

№ 3 (36), 2026
Научный журнал
Основан в июне 2014 г.
Выходит 4 раза в год

ISSN 2687-072X 16+
№ 3 (36), 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. – № 3 (36). – 248 с. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3. EDN: UYORUH.

<https://elibrary.ru/uyoruh>

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 Р26-615-0426

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 24.08.2026. Дата выхода в свет 25.09.2026. Формат 70x100 (1/16)

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

Усл. печ. л. 19,5. Тираж 500 экз. Заказ № 1301. 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. 3 (36). – 248 p. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3. EDN: UYORUH.

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 P26-615-0426

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 24.08.2026. Published on 25.09.2026. Format 70x100 (1/16)

Font “SchoolBookAC”. Offset printing. Offset paper.

Conventional printed sheets 19,5. Circulation 500 copies. Order no. 1301. 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).

Священник Александр Сергеевич Быканов, кандидат богословия, ректор Тамбовской духовной семинарии (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).

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).

Alexander Bykanov, Priest, PhD in Theology, Rector Tambov Theological Seminary (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).

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

Катасонов Владимир Николаевич

Богословие культуры священника Павла Флоренского: освящение реальности в культе..... 14

Павлюченков Николай Николаевич

Современное значение учения святителя Феофана Затворника о встрече человека с Богом 30

Историческая теология и отечественная история

Священник Александр Сергеевич Быканов

Языческие народы в книгах малых пророков Осии, Иоила, Амоса, Авдия, Ионы и Михея: анализ религиозного и исторического контекста 50

Немшон Сергей Владимирович

Взаимоотношения епископата и священников после восстановления православной церковной организации в 1632 году на белорусских землях на примере ситуации с игуменом Афанасием Брестским 67

Симонова Татьяна Михайловна

«В обители у меня благополучие и покойно...». Архимандрит Анастасий и строительство колокольни Козловского Свято-Троицкого монастыря..... 83

Священник Александр Сергеевич Лебедев

Личная информация в «беседах» иерархов Церкви и представителей Совета по делам Русской Православной Церкви (по материалам Государственного архива Российской Федерации)110

Церковно-практические науки

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

Духовное завещание священноисповедника Луки (Войно-Ясенецкого)
епископу Михаилу (Чубу): по страницам одного письма130

**Протоиерей Владимир Александрович Сергунин,
священник Павел Геннадьевич Олейник**

Чины врачевания в традиции Православной Церкви:
историческое формирование и пастырское служение.....156

Михайлова Ольга Владимировна

Современный взгляд на росписи верхнего храма Спасо-
Преображенского кафедрального собора города Тамбова
как пример монументальной живописи второй половины XIX века...183

Духовная словесность

Забавникова Евгения Сергеевна

Традиция гомилетики и язык партийной прессы
как жанрово-стилевой признак миротворческой публицистики
в «Журнале Московской Патриархии» конца 1940-х –
начала 1950-х годов.....205

Священник Олег Евгеньевич Воробьев

Художественная специфика и языковые особенности репрезентации
образа Богородицы в русской поэзии первой половины XX века226

CONTENTS

Theology and Religious Philosophy

Vladimir Katasonov

Priest Pavel Florensky's theology of culture: the consecration
of reality in cult..... 14

Nikolay Pavlyuchenkov

Modern significance of the teaching of Saint Theophan the Recluse on the
meeting of man with God 30

Historical Theology and National History

Alexander Bykanov, Priest

Pagan peoples in the books of the Minor Prophets Hosea, Joel,
Amos, Obadiah, Jonah, and Micah: an analysis
of the religious and historical context 50

Sergey Nemshon

Relationships between the Bishopate and priests after the restoration of
the Orthodox Church organization in 1632 in the Belarusian lands, as
illustrated by the situation with Hegumen Athanasius of Brest..... 67

Tatiana Simonova

"I have prosperity and peace in the monastery...".
Atchimandrite Anastasy and the construction of the bell tower
of the Kozlov Holy Trinity Monastery 83

Aleksandr Lebedev, Priest

Personal information in the "Conversations" of church hierarchs
and representatives of of the Council for the Affairs of the Russian
Orthodox Church (based on materials from the State Archives
of the Russian Federation) 110

Church-Practical Sciences

Feodosy (Sergey Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
The spiritual will of Priest Confessor Luke (Voino-Yasenetsky)
to Bishop Michael (Chub): from the pages of a letter130

Vladimir Sergunin, Archpriest, Pavel Oleynik, Priest
Rites of healing in the tradition of the Orthodox Church:
historical formation and pastoral ministry156

Olga Mikhailova
Modern view on the paintings of the upper sanctuary
of the Transfiguration Cathedral in Tambov as an example
of monumental painting of the second half of the 19th century183

Spiritual Literature

Evgeniya Zabavnikova
The tradition of homiletics and the language of the party press
as genre and style characteristics of peacemaking journalism
in The Journal of the Moscow Patriarchate in the late 1940s –
early 1950 s.205

Oleg Vorobiev, Priest
Artistic specificity and linguistic features of representation
of the image of the Mother of God in Russian poetry of the first half
of the 20th century226

ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 27-1 + 130.2



<https://elibrary.ru/jzgbhy>

БОГОСЛОВИЕ КУЛЬТУРЫ СЯЩЕННИКА ПАВЛА ФЛОРЕНСКОГО: ОСВЯЩЕНИЕ РЕАЛЬНОСТИ В КУЛЬТЕ

Катасонов Владимир Николаевич

доктор философских наук,
доктор богословия,
академик РАЕН, профессор,
профессор кафедры библейско-богословских
дисциплин и кафедры церковно-
практических дисциплин Общецерковной
аспирантуры и докторантуры имени святых
равноапостольных Кирилла и Мефодия
115035, Россия, г. Москва, ул. Пятницкая,
д. 4/2, стр. 1
E-mail: vladimir15k@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-4933-3004>

Для цитирования: Катасонов В. Н. Богословие культуры священника Павла Флоренского: освящение реальности в культе. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_14–29. EDN: JZGBHY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 14–29.

Аннотация

В фрагментах своей незаконченной работы «Философия культа» священник Павел Флоренский дал глубоко продуманную и ярко проиллюстрированную схему философии культуры. Исходя из инструментальной схемы человеческой деятельности (*homo faber*), Флоренский приходит к пониманию принципиальной важности для культуры «священных вещей» (*Sacra*), связанных с культом. Центральной идеей схемы является мысль о центрированности культуры на культе. На множестве примеров Флоренский демонстрирует укорененность различных культурных феноменов в тех или иных особенностях культа. Главным для него, конечно, является христианская культура и культ христиан-

ской Церкви, хотя немало примеров дается и из Ветхого Завета, и из языческих культур.

С церковной культурой тесно связана общая традиция освящения реальности. Прежде всего, конечно, это относится к освящению человека, к семи церковным таинствам. Но также это выражается и во множестве церковных обрядов (освящения воды, пищи, домов, оружия, источников и т.д.). Ярчайшим примером освящения реальности является культ святых, а также связанное с ним почитание святых мощей.

Приводя множество богослужебных текстов, Флоренский подчеркивает действительный характер понимания освящения реальности в церковной практике. Автор статьи отмечает принципиальную несовместимость этой точки зрения с наукой Нового времени, опирающейся на дуализм Декарта и Канта. Другим важным моментом у Флоренского, отмеченным автором, является его попытка детально проследить возникновение культурных феноменов философии, науки, техники из культовых реалий. Все это в целом составляло цикл задуманных Флоренским работ под названием «У водоразделов мысли», в котором тема освящения реальности играла парадигмальную роль.

Ключевые слова: священник Павел Флоренский; философия культа; философия культуры; homo faber; таинство и обряд; освящение реальности; водоразделы мысли.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение. Культ и культура

Работа священника Павла Флоренского «Философия культа» писалась фрагментарно в 1908–1922 годах и не была закончена. Тем не менее известно, что в 1918 году Флоренский читал в Москве лекции на эту тему, а позже, в 20-х годах, готовил машинописный текст этой работы¹. Обсуждая в ней соотношение культа, религии и культуры, Флоренский подчеркивает близость ему пози-

¹ См.: Андроник (Трубацев), игумен. История создания цикла «Философия культа (Опыт православной антропологии)» // Флоренский П., свящ. Собрание сочинений : Философия культа (Опыт православной антропологии). Москва : Мысль, 2004. С. 5–24.

ции исследователей, принадлежащих к традиции так называемой сравнительно-антропологической школы, в основном англичан (Тейлора, Р. Смита, Э. Ланга, Фрезера), но частично и французов (Дюркгейма, Тютэна, Ф. де Куланжа и др.)².

Главным для Флоренского является акцентирование этими авторами *несводимости культа*, священнодействий к его (их) *объяснениям*, к верованиям, к богословию (к мифологии), в частности, в античной религии (Флоренский, 2004, с. 63–75). Отталкиваясь от этого, Флоренский дает свою, более общую схему взаимоотношения человеческих деятельностей. Деятельность человека характеризуется для него, прежде всего, тем, что человек *создает орудия* (Номо faber). Именно орудийная деятельность, в особенности, отличает человека от животных. Причем, принадлежа сразу двум мирам, миру материальному и миру идеальному, человек в каждом из них создает орудие особого рода. В мире материальном это *инструменты* (молоток, топор, машина и т.д. – Instrumenta), а в мире идеальном это *понятия* (Notiones). Свою принадлежность к двум мирам одновременно человек сплошь и рядом переживает трагически, как некую разорванность, противоречие, неполноту. С одной стороны, материальный мир непонятен, «непрозрачен» для ума, лишен смысла, и поиск этого смысла и составляет, собственно, задачу познания; с другой – мир идеальный может быть миром только мечтания и грез, ему не хватает воплощенности, материализации как необходимой фазы осуществления. Вся наличная человеку действительность, вся его жизнь подталкивает человека к преодолению этой грани между материальным и идеальным, к совмещению одного с другим. Это происходит, по существу, в сфере религиозной.

Человек, по Флоренскому, есть агент еще и третьего вида деятельности: литургической, культовой. В этой деятельности человек производит святыни, священные вещи (Sacra). «Человек – сам живое единство бесконечности и конечности, вечности и временности, безусловности и тленности, необходимости и случайности, узел мира идеального и мира реального, “связь миров” (Державин), и он не может творить иначе, как свои же подобию, то есть такие

² По мнению Н. Н. Павлюченкова, решающее влияние на богословскую интерпретацию культа у Флоренского оказали также идеи Вячеслава Иванова о «мистике жертвы» и религии Диониса [Павлюченков, 2019, с. 89, 92, 97].

же противоречия горнего и дольного, каков сам он» (Флоренский, 2004, с. 59). Священные вещи – это, прежде всего, предметы культа: иконы, крест, чаша (причащения), дискос, кадило, облачения, сам храм и т. д. «Предметы культа суть осуществленное соединение временного и вечного, ценности и данности, нетленности и гибнущего. В этой антиномичности их – их существенное свойство» (Флоренский, 2004, с. 59).

*Куль*т и выступает у Флоренского как конкретное упорядочение всего в культуре (и в природе) согласно выбранной ориентировке. Если человек самоопределился через выбор некой ценности, святыни, то тогда все его проявления и действия получают соответствующую оценку и образуют некую систему движения жизни. В работе 1923 года «Записка о христианстве и культуре» отец Павел, анализируя процесс апостасии Нового времени, приведший в России к установлению большевистского режима, писал: «Построение культуры определяется духовным законом, возведенным Самим Господом: “Где сокровище ваше, там и сердце ваше будет”. Сокровище – это духовная ценность, то, что признаем мы объективным смыслом и оправданием нашей жизни. Сердце на библейском языке означает средоточие всех наших духовных сил и способностей, узел, завязывающий нашу личность. Спаситель говорит, что наша личность и, следовательно, все ее проявления всецело определяются нашим сокровищем; так, наше познание определяется тем, что утверждается нами как Истина – вопреки средоточной кантовской философии нового времени, по которой не Истина определяет наше сознание, а сознание определяет Истину. Культуры нового времени своим провозглашением автономии человека установили в качестве “сокровища”, не подлежащего обсуждению предмета веры, – нас самих. Вместо Бога был поставлен идол, самообожествивший себя человек, и тогда уже необходимым последствием было все дальнейшее развертывание культуры, имевшей оправдать всюду человеческое самообожествление» (Флоренский, 1996, с. 549).

Точки зрения, «углы зрения» на реальность, в соответствии с выбранной ориентировкой, суть, собственно, *категории*, в которых человек осмысляет мир. Любой опыт должен быть выражен именно через эти категории. Если он не вмещается в них, то он становится *мнимостью, видимостью*, он *ирреален*: хотя мы и видим нечто, однако признаем это лишь *кажимостью, мороком*.

Вся культура, по Флоренскому, упорядочивается концентрически по отношению к своему центру-культу, на который она ориентирована (сравним позицию Флоренского с идеей «предельного интереса» П. Тиллиха в его богословии культуры [Катасонов, 2026, с. 14–33]). Об этом говорит и этимология слова «культура»: «Самый культ – cultus – от collere – вращаться – есть круговорот, хоровод, обращение вокруг святой реальности, вокруг святости...» (Флоренский, 2004, с. 117)³.

Култ и освящение реальности

В книге «Философия культа» отец Павел уделяет много внимания вопросу освящения реальности. Бог, Святость есть прежде всего Свет. Употребление имени *СВЕТ* в отношении Бога имеет как метафорический, так и онтологически-мистический характер. Переживание встречи с Богом всегда описывается как *про-свещение* и *о-священие*. Это освящение есть в той или иной степени причащение Богу, Божественному Свету. Высшая форма этого причащения есть участие в Божественной литургии, соединение с Богом через принятие Святых Даров, плоти и крови Христовой под видом хлеба и вина. Также и в других церковных таинствах через богоустановленные действия человеку сообщается божественная благодать, т. е. Сам Бог в своих энергиях. «Таинства – богочеловеческая действительность, где земное просветлено и от Света небесного получает собственное свое содержание. Таинства – это изъяты из повседневности участки повседневного, вырезки жизни» (Флоренский, 2004, с. 211). Таинство есть онтологическое присутствие Божественного,

³ Подобную позицию по отношению к культуре занимал также С. Н. Булгаков. Так, в «Свете невечернем» он писал: «Известно, что религиозный культ вообще есть колыбель культуры, вернее, ее духовная родина. Целые исторические эпохи, особенно богатые творчеством, отмечены тем, что все основные элементы “культуры” были более или менее тесно связаны с культом, имели сакральный характер: искусство, философия, наука, право, хозяйство. В частности, высшие достижения искусства вообще относятся к области иератической: египетская, ассирийско-вавилонская, эллинская архитектура и скульптура, христианское искусство Средних веков и раннего Возрождения, иконография, пластика и танцы, музыка и пение, священная мистерияльная драма. И около этого центра группировались и отрасли искусства более светские, периферические. Искусство с колыбели повито молитвой и благоговением: на заре культурной истории человечество лучшие свои вдохновения приносит к алтарю и посвящает Богу. Связь культуры с культом есть вообще грандиозного значения факт в истории человечества, требующий к себе надлежащего внимания и понимания» [Булгаков, 1994, с. 326].

надмирного в жизни, и оно для нас всегда выступает как *тайна*. Как отмечает В. Ю. Даренский, в понимании Флоренского таинства являются тем онтологическим средоточием, где через символ и слово человек реально приобщается к Божественным энергиям [Даренский, 2024, с. 155–156]. Если бы это присутствие выступило явно, то, пишет Флоренский, человек не выдержал бы сияния Святыни, он был бы обожжен энергиями Божества. Поэтому наряду с таинствами существуют обряды, как бы одежды таинств, подходы к ним. «Иными словами, таинство опаляло бы личность, если бы не имело около себя своего *обряда*. В порядке отрицательном обряд необходим как путь восхождения к святыне; и без него мы до святыни не добрались бы; в порядке же положительном посредством обряда мы возвращаемся от святыни к жизни, и без обряда не смогли бы снова войти в жизнь» (Флоренский, 2004, с. 212). В таинствах, пишет отец Павел, освящаются корни нашего естества, а через обряды это освящение передается всей нашей жизни. «В этом смысле можно сказать, что нет определенных границ обряда: начинаясь таинством, нисходит, ветвясь и расчлняясь, в жизнь храмовую, отсюда – в при-храмовую, затем в быт, в строение культуры и далее, подобно тончайшим волоскам и усикам, порою еле – или совсем невидным, вливается в недра земные, в жизнь космическую, уже не будучи обрядом только человеческим, обрядом, ограниченным пределами человеческого общества, но захватывая в себя всю тварь, все бытие, самые стихии» (Флоренский, 2004, с. 213).

Отец Павел приводит в своей книге множество примеров этих обрядов, которые все имеют смысл соотнесения жизненных реалий с культом⁴. Так, кухня, печь, семейный очаг есть – и всегда был! –

⁴ Молодой Флоренский писал в статье «Православие» о генезисе и важности обрядовой стороны христианства: «Византийское православие характеризуется следующими чертами. Склонность философски рассматривать религию соединяется в византизме с высокой оценкой важности обряда. Вместе с разработанной теософией, где выясняются в философских терминах отношения между Лицами Пресвятой Троицы, между естествами в Божо-человеке, понятия Церкви, спасения, бессмертия и т.п., в восточной религиозности не меньшее значение имеет глубокое уважение к обряду, так что исполнение его ставится рядом и даже выше исполнения нравственных заветов. Такая важность обряда и учения создает консервативное к ним отношение; соблюдение неприкосновенности обряда и учения становится главным делом Церкви. Но и обряд, и учение не всегда понятны, часто даже вовсе непонятны массам, а между тем сила их явно чувствуется верующими; из такого противоречия развивается смирение перед глубиной церковного сокровища и послушание к хранителям его. С другой стороны, церковность входит в жизнь, пропитывает собою весь быт, делается неразрывной частью народного характера» (Флоренский, 1994, с. 641).

не просто место, где приготавливается пища, а определенный духовный центр жизни. «Кухня – не только духовное средоточие дома, но и зерно, из которого и около которого вырос весь дом. Кухня – это храм религии рода, связующее начало поколений, и именно чрез нее поколения священы друг для друга и образуют священное единство, род. Так было, так было в длинном ряде веков. Но исторические корни всечеловеческой религии никогда и никем не были отменены, да и не могут быть отменены, ибо – не чье-либо изобретение они, не установлены чрез *contrat socia*, а являются выражением самой природы нашей» (Флоренский, 2004, с. 214). И до сих пор, подчеркивает Флоренский, в монастырях и благочестивых домах огонь печи зажигают от свечи. А свечи в храме, добавим мы от себя, в настоящее время зажигают от благодатного огня, привезенного из Иерусалима.

Всякое дело, всякое начинание православный человек стремится предварить молитвой. «Что же значат эти молебны и эти молитвы, как не освящение тех дел и начинаний, пред которыми молебны служатся? Что значат эти молебны, как не низшие степени посвящения Богу начатков, т.е. введение дел, по-видимому светских всецело, – в область культа – поставление их при культе, около культа, в культе?» (Флоренский, 2004, с. 215).

Отец Павел подробно разбирает чины освящения воды, большую и малую агиасму, в Православии. Очень важна его мысль о том, что в результате обряда изменяется сама *физическая природа* воды. Хотя усвоение благодати, заключенной в святой воде, зависит от веры, но сами слова чинопоследования освящения воды, да и практика употреблений ее говорят о том, что ее действительность понимается не как результат какого-то «самовнушения», а действие именно самой *измененной* воды⁵. «Вода священна как таковая, хотя в цер-

⁵ Этот довольно тонкий вопрос обычно замалчивается богословами. А некоторые, как, например, А. С. Хомяков, и вообще отрицали «чудесное» преобразование воды при ее освящении. В письме к К. С. Аксакову в 1855 году Хомяков писал: «Прибавлю несколько слов о чуде. Во-первых, я нахожу, что вы совершенно верно называете видимое чудо ещё грубым проявлением воли Божией (точнее, проявлением для грубых). Св. Писание называет его знамением. Помните, что я писал в другом, вам известном, письме о страсти некоторых людей к чудесам известного рода. Такова причина, почему я не допускаю или, лучше сказать, с досадой отвергаю в Христианстве все эти *периодические чудеса* (яйцо пасхальное, воду Богоявленскую и пр.), до которых много охотников. Это всё, мало-помалу, дало бы, раз допущенное, самому Христианству характер идолопоклонства, и, как вы говорите, немало было и есть ещё попыток обращать веру в магию или, по моему на-

ковном понимании это не натурализм, не естественная, сама по себе существующая, сама по себе, вне и помимо благодатных энергий Божиих, существующая священность воды; нет, она священна по причастности воды вместе со всем, что “Тем быша”, т.е. Христом, тайне строительства Божия, направлявшейся на спасение мира. Вся космическая вода уже не мыслится как сама по себе сущая, но, по разумению церковному, входит в первый концентр культа, в домостроительство Божие. В христианском быту эта ее “естественная”, т.е. без нарочитых действий с нашей стороны, освященность повышается крестными знамениями, над нею совершаемыми – над кадкой, над питьевой водой, над водой для кушанья, содержанием ее в освященных сосудах, питьем ее из освященной посуды и т.д. В колодезе христианском – не простая вода: уже “копание кладезя” освящается особым чинопоследованием... <...> Даже такая, по-видимому, мирская вещь, как обыкновенная колодезная вода, есть, пусть будет повторено еще раз, – предмет культа и притом предмет чудотворный» (Флоренский, 2004, с. 226). К этой же теме относятся и *освященные источники*, возникшие по молитвам святых, и изведённый из скалы Моисеем водный поток, и вода в источнике Самаряныни, ископанном праотцом Иаковом, и, конечно, воды реки Иордан, освященные погружением в них Господа Иисуса Христа.

Флоренский настойчиво и во множестве примеров утверждает идею, что в культе и во всех вещах, вовлеченных в культ, сопряженных с ним, происходит *преображение* вещей их причащением Божественных энергий. Ближайшим таким примером служат мощи святых, поражающие нетлением и благоуханием. Восприятие этого благоухания зависит, конечно, и от состояния самого воспринимающего, но, тем не менее, настаивает отец Павел, «самое благоухание, несомненно, начинается в плане физическом» (Флоренский, 2004, с. 240). Вообще запахам и их восприятию у Флоренского посвящено немало страниц. Это связано с тем, что в богослужении традиционно используются различные благовония, причем не только в христианстве. Каильный дым – постоянный спутник богослужений, как реальных, так и исторических, как их нам описывает, например, Библия. Каильный фимиам, пишет отец Павел, есть та среда, в которой происходит встреча горнего и дольнего

званию, в Кушитство» [Хомяков, 1900, с. 353]. Флоренский резко критиковал этот взгляд Хомякова в своей статье «Около Хомякова» (Флоренский, 1994, с. 305).

мира. «Эта посредническая функция кадила особенно выступает в Богоявлении и ангелоявлении – дело давно известное с древнейших времен, как с древнейших же времен было хорошо известно значение дыма, в особенности дыма жертвенного для языческих теофаний, если говорить о них здесь без разбора оттенков и без учета положительной или отрицательной их духовной ценности. Духовные явления не невозможны в чрезвычайных случаях без фимиама, – потому что тогда это облако, в каком-то смысле заменяющее фимиам, производится самими духовными силами; но, говоря о явлениях более заурядных и, главное, более определяемых деятельностью с человеческой стороны, с большей произвольностью в зове от земли, более уставных, в фимиаме надлежит видеть именно необходимость и, во всяком случае, чрезвычайно благоприятствующее условие» (Флоренский, 2004, с. 248).

Флоренский постоянно подчёркивает, что для обычной физики, построенной на дуализме Декарта и Канта, понимание смысла происходящего в религиозной практике, смысла церковных молитвословий невозможно. Новоевропейская физика исходит из строгой разделенности мира материального и мира духовного, «вещей протяженных» и «вещей мыслящих», как говорит Декарт. Все происходящее в мире материи должно быть понято имманентно, без привлечения каких-либо духовных сущностей. С XVII века в этом состояла особая добродетель новой науки, основа ее методологии и прогресса. Объективность познания природы означала здесь познание, не зависящее от наблюдателя, – то, что утверждает-ся, может быть повторено любым желающим в любом месте и в любое время. Это познание претендовало на видение мира *sub specie eternitatis*, т.е. с точки зрения вечности, с точки зрения Бога. В XX веке в связи с проблемами квантовой механики, синергетическими проблемами стали говорить о существенной, неустранимой роли наблюдателя в физике, и это иногда подается как преодоление Декартовского дуализма. Однако этот наблюдатель есть в современной физике лишь, так сказать, *гносеологический субъект*, а не ипостасный, не *личность*. То, на чем настаивал Флоренский, есть другое: существенное влияние духа на материю, изменение материальных свойств материи под влиянием духа. В церковной культуре, выражающей христианское мировоззрение, онтологические стены новоевропейской физики разрушаются. «Онтологически кадильный

дым струится в пренебесные ноуменальные сферы и обратно нисходит к нам, долу, уже не фимиам кадильный, а благодать Святого Духа в виде фимиама – *как* фимиам. Путь фимиамных частичек таинственно разрывается, в нем нет онтологической непрерывности... Итак, восходя до той или иной ступени горнего подъема, эмпирическое нисходит оттуда уже не эмпирическим, но ноуменальным, благодатью Всесвятого Духа Божия. Такова общая схема всего культа и, в частности, такова схема каждения... Поднимаясь до того или другого из небес и вместе с тем возниспосылаемый оттуда к нам же, или, иначе, находясь сразу и там, и тут, фимиам кадильный оказывается явлением – применяя это слово в подлинном смысле, антикантовском, – явлением здесь тамошнего, как бы отростком неба на земле, отрогом облака, спустившегося до прикосновения к земле: это не “как небо”, а самое небо» (Флоренский, 2004, с. 245–247).

Число примеров освящения реальности в культе можно было бы увеличить. Но лучше самостоятельно обратиться к книге отца Павла Флоренского «Философия культа», где он подробно разбирает освящения различных областей жизненной реальности: одежды, жилища, кораблей, оружия, посуды и т.д. Из всего этого «делается понятным средоточное место культа и во всей культуре, по оценке сакральной теории. Культура, как показывает и этимология слова *cultura* от *cultus*, ядром своим и корнем имеет культ. *Cultura* как причастие будущего времени, подобно *natura*, указывает на нечто развивающееся. *Natura* – то, что рождается присно, *cultura* – что от культа присно отщепляется, – как бы прорастания культа, побеги его, боковые стебли его. Святости – это первичное творчество человека; культурные ценности – это производные культа, как бы отселяющаяся шелуха культа, подобно сухой коже лукавичного растения. Итак, богослужение – средоточие, другие же деятельности нарастают около него или, точнее, выделяются из него. Система понятий первоначально есть система, сопровождающая культ, – это суть развивающиеся из самого культового действия, из “словесного” обряда объясняющие культ мифы, так называемые эфиологические мифы, или же вспомогательные формулы и термины богослужения. Эти мифы, формулы, термины получают далее самостоятельный рост, автономно усложняются, отдаляются и отделяются от культа, делаются светскими – литературными и научно-философскими сюжетами, формулами и терминами и, в конечном выветривании

собственно-религиозного обрядового действия, порождают светскую философию, светскую науку, светскую литературу» (Флоренский, 2004, с. 75).

В этом целостном *культоцентричном* взгляде отца Павла на культуру находит себе место и интерпретация науки и техники. «Аналогичным путем выветривания религиозного *смысла* возникает техника. Обряд, будучи всеобъемляющим удовлетворением всех потребностей человека, содержит в себе и утилитарный момент. Этот-то момент, лишаясь своего духовного *смысла*, как некий остаток от взгонки, дает в истории экономику, хозяйство с утилитарной его стороны понимаемое, технику. О понятиях науки нужно говорить, как о продуктах *распада*: обряд распадается на *смысл* и на *вещь*. Параллельно выделению из обряда смысла происходит и выделение *вещи-орудия*. Рост материальной техники параллелен росту рассудочного жизнепонимания, ибо оба процесса – на самом деле *один* процесс, а именно – процесс распада религии. Отсюда понятно, почему появление техники и науки кажется разрушающим феургию: на самом деле и та, и другая суть признаки происходящего распада: наука – наподобие углекислоты и пара, а техника – наподобие золы при горении. Как глина и песок возникают от разрушения гранита, так наука и техника растут на счет феургии, путем ее разрушения, и тогда феургия суживает свое всеобъемлющее значение до *обряда* в узком смысле слова, – до кристаллического зародыша целостной жизни» (Флоренский, 2004, с. 76). Во всей существующей культуре анализ обнаруживает следы предшествующего культа. Как отмечает Д. В. Орлов, «производство орудий культа, вещей сакральных, “воплощенных идей”, опираясь на опыт переживания священного, оказывается за границей светской цивилизации, хотя в тайне и остается ее основой» [Орлов, 2009, с. 57]. Итак, зерном, из которого растет вся человеческая культура, согласно Флоренскому, является *теургия* (феургия), *богодействие*, осуществляемое человеком в культе.

Заключение

В конце 10-х – начале 20-х годов Флоренский начинает осуществлять задуманный им корпус работ под названием «У водоразделов

мысли»⁶. В своей совокупности работы должны были представлять *антроподицею*, картину отражения в человеческой жизни образа Божьего, пронизанности человеческой культуры Божественными энергиями. Эти исследования должны были естественно дополнить *теодицею*, изложенную в книге «Столп и утверждение истины» (1914). Заглавие цикла указывало методологию работы: через анализ конкретных научных представлений, вскрытия их метафизических предпосылок подвести к пониманию религиозных начал мысли и жизни. Как с близких к небу заоблачных горных водоразделов берут начало реки, так и человеческая культура имеет своими началами метафизические предпосылки, укорененные в религиозном опыте человечества. Задуманный цикл исследований не был закончен, но опубликованные фрагменты работ (Флоренский, 1999) показывают беспрецедентную широту замысла и глубину философско-религиозного анализа, предлагаемого автором. И тема освящения реальности играла здесь основополагающую роль.

Список источников

1. *Андроник (Трубацев), игум.* История создания цикла «У водоразделов мысли» // Флоренский П., свящ. Сочинения : в 4 т. / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубацева), П. В. Флоренского, М. С. Трубацевой. Москва : Мысль, 1999. Т. 3 (1). С. 5–26.

2. *Андроник (Трубацев), игум.* История создания цикла «Философия культа (опыт православной антроподицеи)» // Флоренский П., свящ. Собрание сочинений : Философия культа (Опыт православной антроподицеи) / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубацева). Москва : Мысль, 2004. С. 5–24.

3. *Флоренский П., свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 1 / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубацева), П. В. Флоренского, М. С. Трубацевой. Москва : Мысль, 1994. 797, [2] с. (Философское наследие ; т. 122).

4. *Флоренский П., свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 2 / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубацева), П. В. Флоренского, М. С. Трубацевой. Москва : Мысль, 1996. 877 [2] с. (Философское наследие ; т. 124).

⁶ Об этом цикле работ см. статью: *Андроник (Трубацев), игум.* История создания цикла «У водоразделов мысли» // Флоренский П., свящ. Сочинения : в 4 т. Москва : Мысль, 1999. Т. 3 (1). С. 5–26.

5. *Флоренский П., свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 3 (1). У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики). Москва : Мысль, 1999. 622 с. (Философское наследие ; т. 128).

6. *Флоренский П., свящ.* Сочинения. В 4 т. Т. 3 (2). У водоразделов мысли (Черты конкретной метафизики). Москва : Мысль, 1999. 624 с. (Философское наследие ; т. 129).

7. *Флоренский П., свящ.* Собрание сочинений : Философия культа (Опыт православной антропологии) / составление и общая редакция игумена Андроника (А. С. Трубачева). Москва : Мысль, 2004. 685, [1] с. (Философское наследие ; т. 133).

Список литературы

1. *Булгаков С. Н.* Свет не вечерний. Созерцания и умозрения. Москва : Республика, 1994. 415 с. (Мыслители XX века).

2. *Даренский В. Ю.* Богословие мифа священника Павла Флоренского. DOI: 10.47132/2541-9587_2024_1_146. EDN: DJXWYQ // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 1 (21). С. 146–160.

3. *Катасонов В. Н.* Дискуссионные вопросы теологии культуры Пауля Тиллиха в свете православного богословия. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_1_14-33. EDN: WCENEY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 1 (34). С. 14–33.

4. *Орлов Д. В.* Поиски истока в творчестве священника П. Флоренского, М. Элиаде и Ж. Деррида. EDN: KVULFR // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 1: Богословие. Философия. 2009. № 3 (27). С. 55–64.

5. *Павлюченков Н. Н.* Литургическое богословие в лекциях по «Философии культа» священника Павла Флоренского: основные особенности и источники. DOI: 10.24411/2588-0276-2019-10004. EDN: VVGSQE // Русско-Византийский вестник. 2019. № 1 (2). С. 78–103.

6. *Хомяков А. С.* Полное собрание сочинений. В 8 т. Т. 8. Письма. Москва : Университетская типография, 1900. 538 с.

Статья поступила в редакцию 11.06.2026.

Статья принята к публикации 17.07.2026.

UDC 27-1 + 130.2

PRIEST PAVEL FLORENSKY'S THEOLOGY OF CULTURE: THE CONSECRATION OF REALITY IN CULT

Vladimir Katasonov

Doctor of Philosophical Sciences

Doctor of Theological Sciences

Academician of the Russian Academy of
Natural Sciences

Professor at the Department of Biblical and
Theological Disciplines and the Department of
Church and Practical Disciplines of General
Church Graduate School and Doctoral Studies
named after Saints Equal-to-the-Apostles
Cyril and Methodius

115035, Russia, Moscow, Pyatnitskaya St.,
4/2, bld. 1

E-mail: vladimir15k@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-4933-3004>

For citation: Katasonov V. N. Priest Pavel Florensky's theology of culture: the consecration of reality in cult DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_14–29. EDN: JZGBHY // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2026, no. 3 (36), pp. 14–29. (In Russian).

Abstract

In fragments of his unfinished work, “The Philosophy of Cult,” priest Pavel Florensky presented a deeply thoughtful and vividly illustrated framework for the philosophy of culture. Based on the instrumental framework of human activity (*homo faber*), Florensky comes to an understanding of the fundamental importance of “sacred things” (*Sacra*) associated with cult for culture. The central idea of the scheme is the notion that culture is centered on the cult. Using numerous striking examples, Florensky demonstrates the rootedness of various cultural phenomena in various aspects of cult. The main thing for him is, of course, Christian culture and the cult of the Christian Church, although many examples are given from the Old Testament and pagan cultures.

Closely linked to church culture is the shared tradition of sanctifying reality. This applies primarily, of course, to the sanctification of man and the seven sacraments of the Church. However, it is also expressed in numerous church rituals (the blessing of water, food, houses, weapons, springs, etc.). The most striking example of the sanctification of reality is the cult of saints, as well as the associated cult of veneration of holy relics.

Drawing on a wealth of liturgical texts, Florensky underscores the realist character of the understanding of the sanctification of reality within ecclesial practice. The author of the article notes the fundamental incompatibility of this point of view with modern scholarship, based on the dualism of Descartes and Kant. Another important aspect of Florensky's work, noted by the author, is his attempt to trace in detail the emergence of the cultural phenomena of philosophy, science, and technology from cultic realities. All of this, taken as a whole, constituted a series of works conceived by Florensky, entitled "At the Watersheds of Thought," in which the theme of the sanctification of reality played a paradigmatic role.

Keywords: Priest Pavel Florensky; philosophy of cult; philosophy of culture; homo faber; sacrament and ritual; sanctification of reality; watersheds of thought.

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

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. Andronik (Trubachev), Hegumen Istoriya sozdaniya tsikla "U vodorazdelov mysli" [History of creation of the cycle "At the Watersheds of Thought"]. *Florensky P., svyashchennik. Sochineniya* [Florensky P., priest. Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1999, vol. 3 (1), pp. 5–26. (In Russian).

2. Andronik (Trubachev), Hegumen Istoriya sozdaniya tsikla "Filosofiya kul'ta (opyt pravoslavnoi antropoditsej)" [History of creation of the cycle "Philosophy of cult (the experience of Orthodox Anthropodicy)"]. *Florensky P., svyashchennik. Sobranie sochinenii* [Florensky P., priest. Collected Works]. Moscow, Mysl Publ., 2004, pp. 5–24. (In Russian).

3. Florensky P., Priest *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1994, 797, [2] p. (In Russian).

4. Florensky P., Priest *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1996, vol. 2, 877 [2] p. (In Russian).

5. Florensky P., Priest *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1999,

vol. 3 (1), At the Watersheds of Thought (Features of Concrete Metaphysics), 622 p. (In Russian).

6. Florensky P., Priest *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Mysl Publ., 1999, vol. 3 (2), At the Watersheds of Thought (Features of Concrete Metaphysics), 624 p. (In Russian).

7. Florensky P., Priest *Sobranie sochinenii : Filosofiya kul'ta (Opyt pravoslavnoi antropoditse)* [Collected works: Philosophy of cult (An experience of Orthodox Anthropodicy)]. Moscow, Mysl Publ., 2004, 685, [1] p. (In Russian).

References

1. Bulgakov S. N. *Svet nevechernii. Sozertsaniya i umozreniya* [The unfading light. Contemplations and speculations]. Moscow, Respublika Publ., 1994, 415 p. (In Russian).

2. Darsky V. Yu. Bogoslovie mifa svyashchennika Pavla Florenskogo [Theology of the myth of Priest Pavel Florensky]. DOI: 10.47132/2541-9587_2024_1_146. EDN: DJXWYQ *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii* [Works of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy]. 2024, no. 1 (21), pp. 146–160. (In Russian).

3. Katasonov V. N. Diskussionnye voprosy teologii kul'tury Paulya Tillikha v svete pravoslavnogo bogosloviya [Controversial issues in Paul Tillich's theology of culture in light of Orthodox Theology]. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_1_14-33. EDN: WCENEY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2026, no. 1 (34), pp. 14–33. (In Russian).

4. Orlov D. V. Poiski istoka v tvorchestve svyashchennika P. Florenskogo, M. Eliade i Zh. Derida [Searching for the source in the works of Priest P. Florensky, M. Eliade, and J. Derrida]. EDN: KVULFR *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities]. 2009, Series 1: Theology. Philosophy, no. 3 (27), pp. 55–64. (In Russian).

5. Pavlyuchenkov N. N. Liturgicheskoe bogoslovie v lektsiyakh po “Filosofii kul'ta” svyashchennika Pavla Florenskogo: osnovnye osobennosti i istochniki [Liturgical Theology in the lectures on the “Philosophy of Cult” by Priest Pavel Florensky: main features and sources]. DOI: 10.24411/2588-0276-2019-10004. EDN: VVGSQE *Russko-Vizantiiskii vestnik* [Russian-Byzantine Bulletin], 2019, no. 1 (2), pp. 78–103. (In Russian).

6. Khomyakov A. S. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works]. Moscow, University Printing House Publ., 1900, vol. 8, Letters, 538 p. (In Russian).

Received 11 June 2026.

Accepted for press 17 July 2026.

УДК 230.1



<https://elibrary.ru/jdvtcc>

СОВРЕМЕННОЕ ЗНАЧЕНИЕ УЧЕНИЯ СВЯТИТЕЛЯ ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА О ВСТРЕЧЕ ЧЕЛОВЕКА С БОГОМ

Павлюченков Николай Николаевич,
доктор теологии, кандидат философских
наук, кандидат богословия, доцент,
ведущий научный сотрудник Научного
центра истории богословия и богословского
образования Православного Свято-
Тихоновского гуманитарного университета
115035, Россия, г. Москва,
ул. Новокузнецкая, 23б.
E-mail: npavl905@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-7778-139X>

Для цитирования: Павлюченков Н. Н. Современное значение учения святителя Феофана Затворника о встрече человека с Богом. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_30–49. EDN: JDVTCC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 30–49.

Аннотация

В статье рассматривается один из важных аспектов в богословско-аскетическом наследии святителя Феофана Затворника, исследование которого, по мнению автора, особенно актуально для современного православного богословия и церковной апологетики. Отмечается, что в настоящее время сохраняется запрос на свидетельства духовного опыта, которыми подтверждаются фундаментальные положения Богооткровенных истин о человеке и его отношениях с Богом. Современный человек, находящийся в духовном поиске, должен иметь возможность ознакомиться с такими свидетельствами. Иначе, не найдя духовную высоту и глубину в Православной Церкви, он может увлечься мнимыми «высотами» и «глубинами» нехристианской мистики.

В статье обращается особое внимание на то, что святитель Феофан не только теоретически освоил святоотеческое церковное предание, но и сам обладал духовным опытом постижения содержащихся в этом предании

свидетельств о реальном общении и единении человека с Богом. Автор приводит соответствующие места из трудов святителя Феофана, где содержится его опытное учение о трех видах Богообщения, о человеческом сердце как месте встречи человека с Богом, об условиях для возможности этой встречи и о тех препятствиях, которые делают её невозможной или до определенного момента человеком не осознаваемой.

В контексте учения святителя Феофана о встрече человека с Богом рассматриваются также некоторые его наставления об умно-сердечной молитве как «поприще» Богообщения, о духовных средствах, используя которые, человек может добиться подлинной внутренней жизни – жизни внутри себя – и открытия в себе «места», где находится духовная реальность человеческого сердца. Приводятся примеры согласия святителя Феофана со святителем Игнатием Брянчаниновым в вопросах опасности духовной прелести и выявляются указания Вышенского затворника для организации такой внутренней жизни, которая эти опасности учитывает и предотвращает.

Делается главный вывод о том, что в учении святителя Феофана о встрече человека с Богом показана внутренняя духовная высота православного христианства. Святой архипастырь утверждал, что восхождение на эту высоту открыто каждому человеку Христом Спасителем. Путь к этой высоте начинается со вступления в Церковь и осуществляется посредством всежизненной работы человека над самим собой – борьбы со страстями, подвигом молитвы и организацией внутренней духовной жизни. Вся цель христианской жизни, согласно святителю, заключается в установлении в человеческом сердце явного и осознаваемого человеком общения с Богом.

Ключевые слова: святитель Феофан; Богообщение; современный человек; встреча человека с Богом; Православная Церковь; духовный опыт; молитва.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Святитель Феофан Затворник – один из самых выдающихся духовных писателей и подвижников Русской Православной Церкви

XIX века, богословское наследие которого достаточно хорошо известно и на первый взгляд уже исследовано в подавляющем большинстве его аспектов. Вместе с тем с каждым новым ракурсом в осмыслении творчества Вышенского затворника открываются темы, нуждающиеся в разработке, особенно в связи с теми запросами, которые современный мир предъявляет православному богословию и православной апологетике. Среди этих запросов, как один из основных и, может быть, наиболее глубоких, следует выделить стремление находить опытные основания того или иного учения, выявлять личный духовный опыт, скрывающийся за определенной философско-богословской концепцией.

В этой ситуации возникает необходимость снова и снова свидетельствовать о том, что догматика – это не идеология, выработанная на соборах, как на съездах каких-либо общественно-политических деятелей. Она представляет собой такое знание о Боге и Его отношении к миру и человеку, которое уже «проверено» и может быть постоянно «проверяемо» в переживаниях, выходящих за рамки только личного, субъективного опыта и сходящихся между собой в самом главном у разных подвижников, разделенных друг от друга веками, расстояниями, образом жизни, социальным положением и т.п. В Церкви существует *традиция* воспроизводимого в веках реального опыта встречи человека с Богом, и Церковь хранит свидетельства о спасительных и, если можно так сказать, познавательных «последствиях» этой встречи, что в XXI веке, как и прежде, обладает большим апологетическим потенциалом. Тем, кто находится в духовном поиске и не может удовлетвориться восприятием духовной жизни только как совокупностью внешних добродетелей, необходимо показать, что в православном христианстве есть своё таинственное измерение, свои высота и глубина, о которых нужно знать, чтобы не увлечься мнимыми высотами и глубинами какой-либо мистики.

В этой связи богословское наследие святителя Феофана имеет особое значение еще и по той причине, что, наряду с другими своими важными аспектами богословского, аскетического, психологического, педагогического содержания, оно не обходит стороной и тему раскрытия таинственного духовного опыта, обретаемого в Православной Церкви. К сожалению, в исследовательской литературе ей уделяется непропорционально мало внимания, даже в тех

работах, которые непосредственно посвящены учению святого архипастыря об умно-сердечной молитве, аскетическом подвижничестве и вообще сотериологии. Из таких работ особо следует отметить труды архимандрита Георгия (Тертышникова) [1999], митрополита Климента (Капалина) [2020; 2022], митрополита Феодосия (Васнева) [2024] и игумена Амвросия (Ермакова) [2005].

В данном случае ключевое значение имеет тот факт, что святитель Феофан сам не был «кабинетным» богословом. Его работы, особенно многочисленные письма, раскрывают богатый личный опыт духовной жизни. Из них видно, что он глубоко усвоил положения святоотеческой литературы, которую самостоятельно переводил и изучал, что, по сути, дало ему свободу быть не только простым «передатчиком», но и творческим проводником церковного предания в современную ему эпоху.

Основная часть

В середине XIX века, когда святитель Феофан выходил на поприще своей подвижнической деятельности, в Русской Церкви только начинала меняться сложная духовная атмосфера, возникшая в результате реакции на увлечения западноевропейской мистикой высшего российского общества в 1800–1810-х гг. «С тех пор, – писал в 1847 г. издатель Петербургского журнал „Маяк“ С. Бурачек в письме к оптинскому старцу Макарию, – как покойный митрополит Серафим, о. Фотий, Аракчеев и Шишков свергли Голицына (и по делу) за размножение лжемистических книг западных, по академиям и семинариям все наши св. отцы подвижники обречены в лжемистики и мечтатели. И умная сердечная молитва уничтожена и осмеяна как зараза и пагуба. В семинариях и академиях не только ей не учат, но еще сызмала предостерегают и отвращают...» (Никодим, 1909, с. 39–40). Поводом для этого письма был выход в 1847 г. в свет книги «Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского», в которой приоткрывалась глубина святоотеческого духовного опыта, возводящего подвижника на ступень «тайного поучения» – плода действия внутри человека «умно-сердечной» молитвы. С. Бурачек в письме благословлял Бога, «внушившего» московской духовной цензуре в лице протоиерея Ф. Голубинского не препятствовать изданию этого труда. Книга вышла,

как известно, благодаря трудам переводчиков в Оптиной пустыни и при содействии святителя Филарета Московского¹.

Есть одно убедительное, хотя и косвенное свидетельство того, что упомянутое письмо петербургского издателя, описывавшего отношение к мистическим высотам подлинного христианства в 30-е и 40-е годы XIX столетия, не содержало больших преувеличений. В 1831 г., по воспоминаниям Н. А. Мотовилова, состоялась его беседа с преподобным Серафимом Саровским, которую святой старец начал такими словами: «Господь открыл мне, что в ребячестве вашем вы усердно желали знать, в чем состоит цель жизни нашей христианской, и у многих великих духовных особ вы о том неоднократно спрашивали... Но никто не сказал вам о том определенно. Говорили вам: ходи в церковь, молись Богу, твори заповеди Божии, твори добро – вот тебе цель жизни христианской. А некоторые даже негодовали на вас за то, что вы заняты не богоугодным любопытством и говорили вам: „Высших себя не ищи“. Но они не так говорили, как бы следовало. Вот я, убогий Серафим... растолкую вам теперь, в чем, действительно, эта цель состоит» (Беседа..., 2013, с. 4). И далее преподобный открыл ищущему молодому человеку глубокую, «мистическую» истину о цели христианской жизни как «стяжания» человеком Святого Духа. Беседа заканчивается описанием полученного Мотовиловым по молитве святого Старца реального опыта пребывания человека в Святом Духе (конечно, настолько, насколько это было возможно передать на языке человеческих понятий).

Запись этой беседы в XIX веке оставалась неизвестной, но показательно, что именно святитель Феофан в своих трудах обозначил фактически ту же самую цель христианской жизни и подвел под нее богословские и аскетические основания. «Последняя цель человека и домостроительства спасения, – писал он, – именно – богообщение, живой союз с Богом, удостоверение вселения Его. Тогда только

¹ О роли святителя Филарета в издании «мистических» сочинений святых отцов см., напр., такие свидетельства: «Все монашество, – писал святитель Игнатий Брянчанинов старцу Макарию Оптинскому (30 апреля 1853 г.), – обязано благодарности этому архипастырю за издание отеческих книг Оптиною пустынею. Другой на месте его никак не решился бы дать дозволение на такое издание, которое едва ли уже повторится» (Игнатий, 2001, с. 78). Свидетельство самого старца Макария также известно. «Бог, – писал он, – воздвиг людей благомыслящих к содействию в деле сем; а более всего благоволение и благословение милостивого архипастыря послужило к изданию лежавших под спудом в рукописях блаженного старца Паисия молдавского переводов» (Собрание писем..., 1862, с. 5).

упокоится ищущий и ревнующий дух, когда стяжет Бога» (Феофан Затворник, 2008, с. 308). Сам человек, подчеркивал святитель Феофан, даже и не подумал бы о такой высоте. «Но, когда Богу угодно было назначить ему сей чин, дерзко было бы человеку отвергать его неверием, невниманием, опущением из мысли, даже при трудах» (Феофан Затворник, 2008, с. 308). «Человек назначен быть вместилищем необыкновенно высоких сил, готовых излиться на него из источника всех благ» (Феофан Затворник, 2008, с. 115). И, если говорить уже на языке современного нам богословия XX–XXI вв., у святителя это – менее всего «энергетический» подход к святоотеческому учению об обожении человека². Он учит, прежде всего, о *Богообщении*, которому должна предшествовать *встреча* человека с Живым Богом, именно «это формирует в человеке желание обратиться к Богу, вступить с Ним в диалог» [Злобин, 2022, с. 55].

Реальная и спасительная встреча человека с Богом, конечно, не совершается и не может совершиться внешним образом, т.е. так, как, например, встречаются люди в этом мире. Встречающиеся здесь остаются отделенными друг от друга: они – внешние по отношению друг к другу «объекты». По отношению к Богу такими же «внешними» оказались все люди после грехопадения и такими «внешними» они еще были, когда «Слово стало плотью и обитало с нами» (Ин. 1, 14). Тогда люди встречали Бога, ставшего Человеком, на улице, в жилищах, в иерусалимском храме и т.д. Но после того как Христос Спаситель обновил человеческое естество Своей победой над смертью и Своим Вознесением к Богу Отцу, человек получил возможность реального приобщения Богу в своем естестве. И теперь мы, по слову апостола Павла, «если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5, 16).

Иначе говоря, человек новозаветной эпохи уже не нуждается во внешних созерцаниях Бога, во плоти ходящего среди людей. Бла-

² Сам термин «обожение» – нетипичный для русского богословия XIX века. Святитель Феофан также его употребляет, хотя и довольно редко. Так, например, в «Мыслях на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия» он пишет: после того как «Бог общится с человеком и начинает пребывать в нем... пойдет одухотворение души и плоти, всего внутреннего и внешнего человека, пока Бог станет всяческая во всех в человеке том, и человек, одухотворившись, обожится. Какое дивное преимущество и как мало оно помнится, ценится и ищется!» (Феофан Затворник, 2012, с. 45). В своем толковании на 1 Кор. 2, 9 святитель Феофан отмечает: «Бог воплощается, чтобы людей, против Него преступных, оправдать, сыновить, одухотворить, обожить, явить не светлыми только, но и светносными» (Феофан, 2006, с. 136).

годаря совершенному Христом делу спасения и обновления человеческого естества для людей теперь открыта возможность несравненно более высокого состояния, когда Христос – с Отцом и Святым Духом и со всеми благодатными дарами и силами – может обитать внутри каждого, кто через таинства вошел в Его Церковь и пребывает в ней. «Уверовавший человек открывает себя Богу и действию Божественной благодати» [Злобин, 2024, с. 44]. И теперь встреча с Богом совершается уже в самом христианине, в «тайниках» его естества, в тех скрытых мистических глубинах, которые однажды должны будут выйти на свет его сознания. Именно эту истину и раскрывает святитель Феофан в одном из своих писем: «Ищите Господа? Ищите, но только в себе. Он недалеко ни от кого. Близ Господь всем призывающим Его искренно. Найдите место в сердце и там беседуйте с Господом. Это приемная зала Господня! Кто ни встречает Господа – там встречает Его. И иного места Он не назначил для свиданий с душами» (Феофан Затворник, 1899, с. 15).

С этой истиной связано и все учение святителя Феофана о трех видах Богообщения, о «поприще» Богообщения, а именно совершающейся в сердце умно-сердечной молитве, о воспитании «вкуса» сердца, от которого зависит качество будущей «небесной обители» христианина и др.³. Всякий раз, когда он говорит о состоянии сердца, которое должно быть очищено от страстей, о молитве, которая в существе своем есть «умное предстояние Богу в сердце» (Феофан Затворник, 1898, вып. 2, с. 62), «умное к Богу восхождение из сердца» (Феофан Затворник, 2007, с. 478) и т.п., он, очевидно, имеет в виду внутреннюю встречу человека с Богом как то самое главное, что в конечном итоге (то есть в результате всего течения духовной жизни человека на земле) должно совершиться в человеческом сердце.

При этом следует отметить, что, советуя искать и находить «место сердечное», святитель Феофан знает о духовных опасностях такого поиска, так же, как знал и предупреждал об этом святитель Игнатий Брянчанинов. Святитель Игнатий настаивал на том, что от современного человека требуется только усердный молитвенный труд, а открытие сердца – дело благодати Божией и Божественного Промысла. Оно совершается как бы само собой тогда, когда Бог со-

³ «Надобно помнить, что по вкусу сердца будет назначаться и будущая вечная обитель, а вкус у сердца там будет такой, каким образуют его здесь» (Феофан Затворник, 2008, с. 75).

четет это нужным. «Соединение ума с сердцем, – писал он, – есть дар Божественной благодати, подаваемый в свое время по усмотрению Божию, а не безвременно и не по усмотрению подвизающегося» (Игнатий Брянчанинов, 1886, с. 284). В обычном порядке, по указанию свт. Игнатия, дар предстояния Богу в сердце подается не прежде, чем человек испытает особенные скорби и душевные потрясения, которые дадут ему опытное познание своей «нищеты и ничтожества». Достигая при этом смирения и верности Богу, человек привлекает к себе дар Божий (Игнатий Брянчанинов, 1886, с. 284).

У святителя Феофана в книге «Путь ко спасению» несколько страниц посвящено описанию того, что есть подлинное покаяние, сопровождаемое глубоким внутренним переломом и связанное с терпением посылаемых от Бога скорбей и потрясений (Феофан Затворник, 2008, с. 127–128). Как и святитель Игнатий, святитель Феофан пишет о том, что при молитвенном труде следует все упование возлагать на благодатное воздействие Божие. Бывает так, пишет он, что «находит дух молитвенный и увлекает внутрь сердца, – все одно, как бы кто взял за руку и силою увлек его из одной комнаты в другую» (Феофан Затворник, 1899, с. 240). Но из всего сказанного святителем Феофаном следует, что такой «дух молитвенный» не удержит или не сможет воспринять в полноте то сердце, которое еще не очищено от страстей. Этим и опасны поиски высших духовных состояний и самого места сердечного при еще не очищенном сердце, поскольку в таком случае за благодатное воздействие можно принять какое-либо движение страсти.

Когда святитель Феофан благословлял кого-либо искать именно в своем сердце встречу с Богом, он, вероятно, ориентировался на реальное духовное состояние адресата, что, конечно, постоянно нужно иметь в виду и современному читателю его писем. Справедливость такого утверждения хорошо иллюстрируется одним примером, когда святитель, достаточно много написавший о непригодности для нашего времени «художественных» методов творения Иисусовой молитвы⁴ (соединения молитвы с дыханием, различные положения тела во время молитвы) и даже исключавший описание этих методов из переводимых им святоотеческих текстов, в одном,

⁴ См., напр.: «Художественное творение сей молитвы не всем пригоже и без наличного наставника опасно... Один прием обязателен: внимание стоять в сердце. Другие – все стороннее и к делу не ведущее прибавление» (Феофан Затворник, 1898, вып. 1, с. 17).

сугубо частном случае, благословляет: «Соединять молитву Иисусову с дыханием, как вы делаете, можно. Это сказал кто-то из древних... Делание вместо четок» (Феофан Затворник, 1899, с. 107).

Для всех же святитель предлагал начинать с обретения навыка, как он писал, «внутри-пребывания», т.е. умения погружаться внутрь себя, что и приведет в конечном итоге к обретению способности молитвенного предстояния Богу в своем сердце. Для этого нужно, прежде всего, изменить свое отношение к внешнему миру, который обычно воспринимается только как арена действия человеческих страстей. Человек привыкает жить в мире, охваченном всевозможной суетой, полным войн и «военных слухов», где идет суетная борьба за власть, экономическая конкуренция и т.д. По мысли святителя, на этот мир нужно посмотреть иначе – как на мир, созданный благим Богом Творцом, но несущий на себе все последствия доисторической катастрофы грехопадения первых людей и искупленный Христом, вочеловечившимся ради нашего спасения. Святитель называет все это тем «Божественным миропорядком», который каждый христианин должен для себя твердо уяснить, постоянно держать в памяти, прочувствовать и далее стараться жить постоянно в этом чувстве.

В одном месте «Пути ко спасению» святитель Феофан так описывает этот «Божественный миропорядок»: «Бог, единый, в Троице поклоняемый, все сотворивший и все содержащий, восстанавливает, или, по апостолу, возглавляет (Ефес. 1, 10) всяческая в Господе нашем Иисусе Христе, чрез Духа Святого, в Святой Церкви действующего, Который, по усовершении верующих, переводит их в другой мир, что и будет продолжаться до времени исполнения всех, или кончине века, когда, по воскресении и суде, воздастся коемуждо по делам: одни попадут в ад, другие вселятся в рай, и Бог будет всяческая во всех» (Феофан Затворник, 2008, с. 370). Это «строение» нужно запечатлеть в уме, «сродниться с ним» так, «чтобы сознание и в движение не могло приходить без ощущения его в себе или на себе» (Феофан Затворник, 2008, с. 371). Когда все это будет «воспринято в чувство», такое состояние будет фактическим вступлением внутрь себя и даже восприятием в себе Царства Божия (Феофан Затворник, 2008, с. 374).

Суметь прочувствовать Богооткровенные истины о мире и человеке, по мысли святителя Феофана, «очень многозначительно в ду-

ховной жизни. В ком есть оно, тот уже – внутри себя у сердца, ибо мы всегда вниманием в действующей части, и если это сердце, то в сердце. Кто внутри себя, тому и мир духовный открыт» (Феофан Затворник, 2008, с. 388). По существу, все это – навык непрестанной памяти Божией, непрестанного чувства реального предстояния пред Богом, что и является непрестанной молитвой. Бывает молитва, пишет святитель Феофан в переводе трудов старца Никодима Святогорца, которую именуют «предстоянием пред Богом, когда молящийся созерцает Бога присущим себе и в себе с соответственными тому чувствами, – то страха Божия и благоговейного изумления Его во всем величии, то веры и упования, то любви и преданности в волю Его, то сокрушения и готовности на всякие жертвы» (Феофан Затворник, 1904, с. 194). «Такое состояние приходит, когда углубится кто в обычной молитве словом, умом и сердцем. Кто долго и как должно молится, у того такие состояния чаще и чаще будут повторяться и, наконец, состояние такое может сделаться постоянным, и тогда оно называется хождением пред Богом и есть непрестанная молитва» (Феофан Затворник, 1904, с. 194). Здесь опять нельзя не отметить согласие святителя Феофана со святителем Игнатием, который пишет, что «непрестанно молящийся начинает постепенно ощущать присутствие Бога». Это ощущение может «возрасти и усилиться до того, что око ума яснее будет видеть Бога в Промысле Его, нежели сколько видит чувственное око вещественные предметы мира» (Игнатий Брянчанинов, 1886, с. 194–195). Тогда «сердце ощутит присутствие Бога». Такой человек «познает Господа как Господа, стяжевает страх Господень, страхом входит в чистоту, чистотою в Божественную любовь. Любовь Божия наполняет храм свой дарованиями Духа» (Игнатий Брянчанинов, 1886, с. 194–195).

Таким образом, показанными средствами обретается непрестанная молитва, которая, по святителю Феофану, очень скоро, но не усилиями молящегося, а благоволением Божиим, выходит на качественно новый уровень – «умной духовной молитвы». Это особое действие Божие, «безвестно зреющее» (Феофан Затворник, 2008, с. 342). Когда оно утвердится, тогда «Бог есть едино с духом нашим» (Феофан Затворник, 2008, с. 343). В области такой умной духовной молитвы образуется и действует Богообщение (Феофан Затворник, 2008, с. 342).

В своем учении о трех видах Богообщения первый вид святитель Феофан называет «мысленным», хотя его можно назвать «внешним». В этом случае человек еще не вошел в Церковь через таинства св. Крещения и Миропомазания, и Бог действует на человека еще «извне». «Бог, – пишет он, – еще вне человека и человек вне Бога, не соприкасаются, не взаимовходны» (Феофан Затворник, 2008, с. 310). Этот вид Богообщения святитель не считает «действительным». Называя его «мысленным», он, по всей видимости, имеет в виду его ограничение общения только в сфере мысли. Из следующих двух «действительных» видов Богообщения Святитель различает «сокрытое, невидимое для других и незнаемое» самим человеком и вполне явное (Феофан Затворник, 2008, с. 311). «Вся цель духовная состоит в переходе от мысленного Богообщения к действительному, живому, ощущаемому, являемому» (Феофан Затворник, 2008, с. 312).

Важно помнить, что слово «общение» в данном контексте не следует понимать в его современном значении. В наше время «общением» часто называют беседу двух или нескольких людей, обмен информацией, в ходе которого они могут прийти к общему мнению, поделиться знаниями и так далее. Когда речь идет об общении человека с Богом, подразумевается нечто большее. Это не просто взаимодействие в интеллектуальной, морально-нравственной или эмоциональной сфере. «Общение» в этом случае означает обретение *общности* в онтологическом смысле, когда человек получает нечто такое, чем обладает Сам Бог.

Святитель Феофан пишет о Божественной благодати, которая «вселяется» в человека в момент принятия им таинств Крещения и Миропомазания. И весьма показательно, что, в числе прочих святых отцов, в данном случае святитель Феофан обращается к преподобному Макарию Великому, у которого в 8-й «Беседе» сказано, что благодать укореняется в человеке «как бы нечто природное и неотделимое в сердце его, соделавшись с ним как бы одно существо» (цит. по: Феофан Затворник, 2008, с. 313–314). Святитель Феофан особо обращает внимание на то, что с момента такого «вселения» Божественной благодати в сердце Бог в течение определенного времени дает человеку пережить духовную радость этого нового для него, благодатного состояния. Это нужно для того, чтобы человек «имел точное познание» о конечной цели, к которой должна вести

вся последующая духовная жизнь. Но потом такая, если можно так сказать, манифестация обретенного Богообщения прекращается: «...благодать скрывает себя от спасаемого, и, хотя пребывает в нем и действует, но так, что тот не замечает сего, и до того не замечает, что нередко считает себя оставленным от Бога» (Феофан Затворник, 2008, с. 315). Конечно, это не какая-то «игра» Бога с человеком – это необходимая мера для того, чтобы человек почувствовал надобность собственных духовных усилий. «Спрашивается, – пишет святитель, – что за причина, что благодать вселяется не вдруг вполне, или что то же, что не вдруг открывается торжество полного общения души с Богом? Надобно знать эту причину, чтобы действовать против нее, и действовать успешнее, потому что только устранением ее и можно достигнуть полного вселения благодати» (Феофан Затворник, 2008, с. 324). Именно в этом контексте в учении Вышенского подвижника раскрывается вся важность познания человеком христианского аскетического учения о страстях и средствах борьбы с ними. «Нельзя Господу вселиться вполне, – пишет он, – жилище еще не приготовлено; нельзя излиться в него благодати вполне – сосуд еще худ» (Феофан Затворник, 2008, с. 329).

Увлекающие на «промахи»⁵ страсти рассматриваются как онтологическая реальность, препятствующая полноценному пребыванию Бога в человеке. Человек, призванный быть «храмом Божиим»⁶ и при этом пораженный страстями, уподобляется храму разрушенному, или, что хуже, оскверненному, т.е. имеющему на самом святом своем месте не Бога, а какой-либо иной объект для поклонения и служения. Потому, как пишет святитель, «истинная благодатная жизнь в человеке в начале есть только семя, искра; но семя, всеянное среди терния, искра, отовсюду закрываемая пеплом... Это еще свеча слабая, светящая в самом густом тумане» (Феофан, 2008, с. 327–328). Терния должны быть удалены, туман должен рассеяться, а из искры должно возгореться пламя, конечно, именно в том смысле, который заложен в этот афоризм в христианском Благовестии: «Огонь пришел Я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся!» (Лк. 12, 49).

⁵ Слово «грех» – перевод греческого слова «ἀμαρτία», которое буквально означает: *промах* или *непопадание в цель*, ошибка, заблуждение.

⁶ «Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живет в вас? Если кто разорит храм Божий, того покарает Бог: ибо храм Божий свят; а этот храм – вы» (1 Кор. 3, 16–17).

Помимо прочего, это учение святителя Феофана помогает уяснить, какое великое таинство совершается с каждым причастником Церкви как Тела Христова. Фактически из этого учения следует, что каждый причастник уже встретил Бога в своем сердце. Только вследствие еще не преодоленной страстности эта встреча им еще не осознаваема, и все ее спасительное и обоживающее значение может быть утрачено в случае упорства в грехе свободной человеческой воли. Человек, как известно, постоянно уклоняется к греху, постоянно «промахивается» мимо определенной ему Спасителем цели – Царства Божия, поэтому святитель Феофан много пишет о существе покаяния как всежизненной борьбы со страстями, о необходимости, если можно так сказать, систематического возвращения на указанный Богом путь после очередного «промаха». Если все это будет реализовано в духовной жизни, то, очевидно, «равнодействующая» всех направлений движения человеческой свободы будет обращена все же к Богу и в этом своем обращении будет совпадать с направлением спасительной воли Божией. И тогда не окажется во всем мировом Бытии такой силы, которая смогла бы человека погубить, как и сказал Христос Спаситель в прощальной беседе со Своими учениками: «Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего... И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек, и никто не похитит их из руки Моей» (Ин. 10, 27–28). Со стороны человека важна именно постоянность в стремлении преодолевать все, что мешает ему быть с Богом.

На последнем этапе духовной жизни, как пишет святитель Феофан, «Бог особенным образом вселяется в человека, видимо преисполняет его, соединяется с ним, что и составляет цель всего подвижничества и всех трудов со стороны человека, и всего домостроительства спасения от лица Бога, и всего, что бывает с каждым человеком в жизни настоящей от рождения до гроба» (Феофан Затворник, 2008, с. 319). Описывая это состояние, святитель Феофан обращается к свидетельствам св. отцов, цитируя, в числе прочих, преподобных Макария Великого, Диадокха Фотикийского и Исаака Сирина. Из преподобного Макария святитель Феофан выписывает указание, что «свет, сияющий в человеке, так всю внутренность пронзает, что он весь, погружаясь в сей сладости... находится вне себя ради преизобилующей любви» и созерцаемых им сокровенных Таинств (Феофан Затворник, 2008, с. 322). Согласно преподобному Ди-

адоху, «душа пламенеет тогда, и с неизъяснимой какой-то радостью и любовью стремится тогда выйти из тела и отойти ко Господу, и как бы не знать временной сей жизни» (Феофан Затворник, 2008, с. 322). Человеку в таком состоянии открываются «тайны Божественной премудрости» (Феофан Затворник, 2008, с. 322–323). «Когда дух обновится и освятится сердце, – пишет преподобный Исаак Сирин в 55-м «Слове подвижническом», – тогда ощущается духовное познание творений, воссиявает в нем созерцание тайн Св. Троицы с тайной достопоклоняемого оной смотрения о нас, и тогда он получает всесовершенное познание надежды будущего. Такой не учится, не исследует, но созерцает славу Христову, наслаждается удовольствием созерцания тайн нового мира. Такое совершенство познания приходит с принятием Духа» (Феофан Затворник, 2008, с. 323).

Так в своем подкрепляемом святоотеческими свидетельствами учении святитель Феофан сходится с той истиной, которую преподобный Серафим хотел донести до Н. А. Мотовилова. Третий вид Богообщения, по святителю Феофану, знаменуется осознаваемой человеком его встречей с Богом, живым ощущением принятия («стяжания») Святого Духа, которое приносит высшее состояние духовной радости, доступное человеку здесь, на земле. Вместе с тем это реальное, не субъективное, уже вполне не зависимое от преодоленной человеческой страстности, предвкушение тех самых, еще неведомых человеческому сердцу, будущих высших благ, которые Бог уготовал любящим Его: «Не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его» (1 Кор. 2, 9). Это изобилие вечных благ, очевидно, включает в себя и знание мировых тайн, к которому так устремлялись всегда мистики всех времен и народов. По опыту, хранящемуся в Православной Церкви, все это во всей своей подлинности приносит в человеческое сердце Дух Святой. Когда Он «вселится в ны»⁷, человек познает, что в основании всех тайн мирового бытия лежит тайна не имеющей границ Любви Божией, которая теперь, при живой и осознаваемой встрече с Богом, начинает приоткрываться человеку, предначертывая будущее бесконечное познание Бога и умножение вечных благ в Царстве Божиим.

⁷ Молитва «Царю Небесный, Утешителю, Душе истины... *прииди и вселися в ны...*».

Заключение

Учение святителя Феофана о встрече человека с Богом сохраняет свою непреходящую значимость и особую актуальность в XXI веке, так как он с убеждённой, основанной на личном опыте, продемонстрировал, что:

– в православном христианстве есть своя необозримая духовная высота, знание о которой заставляет померкнуть искусственный (созданный демоническими и человеческими измышлениями) блеск мнимых высот нецерковной, нехристианской мистики;

– к восхождению на эти высоты призван каждый человек, но они открыты Христом Спасителем только для тех, кто через таинства входит в Его Святую Церковь;

– живое Богообщение начинается в сердце человека с момента его вступления в Церковь и постепенно, по мере искоренения страстей, должно приводить к осознаваемой, приносящей реальные переживания вечных благ, встрече человека с Богом.

В наследии святителя Феофана можно найти все необходимые указания для того, как, минуя опасности духовных ошибок и заблуждений, начинать и продолжать в течение всей земной жизни подлинную духовную жизнь.

Список источников

1. Беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым «О цели жизни нашей христианской». Киев : Типография Киево-Печерской Успенской Лавры, 2013. 76 с.

2. *Н(икодим), а(рхимандрит)*. Старцы Паисий Величковский и отец Макарий Оптинский и их литературно-аскетическая деятельность. Москва : Издание Афонского русского Пантелеимонова монастыря, 1909. 172 с.

3. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Сочинения. Т. 2. Аскетические опыты. Изд. 2-е. Санкт-Петербург : Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1886. 413 с.

4. *Игнатий Брянчанинов, свт.* Странствие ко вратам вечности : переписка с оптинскими старцами и П. П. Яковлевым, делопроизводителем свт. Игнатия. Москва : Издательство им. святителя Игнатия Ставропольского, 2001. 254 с.

5. Собрание писем блаженных памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария. В 6 ч. Ч. 1. [Письма к монашествующим. Отделение 1,

Письма к монахам]. Издание Козельской Введенской Оптиной пустыни. Москва : Типография В. Готье, 1862. 399 с.

6. *Феофан, свт.* Собрание писем. В 8 вып. Вып. 1. Москва : Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1898. 260, VIII с.

7. *Феофан, свт.* Собрание писем. В 8 вып. Вып. 2. Москва : Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1898. 240, VIII с.

8. *Феофан, свт.* Собрание писем. В 8 вып. Вып. 4. Москва : Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1899. 256, VIII с.

9. *Феофан, еп. [переводчик]*. Блаженной памяти старца Никодима Святогорца. Невидимая брань. Изд. 4-е. Москва : Издание Афонского Русского Пантелеимонова монастыря, 1904. 300 с.

10. *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла. К Коринфянам первого. Москва : Правило веры, 2006. 805 с.

11. *Феофан Затворник, свт.* Письма о разных предметах веры и жизни. Собрание писем. Москва : Правило веры, 2007. 302 с.

12. *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению : краткий очерк аскетики. Начертание христианского нравоучения. Москва : Правило веры, 2008. 607 с.

13. *Феофан Затворник, свт.* Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. Москва : Отчий дом, 2012. 608 с.

Список литературы

1. *Амвросий (Ермаков), игум.* Учение об Иисусовой молитве по трудам святителя Феофана Затворника // Церковь и время. 2005. № 30. С. 126–141.

2. *Георгий (Тертышников), архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. Москва : Правило веры, 1999. 570 с.

3. *Злобин А. Н., свящ.* Богословские основания поиска Бога как важного условия духовной жизни православного христианина // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 3 (20). С. 46–58.

4. *Злобин А. Н., свящ.* Соработничество человека и Бога в контексте сотериологического учения Православной Церкви. EDN: UXYMHC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 1 (26). С. 39–55.

5. *Климент (Капалин), митр.* Учение об умном делании в письмах святителя Феофана Затворника к монашествующим // Богословский вестник. 2020. № 1 (36). С. 154–167.

6. *Климент (Капалин), митр.* Учение святителя Феофана Затворника о христианском подвиге // Труды по русской патрологии : научный журнал Калужской духовной семинарии. 2022. № 3 (15). С. 9–37.

7. *Феодосий (Васнев), митр.* Сотериологический аспект поучений святителя Феофана Затворника тамбовского периода (1859–1863). EDN: IBLAQP // Богословско-исторический сборник. 2025. № 4 (35). С. 15–27.

Статья поступила в редакцию 15.06.2026.

Статья принята к публикации 08.07.2026.

UDC 230.1

MODERN SIGNIFICANCE OF THE TEACHING OF SAINT THEOPHAN THE RECLUSE ON THE MEETING OF MAN WITH GOD

Nikolay Pavlyuchenkov

Doctor of Theology, PhD in Philosophy,

PhD in Theology

Associate Professor, Leading Researcher at
the Research Center for History of Theology
and Theological Education at the Orthodox St.
Tikhon's University for the Humanities

23b Novokuznetskaya Street, Moscow, 115035

E-mail: npavl905@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-7778-139X>

For citation: Pavlyuchenkov N. N. Modern significance of the teaching of Saint Theophan the Recluse on the meeting of man with God. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_30–49. EDN: JDVTCC // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2026, no. 3 (36). pp. 30–49. (In Russian).

Abstract

The article examines a key aspect of the theological and ascetic legacy of Saint Theophan the Recluse, a study which, in the author's opinion, is particularly relevant for contemporary Orthodox theology and ecclesiastical apologetics. It notes that today there remains a demand for evidence of spiritual experience that confirms the fundamental tenets of divinely revealed truths about man and his relationship with God. Modern individuals on spiritual

quests must have the opportunity to familiarize themselves with such evidence. Otherwise, failing to find spiritual heights and depths in the Orthodox Church, they may become captivated by the illusory “heights” and “depths” of non-Christian mysticism.

The article emphasizes that Saint Theophan not only theoretically mastered patristic church tradition but also possessed the spiritual experience of comprehending the evidence contained in this tradition about man’s real communion and union with God. The author cites relevant passages from the works of Saint Theophan which contain his empirical teaching on the three types of communion with God, on the human heart as the place of man’s encounter with God, on the conditions for this encounter to be possible, and on the obstacles that make it impossible or, until a certain point, unrecognized.

In the context of Saint Theophan’s teaching on man’s encounter with God, some of his instructions on mental prayer of the heart as the “field” of communion with God are also examined, as well as on the spiritual means by which man can achieve a genuine inner life – life within himself – and discover within himself the “place” where the spiritual reality of the human heart resides. Examples are given of Saint Theophan’s agreement with Saint Ignatius Brianchaninov on the dangers of spiritual delusion, and the instructions of the Vyshensky Recluse are revealed for organizing an inner life that recognizes and prevents these dangers.

The main conclusion is that Saint Theophan’s teaching on man’s encounter with God reveals the inner spiritual heights of Orthodox Christianity. The holy archpastor asserted that ascent to this height is revealed to every person by Christ the Savior. The path to this height begins with joining the Church and is accomplished through a person’s lifelong self-improvement – struggling with passions, the feat of prayer, and cultivating one’s inner spiritual life. The entire goal of Christian life, according to the saint, is to establish in the human heart a clear and conscious communion with God.

Keywords: Saint Theophan; Communion with God; modern man; man’s encounter with God; Orthodox Church; spiritual experience; prayer.

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

Funding: This research did not receive external funding.

Sources

1. *Beseda prepodobnogo Serafima Sarovskogo s N.A. Motovilovym “O tseli zhizni nashei khristianskoi”* [Conversation of Venerable Seraphim of Sarov

with N. A. Motovilov, "On the purpose of our Christian life"]. Kyiv, Printing House of the Kiev-Pechersk Dormition Lavra Publ., 2013, 76 p. (In Russian).

2. Nicodimus, Archimandrite *Startsy Paisii Velichkovskii i otest Makarii Optinskii i ikh literaturno-asketicheskaya deyatel'nost'* [The Elders Paisius Velichkovsky and Father Macarius of Optina and their literary and ascetic activities]. Moscow, Publishing House of the Athonite Russian Panteleimon Monastery Publ., 1909, 172 p. (In Russian).

3. Saint Ignatius Brianchaninov *Sochineniya* [Writings]. Saint Petersburg, Publishing House of the Bookseller I. L. Tuzov Publ., 1886, vol. 2, Ascetic Experiences, 413 p. (In Russian).

4. Saint Ignatius Brianchaninov *Stranstvie ko vratam vechnosti: perepiska s optinskimi startsam i P. P. Yakovlevym, deloproizvoditelem svt. Ignatiya* [Journey to the gates of eternity: correspondence with the Optina elders and P. P. Yakovlev, St. Ignatius's clerk]. Moscow, St. Ignatius of Stavropol Publishing House Publ., 2001, 254 p. (In Russian).

5. *Sobranie pisem blazhennyia pamyati optinskogo startsa ieroskhimona Makariya* [Collected letters of the Optina Elder Hieroschemamonk Macarius of blessed memory]. Moscow, Gautier Printing House Publ., 1862, part 1, 399 p. (In Russian).

6. St. Theophan *Sobranie pisem* [Collected letters]. Moscow, Publishing House of the Athonite Russian Panteleimon Monastery Publ., 1898, issue 1, 260, VIII p. (In Russian).

7. St. Theophan *Sobranie pisem* [Collected letters]. Moscow, Publishing House of the Athonite Russian Panteleimon Monastery Publ., 1898, issue 2, 240, VIII p. (In Russian).

8. St. Theophan *Sobranie pisem* [Collected letters]. Moscow, Publishing House of the Athonite Russian Panteleimon Monastery Publ., 1899, issue 4, 256, VIII p. (In Russian).

9. Theophan, Bishop *Blazhennoi pamyati startsa Nikodima Svyatogortsa. Nevidimaya bran'* [Of blessed memory, the Elder Nicodemus of the Holy Mountain. Invisible warfare]. Moscow, Publishing House of the Athonite Russian Panteleimon Monastery Publ., 1904, 300 p. (In Russian).

10. Saint Theophan the Recluse *Tolkovanie poslaniya apostola Pavla. K Korinfyanam pervogo* [Commentary on the Epistle of the Apostle Paul. To the first Corinthians]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2006, 805 p. (In Russian).

11. Saint Theophan the Recluse *Pis'ma o raznykh predmytakh very i zhizni. Sobranie pisem* [Letters on various subjects of faith and life. Collected letters]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2007, 302 p. (In Russian).

12. Saint Theophan the Recluse *Put' ko spaseniyu: kratkii ocherk asketiki. Nachertanie khristianskogo npravoucheniya* [The path to salvation: a brief essay on asceticism. An outline of Christian moral teaching]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2008, 607 p. (In Russian).

13. Saint Theophan the Recluse *Mysli na kazhdyi den' goda po tserkovnym chteniyam iz Slova Bozhiya* [Thoughts for each day of the year based on the Church readings from the Word of God]. Moscow, Otchiy Dom Publ., 2012, 608 p. (In Russian).

References

1. Ambrose (Ermakov), Hegumen Uchenie ob Iisusovoi molitve po trudam svyatitelya Feofana Zatvornika [The teaching on the Jesus Prayer based on the works of Saint Theophan the Recluse]. *Tserkov' i vremya* [Church and Time], 2005, no. 30, pp. 126–141. (In Russian).

2. Georgy (Tertyshnikov), Archimandrite *Svyatitel' Feofan Zatvornik i ego uchenie o spasenii* [Saint Theophan the Recluse and his teaching on salvation]. Moscow, Rule of Faith Publ., 1999, 570 pp. (In Russian).

3. Zlobin, Priest Bogoslovskie osnovaniya poiska Boga kak vazhnogo usloviya dukhovnoi zhizni pravoslavnogo khristianina [Theological foundations of the search for God as an important condition for the spiritual life of an Orthodox Christian]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 3 (20), pp. 46–58. (In Russian).

4. Zlobin, Priest Sorabotnichestvo cheloveka i Boga v kontekste soteriologicheskogo ucheniya Pravoslavnoi Tserkvi [Co-operation of man and God in the context of the soteriological teaching of the Orthodox Church]. EDN: UXYMHC *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary], 2024, no. 1 (26), pp. 39–55. (In Russian).

5. Clement (Kapalin), Metropolitan Uchenie ob umnom delanii v pis'makh svyatitelya Feofana Zatvornika k monashestvuyushchim [The teaching on noetic doing in the letters of St. Theophan the Recluse to monastics]. *Bogoslovskii vestnik* [Theological Bulletin], 2020, no. 1 (36), pp. 154–167. (In Russian).

6. Clement (Kapalin), Metropolitan Uchenie svyatitelya Feofana Zatvornika o khristianskom podvige [The Teaching of St. Theophan the Recluse on Christian asceticism]. *Trudy po russkoi patrologii: nauchnyi zhurnal Kaluzhskoi dukhovnoi seminarii* [Works on Russian Patrology: Scientific Journal of the Kaluga Theological Seminary], 2022, no. 3 (15), pp. 9–37. (In Russian).

7. Feodosiy (Vasnev), Metropolitan Soteriologicheskii aspekt pouchenii svyatitelya Feofana Zatvornika tambovskogo perioda (1859–1863) [Soteriological aspect of the teachings of Saint Theophan the Recluse of the Tambov period (1859–1863)]. EDN: IBLAQP *Bogoslovsko-istoricheskii sbornik* [Theological and Historical Collection], 2025, no. 4 (35), pp. 15–27. (In Russian).

Received 15 June 2026.

Accepted for press 08 July 2026.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

УДК 2.224.6-9



<https://elibrary.ru/cdaqzx>

ЯЗЫЧЕСКИЕ НАРОДЫ В КНИГАХ МАЛЫХ ПРОРОКОВ ОСИИ, ИОИЛЯ, АМОСА, АВДИЯ, ИОНЫ И МИХЕЯ: АНАЛИЗ РЕЛИГИОЗНОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО КОНТЕКСТА

Священник Александр Сергеевич Быканов
кандидат богословия,
ректор Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: a.bykanov@bk.ru
<https://orcid.org/0009-0003-8646-9538>

Для цитирования: Быканов А. С., свящ. Языческие народы в книгах малых пророков Осии, Иоила, Амоса, Авдия, Ионы и Михея: анализ религиозного и исторического контекста. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_50–66. EDN: CDAQZX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 50–66.

Аннотация

Статья посвящена изучению взаимодействия древнего Израиля с окружающими его приверженцами различных языческих культов. Эта тема проходит красной нитью сквозь всю Священную историю Ветхого Завета. Противодействие заключению запрещённых Законом Моисея союзов с иноземными царями было одним из направлений пророческой проповеди. Однако в ситуации, когда израильский народ оказался в окружении языческих племен, контакты с ними стали неизбежны, поскольку существование в условиях изоляции было исторически и политически невозможным. Именно поэтому в пророческих писаниях судьбы язычников представлены в тесной взаимосвязи с жизнью богоизбранного народа. Это взаимодействие носило разный характер, что отразилось в многообра-

зии упоминаний языческих народов в пророческих текстах. Вместе с тем у израильтян всегда существовало искушение заручиться политическим союзом с более сильным противником. Избранная тема сохраняет свою актуальность во все времена. Очень точно характеризует её книга Псалтирь: «Лучше уповать на Господа, нежели надеяться на человека» (Пс. 117, 8). Для христиан сохранение преемства богоизбранничества и «царственного священства» от ветхозаветного к новозаветному откровению (ср. Исх. 19, 6 и 1 Пет. 2, 9) в условиях «лежащего во зле» (1 Ин. 5, 19) мира имеет важнейшее значение.

Цель исследования – выявить и охарактеризовать в избранных пророческих писаниях упоминания о языческих народах с учётом исторического и религиозного контекста. Тема взаимодействия народа Божия с язычниками разносторонне представлена как в трудах отечественных, так и зарубежных библеистов, однако важным дополнением к имеющимся исследованиям является анализ упоминаний о язычниках, основанный на материале книг малых пророков VIII–VI вв. до Р. Х., что и составляет научную новизну исследования.

При написании статьи применены сравнительно-типологический, историко-критический методы, а также историко-богословский и системный анализ, что обусловлено избранной темой.

Ключевые слова: малые пророки; языческие народы; Израиль; День Господень; Мессия.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

В изучаемый библейский период Древний Восток стал тем миром, в котором израильскому народу была уготована миссия сохранения и распространения веры в Единого Бога. Священное Писание наглядно показывает, как Господь попускает окружающим Израиль языческим народам ходить своими путями, чтобы они могли убедиться, к чему приводят такие пути, когда люди оставляют Бога и Его совершенный Закон.

Необходимо отметить, что на протяжении Священной ветхозаветной истории эти народы не оставались без света Истины. Из пророчеств о грядущем Царстве Божиим мы узнаём, что воплотившийся Мессия станет светом для представителей языческих народов (Лк. 2, 32). Кроме того, одним из пророческих идеалов был мир между народами земли, полное осуществление которого виделось в далёком будущем, во времена Мессии.

Тема взаимоотношений израильского народа с язычниками, как одно из отличий ветхозаветной пророческой традиции, раскрывается, в том числе, в писаниях малых пророков периода до Вавилонского пленения. Упоминания о языческих народах имеют как общие черты, так и яркие индивидуальные особенности, присущие тому или иному автору. Книги малых пророков Осии, Иоила, Амоса, Авдия, Ионы и Михея анализируются последовательно согласно перечислению в древнееврейских масоретских рукописях по хронологическому принципу.

Практическая значимость исследования заключается в использовании его материалов в курсе изучения Священного Писания Ветхого и Нового Заветов и других богословских дисциплин в духовных учебных заведениях и на теологических факультетах светских вузов. Содержательная часть статьи может быть применена и в пастырской практике – подготовке к проповеди и духовно-нравственному наизданию.

Основная часть

Первой в ряду книг малых пророков стоит Книга пророка Осии, главной богословской темой которой стала исключительность Господа как единственного объекта поклонения Израиля и Его любовь к избранному народу. Большая часть пророческих текстов – это предсказания по поводу суда над Северным десятиколенным царством, жители которого обвиняются в поклонении языческим богам, отсутствии богопознания, пьянстве, блуде и грехах против ближнего. Осия предрекает гибель Израиля и ассирийский плен. В качестве причины отпадения от Бога пророк видит не только служение Ваалу, но и внешнеполитический провал.

Следует отметить, что в VIII в. до Р. Х. на Древнем Востоке начинает резко и неожиданно меняться политическая обстановка –

долгое затишье нарушается сокрушительными нашествиями войск Ассирийской империи. Причиной этому послужил приход к власти Тиглатпаласара III (745–727 гг. до Р. Х.), вернувшего державе былое могущество. Надеясь в сложившейся ситуации «как-то уцелеть, израильтяне постоянно пытались заключать союзы с языческими народами, нарушая тем самым верность Богу» [Егоров, 2011, с. 327]: «И увидел Ефрем болезнь свою, и Иуда – свою рану, и пошёл Ефрем к Ассиру, и послал к царю Иареву; но он не может исцелить вас и не излечит вас от раны» (Ос. 5, 13). Единственным союзником народа Божия является только Господь, поэтому как израильтяне, так и иудеи не должны участвовать в различных военных заговорах. В итоге Ефрем (под именем этого колена часто именуется весь Израиль. – А. Б.) вступил в политическую коалицию, которая не могла принести ничего хорошего. Вместо того чтобы искать Господа, они «ищут поддержки у мировых держав – так, царь Менаим заплатил ассирийскому царю Фулу 1000 талантов серебра, чтобы обеспечить его поддержку и удержать царство в руках (4 Цар. 15, 19)» [Даума, 2012, с. 25]. Израиль смешался с другими народами, и его силу поглотили иноземные державы. Подобно голубю, они порхали то к Египту, то снова к Ассирии, прося о помощи: «И стал Ефрем, как глупый голубь, без сердца: зовут Египтян, идут в Ассирию. Когда они пойдут, Я закину на них сеть Мою; как птиц небесных низвергну их; накажу их, как слышало собрание их» (Ос. 7, 11–12). Царь Факей создавал коалицию с Сирией против Ассирии (4 Цар. 15, 29–37; 16, 5), а Осия поменял союзника: Сирию на Египет (4 Цар. 17, 3–4). Следствием таких союзов стало постепенное ослабление Израильского царства. Епископ Ириней (Орда) пишет об этом так: «Приближается суд на вероломный израильский народ, по своему произволу избирающий себе царей и богов... обращающийся за помощью, вместо Бога, к ассириянам; но это не поможет, а только обессилит народ» [Ириней (Орда), 1873, с. 140].

В союзах с язычниками не имело смысла искать поддержки, «когда Израильтяне ввели у себя самодельное богопоклонение, презрели закон и забыли Создателя» [Хергозерский, 2026]. Пророчествует Осия и о возвращении в «дом рабства»: «...ныне Он вспомнит нечестие их и накажет их за грехи их: они возвратятся в Египет» (Ос. 8, 13). Это возвращение можно понимать, с одной стороны, в переносном смысле, как символизирующее возвращение к раб-

ству, поскольку изгнание происходило на территорию Ассирии. С другой стороны, немало иудеев и израильтян, спасаясь от ассирийцев, а затем и от вавилонян, оказались именно в Египте. Пророческий стих Ос. 11, 1 «Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего» апостол и евангелист Матфей повторяет почти полностью: «Из Египта воззвал Я Сына Моего» (Мф. 2, 15), говоря о бегстве Святого семейства в Египет. В Египте Бог подтвердил Свой завет с Израилем и избавил его от рабства. Как отец прижимает к себе непрочно стоящего на ногах сына, заботится обо всех его нуждах и окружает безмерной любовью, так и Бог постоянно заботится об Израиле.

Если ранее говорилось о Египте как о месте плена, то теперь указывается, что именно Ассирия станет орудием гнева Божия и накажет вероотступников. Таким образом, пророк предвидел завоевание Израиля чужим народом, однако для правителей израильтян обстановка была неясной. В тексте есть указание и на более трагичный вариант развития событий: «...будут они скитальцами между народами» (Ос. 9, 7). На протяжении всего периода становления традиции, пророчества Осии оставались особенно притягательными и актуальными, помогая общине пережить переселение и потерю собственной земли. Однако завершается книга всё же оптимистичным пророчеством о возвращении Израиля к Своему Богу и, как следствие, возвращении из плена.

В Книге пророка Иоила мы не найдём осуждения политических союзов Израиля и Иудеи с соседними государствами. Феодор Мопсуетийский так описывает беды, которые принесут нашествия язычников Израильскому народу (Иоил. 1, 2–4): «...пришел Феглаффелассар, царь ассирийцев, и, как гусеница, немалую часть достояния вашего разорил; после него Салманасар, как некая акрида, еще больше вашего пожрал; после него Сеннахерим, как саранча, принес общее разорение десяти коленам Израиля; а на оставшихся, как некая тля, пришел вавилонянин, который, захватив и жителей Иудеи, сделал для всех общее зло пленения» (Библейские комментарии..., 2010, с. 58). Другие толкователи под перечисленными насекомыми понимают четырёхкратное нашествие Навуходоносора или же последовательное господство над Палестиной вавилонян, персов, греков и римлян. Описания нашествия саранчи здесь явно имеют черты бедствия космического масштаба, указывая на эсха-

тологические времена, что хорошо согласуется с описанием бедствий в Апокалипсисе. Постигшие иудейскую страну испытания становятся провозвестниками страшного Дня Господня, а саранча предстаёт в образе вражеского войска, которое Господь пошлёт против своего народа.

Однако после Дня Господня Бог обещает народу спасение от захватчиков: «И пришедшего от севера удалю от вас, и изгоню в землю безводную и пустую...» (Иоил. 2, 20). Здесь имеется в виду Вавилонская империя и подвластные ей народы. Далее пророчество Иоила простирается на христианские времена. Излияние Духа «на всякую плоть» (Иоил. 2, 28) подразумевает под собой будущее распространение веры Христовой среди языческих народов, «ибо отняв у народа иудейского всю силу и действенность слова и подобные посещения, Бог перенес их на вас, что из язычников» (Библейские комментарии..., 2010, с. 75). Кроме того, во время грядущего суда (Иоил. 3, 1–16) «восстановление Израиля должно стать временем расплаты для “всех народов”, которые будут собраны на суд Самим Богом; им будет вменено в вину рассеяние народа Израиля и раздел их земли, злодеяния, происшедшие намного позже того времени, в которое жил Иоиль. Почему народы должны быть собраны в долине Иосафата? Это, несомненно, намек на великое избавление от вторгшихся полчищ Аммона, Моава и Едома, когда Иосафат привел Иуду к взыванию к Богу о помощи и был услышан благодаря своей вере (2 Пар. 20)» [Пирс, 1991, с. 36]. В мессианской перспективе «изображение суда Божия содержит обетование непоколебимости Церкви Божией и ее торжества над всеми врагами» [Хергозерский, 2026].

Интересно, что сам Иоиль упоминает и конкретные народы – жителей Тира, Сидона и округов Филистимских, вменяя им в вину то, что они грабили израильский народ и продавали пленных иудеев в рабство грекам. Рассеяние народа Божия между язычниками, разделение страны, а также продажу иудеев «сынам Явана», т.е. грекам-ионийцам (3, 2–6), можно понимать, как последствия вавилонского пленения, и, соответственно, как факт в пользу поздней датировки служения Иоила [Сергий (Соколов), 2026]. В этом контексте проходящая через всю книгу тема угрозы «нападения народов» на Иерусалим, по всей видимости, отражает потрясения в Персидской империи в IV в. до Р. Х.

Новую перспективу взаимоотношения Израиля с языческими народами открывает Книга пророка Амоса – именно здесь впервые можно столкнуться с принципом универсализма. Израильский народ «уже не противопоставляется язычникам, поскольку он – первенец, избранный из всех народов, первый народ, “усыновленный” Богом, за которым должны последовать и остальные. Он должен стать светом богопознания для язычников» [Арсений (Сokolov), 2017, с. 96]. Его книга «начинается речами, обращёнными к сирийцам, филистимлянам, финикийцам, едомитянам, аммонитянам и моавитянам. Гнев Божий грядет на них не за то, что они язычники. Ведь они не имели Откровения, и поэтому их религиозные заблуждения не есть их главный грех» [Мень, 2012, с. 327]. Перечисленные «народы виновны в преступлениях против человечности, поскольку были несправедливо жестоки по отношению к пленникам, не щадили даже беременных женщин, пренебрегали родственными связями ради наживы, насильственно переселяли, порабощали своих врагов. Пророк возвещает возмездие за неоправданные пытки беспомощных беззащитных людей, за умышленное причинение сильных страданий, за мародерство и насилие» [Григорий (Мирзаев), 2021, с. 15].

Следует отметить, что в число народов, против которых выдвигаются обвинения, входят те, с которыми Израиль находился в тесной взаимосвязи, а упоминания об ассирийцах и халдеях (что свойственно пророкам более позднего периода) отсутствуют. Это свидетельствует о том, что послание Амоса имело не теоретическую, а практическую направленность.

Грех Израиля на этом фоне кажется чем-то незначительным, однако подпадает под общее со всеми народами обвинение, причём обвинение народа Божия здесь самое развёрнутое. То, что для других было простительным, для Израиля – смертный грех, поскольку «только вас признал Я из всех племён земли, потому и взыщу с вас за все беззакония ваши» (Ам. 3, 2). Это очень важный раздел, потому что в нём Бог представлен поборником справедливости во всех народах. Богоизбранность не даёт преимуществ, а наоборот – возлагает нравственную ответственность и обязанности.

Израиль обвиняется в попрании Закона Божия, религиозном формализме, социальной несправедливости и нежелании раскаяться в своих грехах даже пред лицом грядущего крушения. Уже

в Ам. 2, 13–16 содержится многократно повторяемое в дальнейшем первое пророчество о падении Израильского царства. В 9 главе книги пророк делает ещё один важный акцент – даже Исход из Египта не является чем-то исключительным: «Не таковы ли, как сыны Ефиоплян, и вы для Меня, сыны Израилевы? говорит Господь. Не Я ли вывел Израиля из земли Египетской, и Филистимлян – из Кафтора, и Арамлян – из Кира?» (Ам. 9, 7). «Нетрудно представить, каким громом прозвучало его утверждение, дотоле неслышанное в Израиле: далекие эфиопляне Богу дороги не меньше, чем израильтяне. Стоит вспомнить, что в те времена египтяне и индийцы называли иноплеменников “сынами дьявола”, а греки считали варваров “прирожденными рабами”, чтобы осознать всю новизну и смелость его проповеди» [Арсений (Соколов), 2017, с. 378, 381]. Даже долгожданный День Господень станет не днём победы над врагами, а днём поражения, поскольку оказалось, что Господь сражается не за Израиль, а против него.

Тем не менее завершается Книга пророка Амоса пророчеством (Ам. 9, 11–15) о будущем восстановлении «падшей скинии Давида», что в историческом смысле является указанием на будущее возвращение из плена, а в мессианской перспективе символизирует приход Мессии и установление Его Царства.

Как и в случае с Иоилем, несколько вариантов датировки имеет и Книга пророка Авдия. В контексте избранной темы этот вопрос не имеет решающего значения, поскольку 14 из 21 стиха этой самой короткой книги Библии являются пророчеством о суде над Эдомом, а в последних пяти стихах речь идёт уже о суде над всеми народами, включая Эдом, судьба которого становится примером всеобщего эсхатологического суда над народами. Этот суд будет предшествовать будущему благоденствию народа Божия, важной частью которого станет, в том числе, расширение территорий объединённого Израильского царства в границах, установленных во времена царя Давида. Традиционная для пророческих писаний тема суда у Авдия становится эсхатологичной и принимает универсальный характер. Направленное на идумеев пророчество во второй части книги перерастает в предвозвещение Дня Господня для всех народов.

На примере Книги пророка Авдия можно обратить внимание, что Священная история – это не только повествование об Израиле, но и о тех языческих народах, которые его окружали. С одной сто-

роны, язычники в данной книге представлены как враги Божии и нераскаянные грешники. С другой стороны, мы видим, что Единый Господь в книгах малых пророков – это не только Бог Израиля, но и всех народов, в соответствии с чем последние также могут стать наследниками будущего Небесного Царства. Кроме того, в условиях тесной взаимосвязи Израиля с Древним миром, различные политические события обретают смысл уже в мессианской перспективе.

В стихах 1, 10–14 «пророк обличает идумеев за проявление вражды к родственным им иудеям во время взятия Иерусалима врагами. При этом идумеи не только высказывали свое злорадство (“расширяли рот в день бедствия”), но и помогали врагам: грабили и убивали своих братьев, устраивали засады, пойманных выдавали неприятелю» [Сергий (Соколов), 2026].

Уже с первых дней своего существования Едом показал себя весьма воинственным и агрессивным государством. Особую ненависть они питали к евреям, считая, что из-за них они лишились прекрасных земель Палестины, и поэтому жестоко им мстили. Только царю Давиду удалось разгромить едомлян и присоединить их к своему царству. Однако уже при его сыне Соломоне в Идумее вспыхивают мятежи, следствием которых стало окончательное отделение – не только от Израиля, но и от Бога, приведшее к вырождению идумеев как нации.

В соответствии с Законом Израилю нельзя было «гнушаться над Идумеянином, ибо он брат твой». Они должны были допускать его на собрание Господне в третьем поколении. Однако Едом постоянно враждовал с Израилем. Самым ярким проявлением этой вражды стал возглас восхищения, когда Навуходоносор разграбил Иерусалим. Авдий обвиняет Едом в «притеснении брата твоего, Иакова», и объявляет, что он «будет истреблен навсегда» [Пирс, 1991, с. 45]. В качестве исполнения последнего можно считать предсказанные Авдием два опустошения Идумеи. «Первое было произведено вавилонянами, а второе и окончательное – Иоанном Гирканом за 130 лет до Р. Х., который принудил идумеев к обрезанию и исполнению закона Моисеева, так что различие между иудеем и идумеем исчезло, и фамилия Ирода Идумеянина пользовалась даже правом протекторства над Иерусалимским храмом» [Хегозерский, 2026].

Одна из самых известных книг малых пророков – Книга пророка Ионы – в контексте исследуемой темы является совершенно

уникальным материалом. На фоне пророчеств, «предрекающих не только беды, но и гибель языческих народов, здесь неожиданно возвещается милосердие Божие по отношению к Ниневии, столице Ассирийской империи» [Сикре, 2024, с. 487]. «Основное пророчество Ионы содержится во всей его истории – будущее обращение к Истинному Богу языческих народов» [Шевцов, 2010, с. 55]. Уникальность книги ещё и в том, что из всех книг Двенадцати пророков только она может быть отнесена к повествовательному жанру.

После того как пророк вторично отправляется к ниневитянам (Иона 3, 10), его проповедь получает положительный отклик. Примечательно, что царь Ассирийский не только подтвердил своим согласием постановление народное о посте, но ещё приказал распространить пост и на домашних животных. «Из всех возможных действий они избрали воздержание от пищи (о сроке не говорится) и ношение власяницы (вретипа) вместо своей обычной одежды, символизируя тем самым свое унижение, которому подвергли себя все жители» [Пирс, 1991, с. 87]. По мнению Ф. Ружемонта, «быстрое обращение язычников-ассирийцев объясняется тем, что они с уважением относились к прорицателям; особенно к тем, которые не льстили слушателям, а мужественно и бескорыстно пророчествовали о грядущей гибели» [Ружемонт, 1880, с. 88]. Следует отметить, что в этот исторический период могущество Ассирии достигает зенита, однако в дальнейшем династические споры и междоусобицы, а также движение народов на востоке стали приводить страну в упадок.

Усиление власти иноплеменников над израильским народом явилось причиной забвения того, что и язычникам даровано спасение. Поводом к посольству Ионы послужило не только избавление Ниневии, но и назидание самим евреям, в среде которых развилась нетерпимость к язычникам. Поэтому целью пророческой проповеди было как обращение Ниневии само по себе, так и вытекающее отсюда учение, что Господь милосерд к язычникам и не желает их гибели. В книге критикуются националистические, партикуляристские и ксенофобские тенденции еврейского общества, получившие распространение среди евреев в послевоенный период, и подчёркивается, что Израиль избран для того, чтобы нести народам весть об истинном Боге. Следует отметить, в Книге пророка Ионы язычники (как на корабле, так и в Ниневии) представлены в самом положительном свете, выгоднее даже, чем сам пророк. В мессианской

перспективе проповедь Ионы стала прообразом проповеди Христа среди язычников, а покаяние ниневитян – прообразом раскаяния язычников и их обращения к Богу.

Таким образом, урок, преподанный пророку, предназначался и его современникам, «в особенности тем ортодоксам и фанатичным ревнителям Яхве, которые, борясь с язычеством в самом Израиле, переносили свою ненависть на весь языческий мир и, видя, что он не гибнет от руки Яхве... с раздражением и огорчением задавали вопрос “доколе?”» [Рижский, 1987, с. 285].

Завершает обзор Книга пророка Михея. Здесь также содержатся упоминания о языческих народах, имеющие свои особенности. Так, в 4 главе представлена грандиозная картина возвращения всех народов в Иерусалим: «Страдай и мучься болями, дочь Сиона, как рождающая, ибо ныне ты выйдешь из города и будешь жить в поле, и дойдёшь до Вавилона: там будешь спасена, там искупит тебя Господь от руки врагов твоих. А теперь собрались против тебя многие народы и говорят: “да будет она осквернена, и да наглядится око наше на Сион!”» (Мих. 4, 10–11). В качестве контраста по отношению к оплакиваемой несостоятельности политической власти здесь полагается начало описанию нового, мессианского царства, которое будет явлено в Вифлееме.

Под вражеской армией здесь можно понимать Ассирийскую империю, в войско которой входило множество солдат из других народов. Также это могли быть и «традиционные» враги – идумеи, моавитяне и аммонитяне. Однако эти народы не подозревают, что собраны не для одержания победы, а на погибель. Российский библиист игумен Арсений (Соколов), комментируя этот стих, указывает, что у Господа они – «лишь инструменты в Его руках, предназначенные для исполнения Его замыслов. В этих стихах больше эсхатологического, чем конкретно-исторического значения, эти стихи говорят нам больше о будущем, чем о прошлом» [Арсений (Соколов), 2023, с. 184–185].

Надежда на славное будущее Сиона связана с приходом Владыки, Который родится в Вифлееме (Мих. 5, 2–9) и соберёт Свой народ из стран изгнания, проявив силу и могущество. В этом отрывке также предрекается и судьба Ассирийской империи: «...Ассур придёт в нашу землю и вступит в наши чертоги, мы выставим против него семь пастырей и восемь князей. И будут они пасти землю Ас-

сура мечом и землю Немврода в самых воротах её, и Он-то избавит от Ассира, когда тот придёт в землю нашу и когда вступит в пределы наши» (Мих. 5, 5–6). Выразительное предвидение опустошения Ассирии могло показаться невероятным даже после Божественного спасения от Сеннахирима (4 Цар. 19, 1–37). Захватчикам будет противостоять не только Мессия; активное участие проявит и сам израильский народ. Идентификация Ассира с Нимродом отсылает нас к книге Бытие (Быт. 10, 8–12), где этот легендарный «сильный зверолов» представлен основателем месопотамской цивилизации. Частью будущего возрождения Израиля станет стечение жителей близлежащих стран в Палестину: «В тот день придут к тебе из Ассирии и городов Египетских, и от Египта до реки Евфрата, и от моря до моря, и от горы до горы» (Мих. 7, 12). Эту фразу следует понимать не как указание на определенные географические места, а как обозначение всех морей и гор вообще; избавленные иудеи соберутся в Иерусалим со всех стран своего рассеяния. Как Бог избавил Израиль от Египта, так соберёт он Свой народ опять из всех народов, чтобы утвердить его прочно на его собственной земле. В тот день народы обратятся к Богу с трепетом и благоговением.

Заключение

В результате проведённого исследования было доказано, что тема взаимоотношения народа Божия с окружающими языческими народами является одной из ключевых в пророческой проповеди. Особенно ярко своё раскрытие она получает до вавилонского пленения. Материал книг малых пророков VIII–VI вв. до Р. Х. становится источником для богословского осмысления межэтнических отношений на Древнем Востоке. Судьбы языческих народов также являются частью Божественного Промысла. В книгах избранных пророков встречается не только обличение союзов с язычниками и предвозвещение грядущих бедствий. В них мы можем проследить важнейший принцип универсализма: нарушители Закона среди народа Божия перед Господом не лучше, чем иноземцы, которые о Нём ничего не знали. Милосердие Божие простирается на иудеев так же, как и на язычников. Своё окончательное раскрытие пророческий универсализм получает в откровении о будущем мессианском царстве, в которое войдут все народы.

Список источников

1. Библия : книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Москва : Российское Библейское общество, 2008. 1337 с.
2. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. 14. Книги Двенадцати пророков. Тверь : Герменевтика, 2010. 365 с.

Список литературы

1. *Арсений (Соколов), игум.* Книга пророка Амоса : введение и комментарий. Санкт-Петербург : Познание, 2017. 448 с.
2. *Арсений (Соколов), игум.* Книга пророка Михея : перевод и комментарий. 2-е изд., испр. и доп. Москва : ГРАНАТ, 2023. 304 с.
3. *Григорий (Мирзаев), иером.* Социальная справедливость в книгах пророков Амоса и Осии : курсовая работа : [рукопись]. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви, 2021. 38 с.
4. *Даума Й.* Дорогами Ветхого Завета. В 5 т. Т. 5. Малые пророки : перевод с нидерл. Черкассы : Коллоквиум, 2012. 355 с.
5. *Егоров Г., свящ.* Священное Писание Ветхого Завета : курс лекций. 3-е изд., испр. и доп. Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2011. 607 с.
6. *Ирней (Орда), еп.* Руководство к последовательному чтению пророческих книг Ветхого Завета. Киев : Типография И. и А. Давиденко, 1873. 217 с.
7. *Мень А., прот.* Исагогика. Киев : [б.и.], 2012. 631 с.
8. *Пирс Ф.* От Осии до Софонии : малые пророки пред изгнанием. Москва : Христадельфианская Библейская Миссия, 1991. 192 с.
9. *Рижский М.И.* Библейские пророки и библейские пророчества. Москва : Политиздат, 1987. 366 с.
10. *Ружемонт Ф.* Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого Завета. Санкт-Петербург : Типография и хромолитография А. Траншеля, 1880. 262 с.
11. *Сергий (Соколов), еп.* Священное Писание Ветхого Завета. Исторические и пророческие книги // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergiy_Sokolov/svjashhennoe-pisanie-vethogo-zaveta-istoricheskie-i-prorocheskie-knigi/ (дата обращения: 08.04.2026).

12. *Сикре Х. Л.* Введение в библейское пророчество : перевод с испанского. Москва : Издательство Библейско-богословского института, 2024. 691 с. (Современная библеистика).

13. *Хергозерский А. Н.* Обозрение пророческих книг Ветхого Завета // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Hergozerskij/obozrenie-prorocheskih-knig-vethogo-zaveta/#source (дата обращения: 27.04.2026).

14. *Шевцов И., диак.* Писания малых пророков : учебное пособие. Москва : Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2010. 192 с.

Статья поступила в редакцию 07.05.2026.

Статья принята к публикации 09.07.2026.

UDC 2.224.6-9

PAGAN PEOPLES IN THE BOOKS OF THE MINOR PROPHETS HOSEA, JOEL, AMOS, OBADIAH, JONAH, AND MICAH: AN ANALYSIS OF THE RELIGIOUS AND HISTORICAL CONYEXT

Alexander Bykanov, Priest

PhD in Theology,

Rector Tambov Theological Seminary

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

E-mail: a.bykanov@bk.ru

<https://orcid.org/0009-0003-8646-9538>

For citation: A. S. Bykanov, priest Pagan peoples in the books of the Minor Prophets Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah, and Micah: an analysis of the religious and historical context. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_50–66. EDN: CDAQZX // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2026, no. 3 (36), pp. 50–66. (In Russian).

Abstract

This article examines the interactions between ancient Israel and the surrounding adherents of various pagan cults. This theme runs throughout the

sacred history of the Old Testament. Opposition to alliances with foreign kings, prohibited by the Law of Moses, was one of the focuses of prophetic preaching. However, in a situation where the Israelite people found themselves surrounded by pagan tribes, contact with them became inevitable, as existence in isolation was historically and politically impossible. This is why the prophetic writings present the fates of the pagans as closely intertwined with the lives of God's chosen people. This interaction varied in nature, which was reflected in diverse references to pagan peoples in prophetic texts. At the same time, the Israelites were always tempted to forge a political alliance with a more powerful adversary. The chosen theme remains relevant throughout time. The Book of Psalms aptly describes it: "It is better to trust in the Lord than to put confidence in man" (Psalm 118:8). For Christians, preserving the continuity of divine election and the "royal priesthood" from the Old Testament to the New Testament revelation (cf. Exodus 19:6 and 1 Peter 2:9) in the context of a world "lying in wickedness" (1 John 5:19) is of paramount importance.

The purpose of this study is to identify and characterize references to pagan peoples in selected prophetic writings, taking into account the historical and religious context. The topic of the interaction of God's people with pagans has been comprehensively explored in the works of both Russian and international biblical scholars. However, an important addition to existing research is the analysis of references to pagans based on material from the books of the Minor Prophets of the 8th–6th centuries BC, which constitutes the scientific novelty of the research.

This article utilizes comparative-typological, historical-critical, and historical-theological analysis, as well as systemic analysis, as dictated by the chosen topic.

Keywords: Minor Prophets; pagan peoples; Israel; Day of the Lord; Messiah.

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

Funding: This research did not receive external funding.

Sources

1. *Bibliya: knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta* [The Bible: The Books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments]. Moscow, Russian Bible Society Publ., 2008, 1337 p. (In Russian).

2. *Bibleiskie kommentarii ottsov Tserkvi i drugikh avtorov I–VIII vekov. Vetkhii Zavet* [Biblical commentaries by the Church Fathers and other authors

of the 1st–8th centuries. Old Testament]. Tver, Hermeneutics Publ., 2010, vol. 14, The books of the Twelve Prophets, 365 p. (In Russian).

References

1. Arseny (Sokolov), Hegumen *Kniga proroka Amosa: vvedenie i kommentarii* [The book of the Prophet Amos: introduction and commentary]. Saint Petersburg, Poznanie Publ., 2017, 448 p. (In Russian).
2. Arseny (Sokolov), Hegumen *Kniga proroka Mikheya: perevod i kommentarii* [The book of the Prophet Micah: translation and commentary]. Moscow, GRANAT Publ., 2023, 304 p. (In Russian).
3. Gregory (Mirzaev), Hieromonk *Sotsial'naya spravedlivost' v knigakh prorokov Amosa i Osii* [Social justice in the books of the Prophets Amos and Hosea]. Saint Petersburg, Saint Petersburg Theological Academy of the Russian Orthodox Church Publ., 2021, 38 p. (In Russian).
4. Dauma J. *Dorogami Vetkhogo Zaveta* [Along the roads of the Old Testament]. Cherkassy, Kolloquium Publ., 2012, vol. 5, Minor Prophets, 355 p. (In Russian).
5. Egorov G., Priest *Svyashchennoe Pisanie Vetkhogo Zaveta* [The Holy Scriptures of the Old Testament]. Moscow, Publishing House of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities Publ., 2011, 607 p. (In Russian).
6. Irenaeus (Orda), Bishop *Rukovodstvo k posledovatel'nomu chteniyu prorocheskikh knig Vetkhogo Zaveta* [A guide to the sequential reading of the prophetic books of the Old Testament]. Kyiv, I. and A. Davidenko Printing House Publ., 1873, 217 p. (In Russian).
7. Men' A., Archpriest *Isagogika* [Isagogy]. Kyiv, 2012, 631 p. (In Russian).
8. Pearce F. *Ot Osii do Sofonii: malye proroki pered izgnaniem* [From Hosea to Zephaniah: Minor Prophets before the Exile]. Moscow, Christadelphian Biblical Mission Publ., 1991, 192 p. (In Russian).
9. Rizhsky, M. I. *Bibleiskie proroki i bibleiskie prorochestva* [Biblical prophets and Biblical prophecies]. Moscow, Politizdat Publ., 1987, 366 p. (In Russian).
10. Rougemont, F. A *Kratkoe ob'yasnenie dvenadtsati poslednikh prorocheskikh knig Vetkhogo Zaveta* [Brief explanation of the twelve last prophetic books of the Old Testament]. St. Petersburg, A. Transhel Printing House and Chromolithography Publ., 1880, 262 p. (In Russian).
11. Sergius (Sokolov), Bishop *Svyashchennoe Pisanie Vetkhogo Zaveta. Istoricheskie i prorocheskie knigi* [The Holy Scriptures of the Old Testament. Historical and prophetic books]. *Pravoslavnyi portal Azbuka very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: <https://azbyka.ru/otech->

nik/Sergiy_Sokolov/svjashhennoe-pisanie-vethogo-zaveta-istoricheskie-i-prorocheskie-knigi/ (accessed: 08.04.2026).

12. Sicre H. L. *Vvedenie v bibleiskoe prorochestvo* [Introduction to biblical prophecy]. Moscow, Publishing House of the Biblical-Theological Institute Publ., 2024, 691 p. (In Russian).

13. Hergozersky A. N. Obozrenie prorocheskikh knig Vetkhogo Zaveta [Review of the prophetic books of the Old Testament]. *Pravoslavnyi portal Azbyka very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Hergozerskij/obozrenie-prorocheskikh-knig-vethogo-zaveta/#source (accessed: 27.04.2026).

14. Shevtsov I., Deacon *Pisaniya malykh prorokov* [Writings of the Minor Prophets]. Moscow, Publishing House of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities Publ., 2010, 192 p. (In Russian).

Received 07 May 2026.

Accepted for press 09 July 2026.

УДК 433



<https://elibrary.ru/anfrpx>

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЕПИСКОПАТА И СВЯЩЕННИКОВ ПОСЛЕ ВОССТАНОВЛЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ В 1632 ГОДУ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ НА ПРИМЕРЕ СИТУАЦИИ С ИГУМЕНОМ АФАНАСИЕМ БРЕСТСКИМ

Немшон Сергей Владимирович
кандидат богословия, аспирант кафедры
истории Древнего мира и истории Средних
веков Белорусского государственного
университета; директор Богословской
образовательной школы в честь святителя
Василия Великого (Борисовская епархия
Белорусского Экзархата)
220030, Республика Беларусь, г. Минск,
пр. Независимости, д. 4
222517, Республика Беларусь, Минская
область, г. Борисов, ул. Лопатина, д. 32
E-mail: 28belarus@gmail.com

Для цитирования: Немшон С. В. Взаимоотношения епископата и священников после восстановления православной церковной организации в 1632 году на белорусских землях на примере ситуации с игуменом Афанасием Брестским. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_67–82. EDN: ANFRPX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 67–82.

Аннотация

Статья посвящена анализу отношений православного епископата и священников после восстановления церковной организации на белорусских землях в 1632 г. Объектом изучения выступает духовенство Киевской митрополии в первой половине XVII в. В работе применяются историко-сравнительный, историко-генетический и микроисторический методы, обусловленные характером поставленных задач. Актуальность и теоре-

тическая значимость публикации связаны с обращением к церковному устройству митрополии в указанный период в контексте современного осмысления. На основе микроисторического подхода проблематика раскрывается на примере ситуации с игуменом Симеонова монастыря в Бресте Афанасием (Филипповичем) и православным епископатом в 1638–1646 гг. В статье реконструируется характер этих отношений, анализируется инцидент, повлёкший за собой церковный суд и временное лишение сана брестского игумена. Автор, используя принципы объективности и историзма, анализирует сложную церковную и социально-политическую обстановку на белорусских землях после Варшавского сейма 1632 г., последовавшего за утверждением «Пунктов успокоения» и признанием равноправия православных.

Исследование показывает, что проблемные аспекты во взаимодействиях епископов и священников объясняются частными противоречиями, а не системным противостоянием внутри митрополии. Данный вывод подтверждается последующим восстановлением Афанасия Брестского в сане игумена митрополитом Петром (Могилой), что свидетельствует о внутрицерковном единстве. Результаты исследования вносят вклад в историографию вопроса и позволяют глубже понять процесс восстановления православной церковной структуры и развитие церковно-государственных отношений на белорусских землях в первой половине XVII в.

Ключевые слова: брестская уния; белорусские земли; Афанасий Брестский; XVII век; митрополия; православный епископат.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Церковный союз с Римским престолом, утвержденный на Соборе в Бресте 17 октября 1596 г., поддержали почти все православные епископы Киевской митрополии, которая в первой половине XVII в. распространяла свою юрисдикцию на белорусские земли. Власть римского папы отвергли только епископ Гедеон Балабан и епископ Михаил Копыстенский. Значительная часть священников (белого духовенства и монашества), в том числе на белорусских

землях, отказались признать унию, что привело к неизбежной конфронтации между священниками и епископатом. Несогласные с епископатом священники подвергались гонениям, вплоть до арестов [Жукович, 1889, с. 572]. Восстановление православной церковной иерархии (епископата) в 1620 г. и последующее официальное признание светской властью церковной иерархической структуры в 1632 г. обусловили избрание новых епископов из среды монашествующих, что ознаменовало начало нового этапа. В то же время в историографии взаимоотношения епископата и священства, как правило, рассматривались лишь в контексте общих тем, связанных с проблематикой церковной и политической жизни на белорусских землях первой половины XVII в. При этом не в полной мере исследованным остается вопрос о характере взаимоотношений священников и вновь избранных епископов после 1632 г. Таким образом, в исторической проекции вызывают особый интерес вопросы, связанные с последующими коммуникациями нового епископата и приходского духовенства, а именно: как епископы и священники, служившие на белорусских землях в указанный период, взаимодействовали друг с другом в контексте возрождения церковной организации; существовала ли конфронтация между священниками и епископатом (ввиду социальных, исторических, политических и иных причин), подобно той, которая была накануне провозглашения Брестской унии 1596 г.? Между тем сама динамика современной эпохи заставляет вновь обратиться к ключевым аспектам, связанным с унией 1596 г. и её последствиями, что делает переосмысление этих событий особенно актуальным в свете сегодняшних церковно-политических реалий.

В дореволюционной и современной историографии присутствуют диаметрально противоположные взгляды на вопросы о взаимоотношениях между священниками и епископатом после официального восстановления церковной организации в 1632 г. И если в трудах С. Т. Голубева [1883, с. 15], Н. И. Костомарова [1903, с. 589], А. В. Карташева [2020, с. 105], В. В. Василика [2005, с. 57], протоиерея Г. В. Флоровского [2009, с. 39] наблюдается согласие в социально-общественных взглядах и делается акцент на монолитности церковной структуры после 1632 г., то в исследованиях В. О. Эйнгорн [1889, с. 54], Н. В. Синкевич [Sinkevych, 2019, s. 81], И. Г. Мороз [2001, с. 704], М. В. Дмитриева [2003, с. 95] и др.

отражена определенная конфронтация внутри церковной структуры, что обуславливает проведение дополнительного изучения проблемы. В рамках микроисторического анализа вышеуказанные вопросы могут быть исследованы на примере взаимоотношений Афанасия (Филипповича), игумена Симеонова монастыря в Бресте, и православного епископата в первой половине XVII в.

Наиболее контрастно внутренний конфликт выражен в публикации И. Г. Мороз «Афанасий Брестский», где взаимоотношения священника Афанасия Брестского и православных епископов характеризуются как крайне сложные: «Присутствовавшие на сейме православные иерархи и настоятели больших монастырей, которые в тяжелые для Церкви времена были заняты исключительно личными делами (в этой связи Афанасий упоминает арх. Леонтия (Шитика), Мстиславского еп. Сильвестра (Косова), Перемышльского еп. Сильвестра (Гулевича) и др.), опасаясь непредсказуемых действий святого, посадили его (Афанасия Брестского) под стражу» [2001, с. 704]. Далее без дополнительных пояснений в публикации указано, что «православные епископы судили Афанасия и лишили сана» [Мороз, 2001, с. 704]. Однако отсутствие уточнений и комментариев не дает возможности понять контекст произошедших событий 1643 г. Необходимость дополнительного изучения обуславливает актуальность исследования.

Цель исследования – проанализировать взаимодействия православного епископата и священников на примере взаимоотношений игумена Афанасия Брестского и православных архиереев в 1643 г.

В соответствии с поставленной целью определены задачи исследования:

1. Изучить причины ареста и лишения сана игумена Афанасия Брестского.
2. Выявить, был ли конфликт между епископатом и священниками связан со стремлением епископов склонить священников к беспрекословному подчинению (на примере событий 1596 г.).
3. Выяснить характер инцидента и дать оценку: был ли это частный случай, или же инцидент отражал общую тенденцию исследуемого периода?

Научную новизну определяют полученные результаты исследования, позволившие лучше понять взаимоотношения православного епископата и приходского духовенства после официального вос-

становления прав Православной Церкви в 1632 г. на белорусских землях.

В работе применялся ряд методов: *историко-сравнительный метод* был использован для сравнительного анализа отношений епископата и священников Киевской митрополии; *историко-генетический метод*, ориентированный на изучение динамики исторических процессов, позволил рассмотреть отношения в среде духовенства после официального признания прав Православной Церкви в 1632 г. в процессе развития; *микроисторический анализ* способствовал исследованию вышеуказанных вопросов на примере взаимоотношений игумена Афанасия (Филипповича) и православного епископата в первой половине XVII в.

Основная часть

Для решения поставленных задач потребовалось дополнительное изучение источников и исторических документов. Прежде всего, представляется важным обратиться непосредственно к архивам (Akta synodów różnowierczych w Polsce, s. 413), сохранившим сведения о событиях Варшавского сейма 1643 г., на которые ссылается И. Г. Мороз в своем исследовании [2001, с. 705]. Между тем взаимоотношения с епископатом подробно описываются самим игуменом Афанасием Брестским в его дневниковых записях («Диариуш») от 1638–1646 гг. (Афанасий Брестский, 1878, с. 52). Из содержания дневника указанного периода очевидно, что отец Афанасий без согласования со своим епископатом в 1643 г. приехал в Варшаву для выступления с личным прошением перед королем Владиславом IV. При этом текст «Диариуш» изобилует «до крайности резкими речами» в отношении светских властей. Однако и сама причина приезда была обусловлена вопиющим игнорированием светскими властями прав монастыря, возглавляемого брестским игуменом. Возникает вопрос, почему отец Афанасий в 1643 г. не согласовал поездку в Варшаву со своим непосредственным руководством – православным епископатом? Также остается неясным, что повлияло на самочинные действия отца Афанасия: отсутствие надежды на помощь и содействие со стороны епископов или же недостаток пиетета в отношении епископата? Последнее предположение можно отклонить ввиду той эмоциональности и явной внутренней обиды, с которой

описывает Афанасий Брестский отношение епископата: «Я остался поруганным, оплеванным и обвиненным – и все за то, что не доложил им [“старшим”, “епископам”] о своей суплике [прошении]» (Афанасий Брестский, 1878, с. 57). Также необходимо привести обвинения, которые отец Афанасий выдвигает в отношении епископа г. Могилева: «Всяк свою привету выгоняет» (Афанасий Брестский, 1878, с. 68) (данное высказывание можно перевести с западнорусского наречия, как «каждый о себе думает». – *пер. С. Н.*). Таким образом, можно предположить, что самочиние Афанасия Брестского обусловлено отсутствием надежды на помощь со стороны епископата и вытекающим отсюда стремлением решить юридический вопрос самостоятельно.

В дореволюционном труде профессор С. Т. Голубев отмечает, что в 1643 г. эмоциональное выступление Афанасия Брестского перед королем и сенаторами, полное «до крайности резких речей», не отразилось ни на нем самом, ни на православной иерархии [Голубев, 1883, с. 190]. Дополнительное исследование источников показало, что произнесенные угрозы в адрес короля Владислава IV, а также предсказание «всевозможных кар», если уния 1596 г. («проклятая уния», по выражению Афанасия Брестского. – *С. Н.*) не будет отменена, было интерпретировано сенаторами и королем как болезненное состояние выступающего [Костомаров, 1903, с. 568]. Более того, Владислав IV, а также Сенат после публичного заявления Афанасия Брестского выступили с инициативой оказания ему помощи, так как жалоба брестского священника в отношении канцлера и подканцлера была справедлива ввиду того, что чиновники проигнорировали указ Владислава IV от 1641 г., подтвердившего права игумена Афанасия и его православного монастыря [Голубев, 1883, с. 190].

Таким образом, никаких наказаний за «крайне резкие речи» в адрес короля и Сената Афанасий Брестский не понес, и более того – заручился поддержкой короля. Однако остается неясным, почему в таком случае Афанасий Брестский подвергся наказанию со стороны православного епископата? В своем исследовании Н. И. Костомаров излагает следующую версию: «...епископы, опасаясь непредсказуемых действий святого, посадили его под стражу» [Костомаров, 1903, с. 568]. В свою очередь, С. Т. Голубев в своем труде отмечает, что епископат принял решение наказать отца Афанасия не из-за неприязни к нему, а по иным причинам. На его

взгляд, епископат вынужден был пойти на такие радикальные меры для того, чтобы православная делегация, находящаяся на шестидневном Сейме в Варшаве, не подвергалась новым обвинениям в насилии [Голубев, 1883, с. 190]. Это было особенно актуально на фоне трагических событий прошлого, связанных с гибелью униатского архиерея Иосафата Кунцевича в Витебске осенью 1623 г. Следовательно, можно согласиться с мнением С. Т. Голубева, что православные епископы приняли решение ограничить свободу действий отца Афанасия Брестского до завершения Сейма, опасаясь возможных эксцентричных и несогласованных действий.

Полагаем, что проблема описанной ситуации гораздо глубже. Важным обстоятельством, которое объясняет действия епископата, является то, что Афанасий Брестский произнес свои «крайне резкие речи» в отношении светской власти не просто от своего имени, а от имени всей Православной Церкви. При этом он в своем дневнике подтверждает, что был обвинен в том, что не сообщил епископам о своем прошении, направленном в Сенат. Это обстоятельство подчеркивает, что его несогласованное выступление, осуществленное без благословения епископата, нарушало церковные каноны, четко регламентировавшие порядок, согласно которому духовные лица должны обращаться к светским властям. Чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо обратиться к каноническому церковному праву. Правило 7-е Поместного Сардикийского Собора (343–344 гг.): «...ни один епископ не должен приходить в воинский стан, кроме тех, которых благочестивейший царь наш призовет своим писанием» (Григорий (Граббе), 2001, с. 349). Настоящим правилом регламентируется порядок обращения к светским властям с целью избежания злоупотреблений. При этом правило имеет сноску: «...возможно обращение с разрешения Митрополита и прочих епископов» (Григорий (Граббе), 2001, с. 350). В этом контексте становится понятно, что епископат интерпретировал действия игумена Афанасия Брестского как нарушение и 11-го правила Антиохийского Собора (IV в.): «Клирик (священник, диакон, чтец), приходящий к царю без повеления своего митрополита, должен быть лишен и общения, и сана» (Правила Православной Церкви..., 2001, с. 71). Это правило подчеркивает важность соблюдения церковной дисциплины, что, в свою очередь, ставит под сомнение правомерность действий отца Афанасия с канонической точки зрения.

Таким образом, лишение священнического сана брестского игумена произошло не из-за межличностного конфликта, а в результате нарушения священником канонических правил: 7-го правила Сардийского Собора (IV в.) и 11-го правила Антиохийского Собора (IV в.). Этот аспект в деле Афанасия Брестского в ранней историографии не был должным образом освещен. Хотя в публикации И. Г. Мороз приведены цитаты отца Афанасия, содержащие его субъективную оценку действий епископата, вопрос о нарушении священником регламента обращения из церковной структуры к светским властям остался без разъяснения. Эта лакуна в исторических источниках не позволяет дать объективную характеристику инциденту и взаимоотношениям между священником и церковным руководством. При этом епископы не стремились лишать сана Афанасия Брестского и провели церковный суд лишь после «побега» и вынужденного повторного ареста [Голубев, 1883, с. 192].

В отдельном исследовании нуждается следующее мнение из дневника Афанасия Брестского, высказанное в отношении епископата (об отсутствии материальной поддержки): «О горе! Уже несколько не заботятся о вере и не слушают воли Божией, надеясь на себя и свой разум, свою волю творят и своих угнетают» (Афанасий Брестский, 1878, с. 56). В связи с чем возникает вопрос о справедливости либо тенденциозности обвинений. С мнением сложно согласиться ввиду того, что епископат в данный период, действительно, находился в тяжелом материальном положении. В частности, Могилевский епископ имел большие долги ввиду судебных тяжб с униатами, о чем упоминает сам отец Афанасий в дневнике. Однако, по всей видимости, его обвинительные слова были «сказаны в сердцах», так как в «Собрании древних грамот и актов городов Минской губернии» (Приложение XLVI) обнаружена следующая запись о поездке за пожертвованиями: «Афанасий был в Копусе, Шклове, Могилеве, Головчине» (Собрание древних грамот..., 1848, с. 186). Но пожертвования в Могилевской епархии Афанасий Брестский не смог собрать, так как «выбрано старательно для епископеви своему Сильвестри Коссови на справу с Селявою, епископе униатском» (Афанасий Брестский, 1878, с. 75). Из дневника отца Афанасия («Диариуша») следует, что православным Могилевским епископом Сильвестром (Косовым) деньги потрачены на оплату непомерных штрафов в судебных тяжбах с униатской иерархией.

Данный факт свидетельствует о том, что объективно Могилевская епископия не могла дополнительно пожертвовать и тем самым помочь Брестскому монастырю. В своей публикации И. Г. Мороз не комментирует это обвинение Афанасия Брестского в отношении епископата, однако профессор С. Т. Голубев, анализируя события Сейма 1643 г., излагает собственную точку зрения: «Разумеется, нарекания Филипповича на духовных старших были не справедливы. Брестский игумен хоть и признавался [польскими сенаторами] человеком не в своем уме, тем не менее речь его должна была вызывать резкие укоризненны» [Голубев, 1883, с. 186].

В то же время возникает следующий вопрос: у кого именно речь отца Афанасия должна была вызывать «резкие укоризненны»? На данный вопрос С. Т. Голубев дает однозначный ответ: иезуиты стремились перед Сенатом и Владиславом IV дискредитировать православных как «бунтовщиков». Стоит признать правоту С. Т. Голубева: иезуитам в первой половине XVII века было выгодно возложить вину за конфессиональные конфликты и государственные нестроения на своих оппонентов, то есть «сделать ответственными всех православных, в особенности представителей Православной Церкви» [Голубев, 1883, с. 191].

Остаётся открытым вопрос о строгости заключения игумена Афанасия. Парадокс ситуации в том, что арест священника осуществили православные епископы без санкции светских властей, тогда как король и Сенат, напротив, стремились помочь ему в юридических вопросах. По всей видимости, «заключение» не было строгим. Из сведений «Литовских епархиальных ведомостей» следует, что отец Афанасий Брестский бежал из-под стражи и, «юродствуя» по улицам Варшавы, требовал запрета унии [Соловьевич, 1863, с. 931–932], но после «побега» и очередного ареста епископы действительно провели церковный суд в Варшаве и только после этого лишили его сана. Однако вскоре в Киеве Афанасий Брестский был восстановлен в сане митрополитом Петром (Могилой), более того – тепло принят им, что подтверждается совместными службами [Голубев, 1883, с. 191]. Поддержка со стороны высшего церковного руководства свидетельствует о внутреннем единстве Церкви, которая, несмотря на горячий нрав брестского священника, лишь вынужденно и временно лишила его служения. Кроме того, в историографии после 1632 г. не встречается подобных конфликтов между

епископатом и священниками, что отмечает и С. Т. Голубев [1883, с. 192]. Следовательно, случай с игуменом Афанасием Брестским является исключительным. Однако сохранились сведения, что после восстановления в сане митрополит Петр (Могила) все же просил священника быть умереннее в своих поступках, в том числе по отношению к светским властям, поскольку, по мнению митрополита, Афанасий Брестский «всей Церкви Российской нанес великое жалю и трудности» [Голубев, 1883, с. 192].

Заключение

Таким образом, дополнительное исследование помогло восполнить недостающую полноту сведений в ранней историографии, дать объективную оценку действиям православных епископов после 1632 г., которые при лишении сана руководствовались не предвзятым отношением к священнику, игумену Афанасию Брестскому, а церковными канонами, в частности 7-м правилом Сардикийского Собора и 11-м правилом Антиохийского Собора, регламентировавших порядок обращения клириков к светским властям без благословения епископата. Более того, в работе было отмечено, что епископы и священники взаимодействовали друг с другом, чему благоприятствовало избрание новых епископов непосредственно из среды монашествующих.

В период 1640-х гг. между епископами и священниками отсутствовала конфронтация, подобная той, которая существовала накануне провозглашения Брестской унии 1596 г. Ситуация с отцом Афанасием являлась исключением – частным случаем, обусловленным ревностным характером священника, а не внутренним системным противостоянием восстановленной церковной организации. Между тем взаимоотношения игумена и епископата были сложными и затрагивали не только личность самого священника, но и более широкие церковные и политические контексты того времени.

После восстановления в сане игумен Афанасий Брестский фактически стал символом противостояния Брестской унии 1596 г. Его действия, во многом напоминающие «юрродство», были направлены на привлечение внимания к своей позиции, к проблемам Православной Церкви, они являлись призывом к политическому решению вопроса о статусе унии. Очевидно, что первоначальное нежелание епископата лишать сана Афанасия Брестского и последу-

ющее быстрое его восстановление в сане после вынужденной меры наказания свидетельствуют о монолитности и единстве Киевской митрополии после 1632 г.

Полученные результаты вносят вклад в более объективное и документально обоснованное понимание церковно-государственных и внутрицерковных процессов на белорусских землях в первой половине XVII в. и позволяют уточнить оценки как личности игумена Афанасия Брестского, так и роли православного епископата в указанный период.

Список источников

1. *Афанасий Брестский, прмч.* Диариуш берестейского игумена Афанасия Филипповича // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией : в 40 т. Санкт-Петербург : [б.и.], 1878. Т. 4, кн. 1: Памятники полемической литературы Западной Руси. Стб. 49–156.
2. *Григорий (Габбе), еп.* Каноны Православной Церкви. Ла-Каньяда (США) : Свято-Троицкая Православная Миссия (Holy Trinity Orthodox Mission), 2001. 555 с.
3. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Далматинско-Истрийского : пер. с серб. В 2 т. Т. 2. [Репр. изд.]. Москва : Отчий дом, 2001. VII, 643 с.
4. Собрание древних грамот и актов городов Минской губернии, православных монастырей, церквей и по разным предметам. Минск : Губернская типография, 1848. 2, XLVIII, 402 с.
5. Akta synodów różnowierczych w Polsce : w 3 t. / oprac. M. Sipayłło. Warszawa : Wydaw. Uniw. Warszawskiego, 1972–1983. Т. 2 : 1560–1570. 1972. XIX, 413 s.

Список литературы

1. *Василик В. В.* О моделях взаимоотношения светской и церковной власти в эпоху освободительной войны 1648–1654 гг. : (Богдан Хмельницкий и Сильвестр Косов) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 2. 2005. Вып. 2. С. 50–64.
2. *Голубев С. Т.* Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники. Киев : Типография Корчак-Новицкого, 1883. 2219 с.
3. *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. Москва : Издательство Московского университета, 2003. 320 с.

4. *Жукович П. Н.* К вопросу о виновности экзарха Никифора, председателя Брестского православного Собора, в турецком шпионстве // Христианское чтение. 1889. № 3. С. 573–582.

5. *Мороз И. Г.* Афанасий Брестский // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. Т. 3. С. 704–706.

6. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. В 2 т. Т. 2. Москва ; Берлин : Директ-Медиа, 2020. 1118 с.

7. *Костомаров Н. И.* Собрание сочинений : в 8 книгах, 21 т. Исторические монографии и исследования. Санкт-Петербург : Типография М. М. Стасюлевича, 1903. Книга 5, т. 14. С. 567–589.

8. *Соловьевич А., прот.* Сказание об игумене (бывшего) православного Берестейского Симеоновского монастыря Афанасии Филиповиче... собранное из документов, хранящихся при брестской Симеоновской церкви // Литовские епархиальные ведомости. 1863. № 23. С. 905–909; № 24. С. 927–940.

9. *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия / предисл. Н. Лосского. Москва : Институт Русской цивилизации, 2009. 848 с.

10. *Эйнгорн В. О.* Очерки из истории Малороссии в XVII в. Сношения малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича. Москва : Университетская типография, 1899. XIV, 1104 с.

11. *Sinkevych Nataliia.* Ostatni patriota Rzeczypospolitej na Kijowskim tronie metropolitarnym – Sylwester Kossów i jego spojrzenia polityczne i wyznaniowe, *Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rzeczypospolitej* / red. A. Gronek, A. Nowak, Kraków 2019. S. 81–98.

Статья поступила в редакцию 18.03.2026.

Статья принята к публикации 16.07.2026.

UDC 433

**RELATIONSHIPS BETWEEN
THE BISHOPATE AND PRIESTS AFTER
THE RESTORATION OF THE ORTHODOX
CHURCH ORGANIZATION IN 1632
IN THE BELARUSIAN LANDS,
AS ILLUSTRATED BY THE SITUATION
WITH HEGUMEN ATHANASIOS OF BREST**

Sergey Nemshon

PhD in Theology

Postgraduate Student Department of History
of the Ancient World and Medieval History

Belarusian State University

Director of the Theological Educational School
named after St. Basil the Great (Borisov

Diocese of the Belarusian Exarchate)

220030, Republic of Belarus, Minsk,

4 Nezavisimosti Ave.

222517, Republic of Belarus, Minsk Region,

Borisov, 32 Lopatina St.

E-mail: 28belarus@gmail.com

For citation: Nemshon S. V. Relationships between the Bishopate and priests after the restoration of the Orthodox Church organization in 1632 in the Belarusian lands, as illustrated by the situation with Hegumen Athanasius of Brest. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_67–82. EDN: ANFRPX // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2026, no. 3 (36). pp. 67–82. (In Russian).

Abstract

This article analyzes the relations between the Orthodox episcopate and priests following the restoration of church organization in the Belarusian lands in 1632. The object of study is the clergy of the Kyiv Metropolitanate in the first half of the 17th century. The study employs historical-comparative, historical-genetic, and microhistorical methods, determined by the nature of the objectives. The relevance and theoretical significance of the publication stem from its examination of the ecclesiastical structure of the metropolitanate during this period in the context of contemporary understanding. Using a microhistorical approach, the problematic is explored through the case of Athanasius (Filippovich), Hegumen of the Simeonov Monastery in Brest, and the Orthodox episcopate from 1638 to 1646. The article reconstructs the nature of these relations and analyzes the incident that led to the ecclesiastical trial and the temporary defrocking of the Brest yegumen. Using principles of objectivity and historicism, the author analyzes the complex ecclesiastical and socio-political situation in the Belarusian lands following the Warsaw Sejm of 1632, which followed the adoption of the “Points of Tranquility” and the recognition of the equal rights of Orthodox Christians.

The study demonstrates that problematic aspects in the interactions between bishops and priests are explained by individual contradictions rather

than systemic confrontation within the Metropolitanate. This conclusion is confirmed by the subsequent reinstatement of Athanasius of Brest as hegumen by Metropolitan Peter (Mogila), which testifies to intra-church unity. The results of the study contribute to the historiography of the issue and allow for a deeper understanding of the process of restoring the Orthodox Church structure and the development of church-state relations in the Belarusian lands in the first half of the 17th century.

Keywords: Union of Brest; Belarusian lands; Athanasius of Brest; 17th century; Metropolitanate; Orthodox episcopate.

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

Funding: This study received no external funding.

Sources

1. Athanasius of Brest, Venarable Monk and Martyr Diariush beresteiskogo igumena Afanasiya Filippovicha [Diariusz of Brest Hegumen Athanasius Filippovich]. *Russkaya istoricheskaya biblioteka, izdavaemaya Arkheograficheskoi komissiei* [Russian Historical Library, published by the Archaeographic Commission]. St. Petersburg, 1878, vol. 4, book 1, Monuments of Polemical Literature of Western Rus', pp. 49–156. (In Russian).

2. Gregory (Grabbe), Bishop *Kanony Pravoslavnoi Tserkvi* [Canons of the Orthodox Church]. Canada, Holy Trinity Orthodox Mission Publ., 2001, 555 p. (In Russian).

3. *Pravila Pravoslavnoi Tserkvi s tolkovaniyami Nikodima episkopa Dalmatinsko-Istriiskogo* [Rules of the Orthodox Church with the commentaries of Nikodim, Bishop of Dalmatia and Istria]. Moscow, Otchiy Dom Publ., 2001, vol. 2, VII, 643 p. (In Russian).

4. *Sobranie drevnikh gramot i aktov gorodov Minskoi gubernii, pravoslavnykh monastyrei, tserkvei i po razlichnym predmetam* [Collection of ancient charters and acts of the cities of the Minsk province, Orthodox monasteries, churches, and on various subjects. Minsk, Gubernskaya Tipografiya Publ., 1848, 2, XLVIII, 402 p. (In Russian).

5. Akta synodów różnowierczych w Polsce: w 3 t. / oprac. M. Sipayłło. Warsaw: Wydaw. Uniw. Warsaw, 1972–1983. T. 2: 1560–1570. 1972. XIX, 413 p. (In Polish).

References

1. Vasilik V. V. O modelyakh vzaimootnosheniya svetskoi i tserkovnoi vlasti v epokhu osvoboditel'noi voyny 1648-1654 gg. (Bogdan Khmel'nitskii i Sil'vestr Kosov) [On the models of relationships between secular and ecclesiastical authorities during the Liberation War of 1648–1654 (Bohdan Khmelnytsky and Sylvester Kosov). EDN: RTTDFL *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta* [Bulletin of St. Petersburg University]. Series 2, History, 2005, no. 2, pp. 51–66. (In Russian).
2. Golubev S. T. *Kievsky mitropolit Petr Mogila i ego spodvizhniki* [Kiev Metropolitan Petro Mogila and his followers]. Kyiv, Korchak-Novitsky Printing House Publ., 1883, 2219 p. (In Russian).
3. Dmitriev M. V. *Mezhdru Rimom i Tsar'gradom: genesis Brestskoi tserkovnoi unii 1595-1596 gg.* [Between Rome and Constantinople: the genesis of the Brest Church Union of 1595–1596]. Moscow, Moscow University Publishing House Publ., 2003, 320 p. (In Russian).
4. Zhukovich P. N. K voprosu o vinovnosti ekzarkha Nikifora, predsedeatelya Brestskogo pravoslavnogo sobora v turetskom shpionstve [On the question of the guilt of Exarch Nicephorus, chairman of the Brest Orthodox Cathedral, in Turkish espionage]. *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 1889, no. 3, pp. 573–582. (In Russian).
5. Kartashev A. V. *Ocherki po istorii Russkoi Tserkvi* [Essays on history of the Russian Church]. Moscow, Berlin, Direct-Media Publ., 2020, vol. 2, 1118 p. (In Russian).
6. Kostomarov N. I. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. St. Petersburg, Printing House of M. M. Stasyulevich Publ., 1903, book 5, vol. 14, Athanasius Filippovich, pp. 567–589. (In Russian).
7. Moroz, I. G. Afanasy Brestsky [Athanasius of Brest]. *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [The Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Central Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2001, vol. 3, pp. 704–706. (In Russian).
8. Solov'evich A., Archpriest *Skazanie ob igumene (byvshego) pravoslavnogo Beresteiskogo Simeonovskogo monastyrya Afanasii Filippoviche... sobrannoe iz dokumentov, khranyashchikhsya pri brestskoi Simeonovskoi tserkvi* [The tale of the (former) hegumen of the Orthodox Brest Simeon Monastery, Athanasius Filippovich... collected from documents kept at the Brest Simeon Church]. *Litovskie eparkhial'nye vedomosti* [Lithuanian Diocesan Gazette]. 1863, no. 23, pp. 900–909. (In Russian).
9. Florovsky Georgy, Archpriest *Puti russkogo bogosloviya* [Paths of Russian Theology]. Moscow, Institute of Russian Civilization Publ., 2009, 848 pp. (In Russian).

10. Einhorn V. O. *Ocherki iz istorii Malorossii v XVII v. Snosheniya malo-rossiiskogo dukhovenstva s moskovskim pravitel'stvom v tsarstvovanie Alekseye Mikhailovicha* [Essays on history of Little Russia in the 17th century. Relations between the Little Russian clergy and Moscow government during the reign of Alexei Mikhailovich]. Moscow, University Printing House Publ., 1899, XIV, 1104 p. (In Russian).

11. Sinkevych Nataliia *Ostatni patriota Rzeczypospolitej na Kijowskim tronie metropolitarnym – Sylwester Kossów i jego spojrzenia polityczne i wyznaniowe* [Cercian Cultural Studies in the Dawn of the Reichstag], *Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rechspopolitej* / ed. A. Gronek, A. Nowak, Kraków 2019, pp. 81–98. (In Polish).

Received 18 March 2026.

Accepted for press 16 July 2026.

УДК 27-523 +(470.326)



<https://elibrary.ru/xlaiim>

**«В ОБИТЕЛИ У МЕНЯ БЛАГОПОЛУЧИЕ
И ПОКОЙНО...». АРХИМАНДРИТ
АНАСТАСИЙ И СТРОИТЕЛЬСТВО
КОЛОКОЛЬНИ КОЗЛОВСКОГО СВЯТО-
ТРОИЦКОГО МОНАСТЫРЯ**

Симонова Татьяна Михайловна

кандидат исторических наук, доцент

Независимый исследователь

Россия, Тамбовская область, г. Мичуринск

E-mail: ivantatiana575@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-7157-6611>

Для цитирования: Симонова Т. М. «В обители у меня благополучие и покойно...». Архимандрит Анастасий и строительство колокольни Козловского Свято-Троицкого монастыря. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_83–109. EDN: XLAИМ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 83–109.

Аннотация

Статья продолжает серию публикаций об истории Козловского Свято-Троицкого мужского монастыря Тамбовской епархии. Предметом исследования является историческое описание строительства колокольни в 1818–1820 гг. архимандритом Анастасием после изгнания французской армии с территории Российской империи. Цель исследования – показать исторический контекст и состояние одного из монастырей Тамбовской епархии конца XVIII – первой четверти XIX в. Научная новизна работы заключается в использовании ранее не изученных архивных документов из Российского государственного исторического архива в Санкт-Петербурге и Государственного архива Тамбовской области.

В статье рассматривается общий исторический процесс церковного архитектурного преобразования региона Тамбовской епархии (наместничества, губернии), начиная с градостроительных реформ Екатерины Великой (классицизм), заканчивая периодом Александра I (высокий ампи́р). Применен дедуктивный метод изложения материала: от описания доминирующего архитектурного стиля – к изучению монастырского быта провинциальной обители и постройке знаменитой колокольни.

Статья дополнена фотографиями монастырской колокольни в разные исторические периоды. В настоящее время в монастыре обсуждают восстановление колокольни, утраченной в советское время, в связи с предстоящим в 2027 году 400-летним юбилеем обители. В контексте этих событий данное исследование приобретает особую актуальность.

Ключевые слова: Тамбовская епархия; Козловский Свято-Троицкий монастырь; строительство колокольни; классицизм.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

В России процесс восстановления духовных и культурных святынь, утраченных в богоборческий период, разворачивается повсеместно, в том числе в Тамбовской митрополии [Владимир (Аршин), 2022]. В настоящее время в Мичуринском Свято-Троицком мужском монастыре усилиями его насельника иеромонаха Никона (Машканцева) и братии ведется сложное документальное согласование проекта восстановления монастырской колокольни на ее историческом месте, проводится документально-археологическое исследование истории ее возведения.

Чтобы понять истоки архитектурного облика этой утраченной святыни и оценить масштаб предстоящих работ, необходимо обратиться к той исторической эпохе, когда колокольня создавалась. Ее строительство пришлось на пик распространения классицизма в русском церковном зодчестве – стиля, утвердившегося в империи в результате масштабных градостроительных реформ, начатых еще во второй половине XVIII века. Императрица Екатерина II взошла на престол в 1762 году после дворцового переворота. Она активно взялась за реформы во всех сферах, включая градостроительство и архитектуру. Уже в 1763 г. «Комиссия о каменном строении» под руководством И. И. Бецкого приступила к разработке генеральных планов переустройства русских городов, число которых к концу века достигло 305. По всей Российской империи проводилась госу-

дарственная политика гражданского и церковного строительства. По масштабности и интенсивности оно не имело аналогов в Европе того времени, даже в Италии и Франции, где зародились теоретические основы классицизма.

Екатерина II, воспитанная в западноевропейской протестантской традиции, приняла Православие и стремилась укрепить свой авторитет среди православного населения Российской империи. Она следовала устоявшимся традициям, как и её предшественница, императрица Елизавета Петровна. Екатерина II ходила пешком в Свято-Троицкую Сергиеву лавру, совершала паломничества в Киев к святым угодникам Печерским, регулярно говела и причащалась [Стародубцев, 2025]. Однако уже в 1764 г. она провела секуляризацию церковных земель. Земельной собственности лишились монастыри и церкви; монастырских крестьян (около 2-х млн человек) передали в управление Коллегии экономии. Архиерейские дома и монастыри попали в полную финансовую зависимость от государства.

После генерального межевания и на основании дарования императрицей «Грамоты на права, вольности и преимущества благородного российского дворянства» (1785 г.) по всей стране стали оформляться границы дворянских имений, развернулось усадебное и церковное строительство. В обширном регионе Центральной России (современных Тверской, Рязанской, Калужской, Тамбовской и др. епархиях) возникали храмы в стиле классицизма по столичным императорским храмостроительным образцам [Путятин, 2011, с. 3].

До середины XVIII века на большей части Тамбовского края не было устойчивых традиций храмового и монастырского строительства. Это объяснялось пограничным положением южной и юго-западной частей региона [Позднякова, 2011b, с. 237]. Начиная с правления императора Петра I, который щедро жаловал дворянам земли с крестьянами, Тамбовский край к середине XVIII в. превратился преимущественно в дворянский. Екатерина II продолжила традицию раздачи земель с крестьянами своим фаворитам. В Тамбовском наместничестве (1779–1797 гг.) были представлены знатнейшие фамилии Российской империи, «богатые, властные, более или менее образованные»: Потемкины, Салтыковы, Нарышкины, Долгоруковы, Волконские, Колычевы, Аничковы, Воронцовы, Во-

ейковы, Огаревы, Жеребцовы, Протасьевы, Гагарины, Вяземские, Голицыны, Архаровы, Кологривовы, Урусовы, Толстые, Ермоловы, Волковы, Измайловы, Шуваловы и др. [Дубасов, 1890, с. 147].

В соответствии с новыми нормами классицизма развернулось строительство и перестроение монастырей [Голубинский, 1909, с. 195]. Повсюду переделка затронула позакомарное покрытие храмов, которое заменяли простой четырехскатной кровлей, что существенно меняло весь архитектурный облик зданий. Старые окна растесывали, вырубали новые; архитектурный декор старых наличников снимали. Во многих случаях достраивали дополнительные портики с колоннами, фасады украшали монументальной живописью, исполненной маслом на холстах. Время создания церковных сооружений не принимали во внимание, были перестроены даже древние Успенский собор во Владимире, храм Сошествия Святого Духа и храм преподобного Никона Радонежского в Троице-Сергиевой лавре. Тогда же на западный манер были перестроены все крепостные лаврские башни. Русские мастера никогда бездумно не следовали новым канонам архитектурного стиля, а умело сочетали их в гражданском строительстве с русскими традициями и особенностями «елизаветинского барокко», доминировавшего до 1762 г. В церковном строительстве незыблемыми оставались фундаментальные основы, заимствованные из византийской традиции: трехчастное построение храма – алтарь, центральная часть, притвор.

При реконструкции уже действующих монастырей воплощалась модель Горнего Иерусалима: монастырская территория обносилась стеной с башнями по углам и высокой колокольней над западными Святыми воротами. Образцом колоколен в монастырском строительстве, по мнению исследователя И. Ю. Поздняковой, являлась колокольня Саровского монастыря (1789–1799 гг.), которая была одним из выдающихся примеров классицизма [Позднякова, 2011а, с. 12].

Монастырское и церковное строительство в Тамбовской епархии

Особенно интенсивно процесс классицистического переустройства церковных зданий развернулся в Тамбовской епархии в последнее десятилетие XVIII – начале XIX века. В этот период в церковном строительстве Тамбовской епархии важную роль сыграл

епископ Феофил (Раев)¹. Он возглавлял кафедру с 1788 по 1811 год, оставив о себе добрую память. За 23 года управления Тамбовской епархией Преосвященный Феофил построил комплекс зданий Тамбовской духовной семинарии, возвел много монастырей и церквей, не раз он лично посещал эти стройки.

В Тамбове в 1791–1798 гг. была построена церковь Вознесения Господня в комплексе зданий Вознесенского женского монастыря; в 1791 г. построен Казанский собор и комплекс зданий Казанского монастыря. Был сооружен ряд строений в Саровском монастыре, прежде всего – Успенский собор (1778 г.). Строительство шло и в других монастырях епархии. В течение 1788–1800 гг. сложился комплекс зданий Тамбовской духовной семинарии. В 1790–1808 гг. была выстроена соборная четырехстолпная крестовокупольная церковь Рождества Иоанна Предтечи в Трегуляевском Иоанно-Предтеченском монастыре, там же в 1810 г. была возведена Введенская церковь. Кафедральный Покровский собор в городе Козлове, как и Казанский собор в Тамбове, возрождали традиции крестовокупольных четырехстолпных храмовых зданий, распространенных в XVII в. [Историко-статистическое описание..., 1911, с. 137].

Отдельной страницей в истории церковного строительства в эти годы является памятное возведение церковных сооружений в связи с трагическими событиями в 1771 г., когда Москву и центральные регионы России поразила эпидемия бубонной чумы. Только в Москве в период эпидемии погибло 57 тысяч человек. С особой свирепостью эпидемия развилась по линии торгового пути – по «всему течению реки Цны и в городе Козлове». Лечить чуму еще не умели, зачумленные места были оцеплены и предоставлены «их собственной участи». Перепуганные извозчики подвозили к изолированным местам проживания людей провиант, сгружали его в отдаленном месте и немедленно скакали назад, часто отказываясь от денег. Население было охвачено паникой, в некоторых церквях священники прекратили совершать требы, младенцы оставались без святого крещения, а умирающие – без причастия. Появились «разбойничьи партии», и, как писал краевед И. И. Дубасов, «коренные общественные основы» были потрясены [Дубасов, 1883, с. 70–73].

¹ До его перевода в Тамбов (6 мая 1788 г.) он именовался епископом Старорусским, викарием Новгородской епархии, при этом занимал должность ректора Новгородской духовной семинарии.

Козлов стал «как бы мертвым городом» – от чумы скончалось большое количество жителей. Наступил такой момент, когда «измученные страхом смерти» горожане наконец-то «вспомнили Бога и понесли в храмы Божии свои жертвы». Шли всем миром – и «купеческие молодичи», и «крестьянские труженицы». С тех пор город Козлов прославился по всей Руси богатыми церковными утварями и звонкими колоколами, а на городских площадях «стали воздвигаться каменные храмы прочной архитектуры» [Дубасов, 1883, с. 44].

Краевед И. И. Дубасов почти дословно опубликовал текст «приговора», составленного жителями Козлова, когда «многие люди от гнева Божия очнулись и перекрестились», принеся обет учредить «светел праздник Божией Матери» 29 октября и крестный ход с предшествующим ему недельным постом. Памятные церкви начали строить и помещики в своих имениях.

В Козлове, в благодарность за избавление от чумы, памятными стали несколько церквей. Каменная теплая Покровская церковь была построена гражданами Козлова по подписке в 1771 г. [Дубасов, 1890, с. 76–78]. В 1772 г. построили каменную теплую Вознесенскую церковь и теплую каменную трапезную Сторожевской церкви [Историко-статистическое описание..., 1911, с. 139]. В 1781 г. на средства купца Ивана Воронова выстроили каменную Ильинскую церковь. Каменную холодную, но с теплой трапезной, Пушкарскую Николаевскую церковь построили в 1783 г. Крестовоздвиженская кладбищенская, каменная и теплая, была построена в 1801 г. купцом Иваном Силантьевым. Скорбященская кладбищенская «безприходная», каменная и теплая, построена на средства купца Ивана Воронова в 1808 г. [Историко-статистическое описание..., 1911, с. 137–140].

Преобразования произошли и в Свято-Троицком мужском монастыре г. Козлова. Возле монашеских келий возвели монастырскую трапезную, которая позже была преобразована в Трапезную церковь; оборонительную стену (построена в 1750 г.) укрепили мощными угловыми башнями и надстроили вверх (от 5,5 до 7 сажений в высоту). В 1792 г. началась перестройка монастырских церквей. В нижнем храме Успенской церкви разобрали алтарь, освятили ее во имя Всех святых, создали придел во имя Иоанна Предтечи. В верхнем храме устроили придел во имя преподобного Варлаама

Хутынского². В 1793 г. отреставрировали крышу и главу церкви. 15 августа 1793 г. отремонтированная церковь была освящена. В 1795 г. закончили ремонт и расписали Троицкую соборную церковь; 9 июня 1796 г. ее освятил епископ Тамбовский и Шацкий Феофил (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 235. Л. 2). У главных ворот с северной стороны построили деревянную гостиницу для паломников.

На рубеже веков императоры Павел I и Александр I предприняли ряд мер, позволивших укрепить положение монастырей: городское имущество освободили от платежей и повинностей, прочее недвижимое имущество – от уплаты оброчных денег в казну. Монастырям предоставили право приобретать землю, монахов освободили от телесных наказаний. В начале XIX в. Свято-Троицкий монастырь процветал как крупный хозяйственный и религиозный центр Тамбовской губернии. В 1801 г. был построен двухэтажный настоятельский корпус, сохранившийся до сих пор; спустя 15 лет построили каменные одноэтажные кельи и ряд хозяйственных построек. Стараниями настоятеля монастыря игумена Варлаама (1785–1811) храмовую икону Святой Троицы украсили серебряной ризой в 26 фунтов, местночтимую Тихвинскую икону Божией Матери, которая находилась слева от царских врат, – серебряной ризой «чеканной работы с разными камнями» (21 фунт 14 золотников) [Симонова, 2003, с. 92].

22 декабря 1811 г. епископ Феофил скончался. В марте 1812 г. на Тамбовской кафедре его сменил епископ Иона (Васильевский), который со вниманием и рвением продолжил церковное строительство. «Оба они составляют славу и украшение местной церковной истории» и принадлежат к числу «лучших русских епископов послепетровского периода» [Дубасов, 1883, с. 95].

Епископ Иона (в миру – Иван Семенович Васильевский) происходил из г. Калуги, был сыном иконописца и причетника церкви во имя блаженного Василия Московского. В 1807 г. в Санкт-Петербурге принял постриг с именем Иона; в 1808 г. вернулся в Калугу и был назначен ректором Калужской духовной семинарии, совмещая эту должность с обязанностями настоятеля Свято-Троицкого Лютикова монастыря в Перемышле. В 1811 г. был на-

² Епископ Тамбовский и Шацкий Феофил (Раев) прежде был архимандритом Новгородского Варлаамо-Хутынского монастыря, а настоятелем монастыря в Козлове был игумен Варлаам. – *прим. авт.*

значен настоятелем Иосифова Волоколамского монастыря в честь Успения Пресвятой Богородицы³, одновременно выполнял обязанности инспектора и эконома Санкт-Петербургской духовной академии. Начало его епископского служения на Тамбовской кафедре совпало с периодом суровых испытаний для всего народа Российской империи – Отечественной войной 1812 г. В Манифесте от 6 июля 1812 г. Александр I призвал создавать народное земское ополчение и обратиться к Богу в истинно народной войне (Манифест императора..., 1812).

Для понимания условий, в которых происходило управление епархией и монастырями в этот период, необходимо кратко описать положение Тамбовской губернии в годы Отечественной войны. Тамбовская губерния не вошла в регион военных действий, но через нее по дорогам двигалось большое количество московских беженцев в направлении на Саратов и Пензу. «Состояние ее было весьма тревожное», в том числе и потому, что положение русской армии долгое время оставалось неизвестным. В губернии повсеместно создавали дневные и ночные караулы и конные разъезды для борьбы с «разбойниками» и неприятелем, развернулся сбор провианта для армии и началась всевозможная помощь беженцам. Была открыта подписка на сбор денежных и иных средств, открывались лазареты для воинов [Дубасов, 1890, с. 36–38].

В Тамбове 25 июля 1812 г. епископ Тамбовский и Шацкий Иона, совершив Божественную литургию, обратился к пастве с призывом «ополчиться единократно и сокрушить зубы скрежещущего врага»; доказать, что «мы за святость веры, за дом Божией Матери, за честь и славу великого монарха нашего готовы победить или умереть». Епископ первым внес три тысячи рублей на создание ополчения, что побудило «все состояния к похвальному соревнованию» в благотворительности [Цит. по: Мельникова, 2025].

К концу 1812 г. территория Российской империи была полностью освобождена от захватчиков. В Высочайшем «Манифесте о принесении Господу Богу благодарности за освобождение России от нашествия неприятеля» подчеркивалось, что с «пролитием крови ее» умножался «дух мужества, с пожарами городов ее воспламенялась любовь к Отечеству, с разрушением храмов Божьих утвер-

³ В наши дни именуется так: Свято-Успенский Иосифо-Волоцкий ставропигиальный мужской монастырь. Находится в 16 км от г. Волоколамска Московской области.

ждалась в ней вера и возникало непримиримое мщение» (Манифест о принесении..., 1830, с. 486).

Когда страна праздновала победу над супостатом, в ставропигиальной Свято-Троицкой Александро-Невской лавре столицы империи, которая была своего рода кузницей кадров для монастырей всей страны, произошли события, которые на будущие 10 лет определили жизнь провинциального третьеклассного Козловского Свято-Троицкого мужского монастыря. Будучи ставропигиальным, Александро-Невский монастырь напрямую подчинялся Синоду. Штат Александро-Невской лавры был сходным со штатом Троице-Сергиевой лавры, но в нем отсутствовала должность казначея, однако присутствовала должность благочинного, которой не было в других лаврах. В 1799 году Синод ввел должность монастырского благочинного, на нее назначались монахи, имеющие авторитет и пользующиеся уважением, способные быть правой рукой настоятеля или наместника монастыря⁴. 19 октября 1810 г. благочинным Александро-Невской лавры был назначен иеромонах Анастасий, который предыдущие 10 лет был ее уставщиком⁵.

Анастасий (информации о мирском имени в архивных документах нет. – Т. С.) родился в 1760 г., в братство Александро-Невской лавры был определен 2 июля 1790 г., пострижен по указу Святейшего Синода 24 марта 1792 г., в семинарии не обучался. Как и епископ Тамбовский и Шацкий Иона, он происходил из г. Калуги. По увольнении из купеческого звания «великороссиянин» Анастасий, как следует из его послужного списка, пять лет проходил послу-

⁴ Обязанностей у благочинного было немало во всех сферах деятельности монастыря. Во время богослужений нужно было наблюдать за строгим соблюдением монастырских правил (обязательное присутствие всей братии, соблюдение размеренности в отправлении служб, сохранение древней традиции церковного пения с «простотой и умилением», соблюдение монастырского устава). Благочинный следил за соблюдением установленного порядка в церкви (состояние антиминса, алтаря, престола, ризницы, церковной утвари, икон и прочего). Он должен был обеспечивать благопристойное поведение в монастыре: соблюдение правил и устава, регулярное совершение исповеди, общая трапеза, соблюдение порядка в одежде, расходование жалования и доходов, – а также фиксировать расходы и приходы, наблюдать за строительством и многое другое. Благочинный наблюдал не только за внешним порядком, но и заботился о душевном спасении братии, имел право увещевать ее и налагать епитимью за проступки. – *прим. авт.*

⁵ В подчинении у уставщика находились регент, чтецы и певчие; он наблюдал за порядком богослужения в соответствии с Церковным Уставом, составлял расписание чтецов и следил за подготовкой к чтению и во время такового на проскомидии, литургии, молебнах и панихидах без ошибок, благоговейно и в полном объеме. – *прим. авт.*

шание последовательно в трех монастырях. Три года – в старинном и процветающем в то время Николо-Пешношском монастыре Московской епархии⁶; затем один год и семь месяцев – в Тихвинском Богородичном Успенском монастыре⁷. Еще три месяца он нес послушание в древнем Коневском Рождество-Богородичном монастыре Санкт-Петербургской епархии на о. Коневец в Ладожском озере⁸ (см. Фото 1).

Архимандрит Анастасий – настоятель монастыря (1813–1822)

23 декабря 1811 г. в Козловском Свято-Троицком мужском монастыре скончался архимандрит Варлаам, который еще в октябре 1785 был переведен из Трегуляевского Иоанно-Предтеченского монастыря⁹ в Козлов. С 1786 г. он выполнял обязанности Управителя Козловского Духовного правления, а с 1787 г. – обязанности присутствующего в Тамбовской духовной консистории; в 1797 г. был возведен в сан архимандрита. После кончины был погребен на территории Козловского монастыря у северной стороны алтаря Троицкого собора [Казанский, 1849, с. 41].

События Отечественной войны не позволили заняться вопросами устройства управления в монастыре в то время. Лишь в декабре 1812 г., после изгнания войск Наполеона из пределов империи, встал вопрос о назначении достойного кандидата на свободное место настоятеля монастыря. Выявлено, что в сентябре 1812 г. в канцелярии Святейшего Синода было открыто «дело по доношению» епископа Тамбовского и Шацкого Ионы «об определении в третьеклассный Козловский Троицкий монастырь на настоя-

⁶ Николо-Пешношский монастырь основан учеником Сергия Радонежского Мефодием Пешношским в 1361 г. В наши дни является центром Монастырского благочиния Сергиево-Посадской епархии Русской Православной Церкви. При архимандрите Макарии Брюшкове (1788–1811) процветал, московский митрополит Платон называл монастырь «второй Лаврой».

⁷ Тихвинский Богородичный Успенский монастырь Тихвинской епархии Санкт-Петербургской митрополии, основан в 1560 г. по указу Ивана Грозного. В 80-е – 90-е гг. XVIII в. в монастыре было закончено строительство каменной монастырской огады, в основном на средства, пожертвованные императорами Павлом I и Александром I.

⁸ Коневский Рождество-Богородичный монастырь Выборгской епархии Русской Православной Церкви на острове Коневец в западной части Ладожского озера, ныне – в Ленинградской области. Основан в 1393 г. преподобным Арсением Коневским.

⁹ Иоанно-Предтеченский Трегуляевский монастырь Тамбовской епархии, основан в 1688 г. святителем Питиримом при участии святителя Митрофана Воронежского.

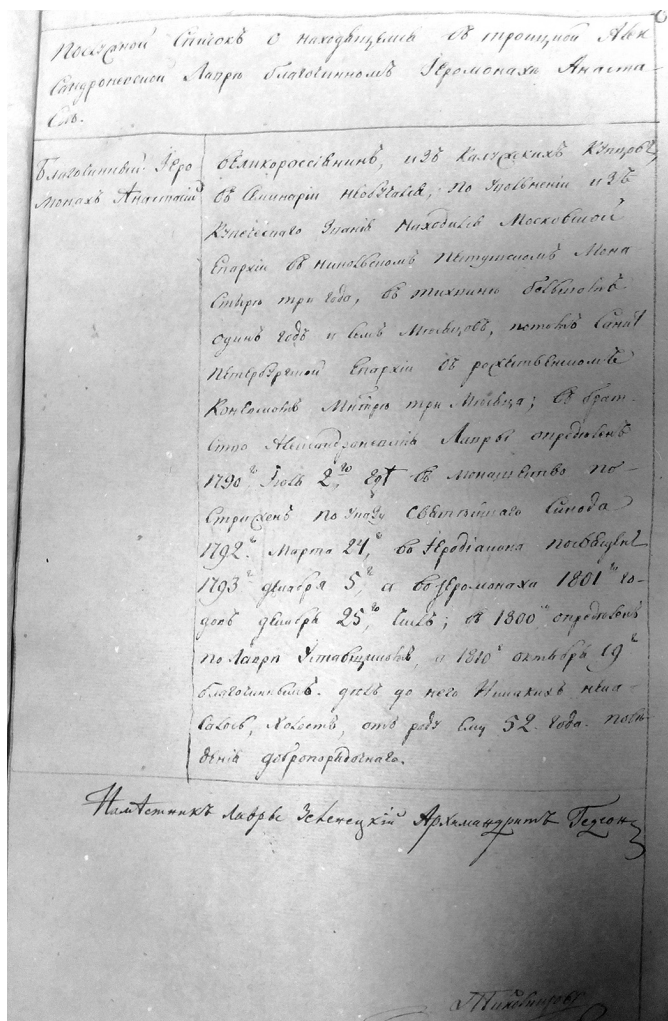


Фото 1. Послужной список архимандрита Анастасия
(РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 785. Л. 6)

тельскую вакансию с произведением в архимандрита Александро-Невской лавры благочинного иеромонаха Анастасия». Это «доношение» епископ Иона направил в Святейший Синод еще в августе 1812 г., сообщив, что в бытность свою в Александро-Невской лавре «на чреде священнослужения» он отметил благочинного и уставщика иеромонаха Анастасия «в должностях на него возложенных ревностным и в поведении добропорядочным». «Желая видеть настоятеля Тамбовской Епархии в Козловском монастыре доброго»,

епископ Иона предложил Святейшему Синоду иеромонаха Анастасия «кандидатом на ваканцию (так в оригинале. – Т. С.) архимандрита в том монастыре состоящую» (РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 785. Л. 1).

В послужном списке будущего архимандрита Козловского Свято-Троицкого монастыря наместник лавры архимандрит Геденон (Зеленецкий) записал: «Дел до него никаких не касалось, холост, от роду ему 52 года. Поведения добропорядочного» (РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 785. Л. 6). 20 ноября 1812 г. члены Синода выслушали эти аргументы и выяснили, что в Козловском монастыре, на основании Именного Высочайшего Указа от 18 декабря 1797 г., с 1798 г. учреждена архимандрия. Прошение епископа Ионы было удовлетворено, и 2 декабря Синод принял решение возвести иеромонаха Анастасия в сан архимандрита, определив его настоятелем Козловского монастыря. «Означенный монастырь» был поручен ему в управление «со всем находящимся в нем казенным церковным и монастырским имуществом по описям, в надлежащей исправности, а равно и следующих в жалованных и других суммах рацетов (расчетов. – Т. С.)». Было приказано выдать ему «погонных денег» на четыре лошади от Санкт-Петербурга до Тамбова и еще столько, «сколько оных по числу верст следовать будет»¹⁰. Копию решения Синод направил обер-прокурору Синода, тайному советнику Государственного совета, «господину и кавалеру» князю А. Н. Голицыну (РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 785. Л. 2–3).

4 декабря митрополит «Новгородский и Санкт-Петербургский и Кавалер» Амвросий получил указ Его Императорского Величества из Синода под № 5491 о произведении иеромонаха Анастасия в сан архимандрита и отправлении его к «Преосвященному Тамбовскому епископу Ионе». На следующий день митрополит отрапортовал о получении приказа и «исполнении оного» (РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 785. Л. 9).

5 декабря иеромонах Анастасий был произведен «во Архимандрита», а «по учинении с ним рацета» митрополит готов был отправить его «с пачпортом» к епископу Ионе. В январе 1813 г. архимандрит Анастасий прибыл в распоряжение епископа Ионы в Тамбов (РГИА. Ф. 796. Оп. 93. Д. 785. Л. 9–9 об.), 14 марта был

¹⁰ Погонные деньги рассчитывались в зависимости от количества верст и лошадей, определялись в тот момент на основании Высочайшего указа от 13 августа 1802 г. – *прим. авт.*

определен над монастырями епархии благочинным (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 279. Л. 20). Церковный историк М. В. Шкаровский подчеркивает, что «наиболее заслуженные александровские монахи получали настоятельство в провинциальных монастырях» [Шкаровский, 2012, с. 85].

Один из важнейших источников по истории Церкви и монастырей в Синодальный период истории – формулярные (послужные) списки монахов и послушников – должны были составляться во всех монастырях ежегодно. Об этом говорилось еще в «Прибавлении о правилах причта церковного и чина монашеского» (1722 г.), важном дополнении к знаменитому «Духовному регламенту» Петра I: «Во всяком монастыре да будет записная книга, в ню же постриженного монаха писать время и имя и какового чина был он в мире, за подписанием руки начальствующего» (Прибавления к Духовному регламенту..., 1830, с. 714).

Регулярное составление послужных списков стало инструментом строгого государственного контроля над Церковью; из этого источника мы имеем возможность узнать массу сведений о монахах и насельниках монастырей. В списках учитывались все члены братства (от настоятеля до послушников и наемных работников) на момент записи, перечислялись основные сведения об их жизни: возраст, сословное происхождение, образование, поступление в монастырь, переходы между монастырями, вид послушания, постриг в монашество, возведение в сан, назначения на должности, награждения, наказания.

Материалы архивного фонда Козловского Свято-Троицкого монастыря в Государственном архиве Тамбовской области позволяют утверждать, что в 1813–1815 гг. в штате третьеклассного монастыря состояло 20 человек монахов и послушников, а в 1821 г. в монастырь поступил еще один послушник (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 274. Л. 45 об.). С прибытием туда архимандрита Анастасия, начиная с 1813 г., из монастыря в Епархиальное управление поступали ежемесячные рапорты со сведениями о благоустройстве монастыря и поведении монахов, а в Тамбовскую казенную палату – отчеты о расходе денежных средств, полученных оттуда на содержание монастыря.

В 1815 г. на основании «Книги учета и прихода и расхода денежных сумм, полученных из Тамбовской казенной палаты на со-

держание монастыря за 1815 г.», монахов в Троицком монастыре г. Козлова было 20 человек, приход составил 4747 руб., от прошлого года оставалось еще 2354 руб. (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 273. Л. 1–2). В следующем 1816 г. в Козловском Свято-Троицком монастыре был выстроен одноэтажный каменный дом; в нем находились девять братских келий, трапезная, кухня, кладовая (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 626. Л. 3–4).

Архимандрит должен был также предоставлять в Епархиальное управление «Книгу учета прихода и расхода денежных сумм и ведомости о монахах, послушниках, служителях и их детей» (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 274. Л. 45). Из таковых становится понятно, что к 1819 г. число монахов и послушников сократилось до 15 человек, из которых трое были послушниками. Все они происходили из Тамбовской губернии, кроме иеромонаха Ивраима (Ифраима), бывшего из купеческих детей губернского города Тулы. Ивраим принял постриг в Вышенской пустоши Чернавского монастыря Тамбовской епархии в 1809 г. и в 1819 прибыл в Козловский монастырь.

Из графы Ведомости, «учиненной в Козловском Троицком монастыре о находящихся в оном монастыре монашествующих и рясофорных за сентябрENNую сего 1819 года треть», под наименованием «чему обучен по какому ремеслу, грамоте учен или нет» мы узнаем, что все монахи и послушники были грамотными, но никто не «умел какому-либо ремеслу» (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 279. Л. 18–19). В послужном списке архимандрита Анастасия было записано: «...кроме российской грамоты нигде и ничему не обучался и других не учил» (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 279. Л. 20).

Отдельно оформлялся список служителей монастыря и их детей (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 279. Л. 21–22). Грамотными служителями из девяти человек было всего трое: «грамоте умели» Стефан Антонов сын Архипов, 20 лет; Николай Димитриев сын Архипов, 17 лет; Иван Николаев сын Попов, 29 лет, «художеством столяр». Последний был женат и имел сына Михаила 2-х месяцев (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 279. Л. 21–23).

В 1818 г. возрастной состав монахов и служителей монастыря (в общей сложности 24 человека) был неоднородным, в работоспособном возрасте (от 16 до 50 лет) пребывало 18 человек. Как известно, в Центральной части Российской империи средняя продолжительность жизни к середине XIX в. составляла 28,5–30 лет. Архиман-

дриту Анастасию исполнилось 58 лет; столько же – священнику Николаю Димитриеву. Иеросхимонаху Иову исполнилось 74 года; монаху Афиногену – 73; духовнику иеромонаху Мефодию было 66 лет (в монастырь он поступил в 1787 г.), рясофорному священнику Спиридону – 60 лет (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 279. Л. 18–19).

Строительство монастырской колокольни

В 1818 г. архимандрит Анастасий получил разрешение выстроить большую колокольню в стене монастырской ограды вместо имеющейся при Успенской церкви небольшой колокольни¹¹. Он сам имел опыт строительства, приобретенный еще послушником в Тихвинском Богородичном монастыре. Подготовка к строительству началась в марте 1818 г., когда монастырь нанял местного жителя Ивана Титова «возить песок». 12 июля для строительства колокольни был нанят мастер из села Нового Владимирской губернии, экономический крестьянин¹² Дементий Петров сын (Петрович. – Т. С.) Ютаков, получив в задаток 200 руб. (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 277. Л. 1).

Село Новое находилось в километре от Боголюбова и в 5-ти км от г. Владимира. Приглашение мастера из Владимирской губернии для строительства колокольни вполне объяснимо: владимирские каменщики, кирпичники, штукатуры и плотники издревле, начиная с XVI в., приглашались на частное и казенное строительство по всей России. Их мастерство уходило корнями в XII–XIII вв., когда при Андрее Боголюбском и Всеволоде Большое Гнездо в великокняжеской столице строились белокаменные храмы. Строительные работы с тех пор стали одним из самых распространенных видов отхожего промысла Владимирской губернии [Барашев, 2002, с. 43]. После 1812 г. владимирские мастера восстанавливали сожженную Москву и работали по всей России.

Из журнала расходов на строительство колокольни за 1818–1819 гг. известно, что Дементий Петрович с июля 1818 г. взял помощника по имени Александр, а с октября того же года выплаты

¹¹ Старая колокольня была разобрана в 1844 г.

¹² Экономические крестьяне – это категория бывших монастырских и церковных крестьян в Российской империи. Они получили этот статус после проведения Екатериной II секуляризационной реформы в 1764 году, когда управление церковными землями и людьми перешло к государственной Коллегии экономии. – *прим. авт.*

стал получать и помощник Захар (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 277. Л. 1, 6). Монастырь покупал кирпич у козловских мещан Федора Злобина и Белоусова, у однодворцев Якова Яковлева сына Сушкова, Меркула Денисова сына Созонова, Кариона Труханова и Василия Михайлова Иноземцева, а также у соборного священника Стефана Гавриловича. Потомственный купец, представитель династии Силантьевых, Федор Григорьевич, также поставлял кирпич монастырю (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 277. Л. 2–12). Силантьев владел салотопильным заводом¹³ с оборотом от 23 до 30 тыс. руб. в год; арендовал 4 тыс. десятин земли в Усманском уезде и более 500 десятин «от дачи графа Толстого». Его дед, Иван Тимофеевич, построил в Козлове Крестовоздвиженскую церковь и в Стрелецкой слободе – Троицкую церковь [Акользина, 2019, с. 236–237].

Колокольню построили в рекордно короткие сроки – за 2 года 4 месяца, не считая подготовительного периода. В октябре 1820 г. строительство завершилось. В ноябре 1820 г. в письме епископу Тамбовскому и Шацкому Ионе архимандрит Анастасий сообщал, что колокольня «при помощи Всевышнего и благочестивых вкладчиков» окончена, леса разобраны, «глава поставлена», но еще не покрыта («не обита еще листами»). «Решетки» на колокольне изготовил мастер Миронович, который 23 октября «с прочими каменщиками уехал ко двору» (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 280. Л. 2 об.).

На возведение колокольни было употреблено 926 000 штук «нового кирпича». За каждую тысячу кирпичей мастеру Дементию Петровичу было выплачено по 10 рублей; за «возведение решеток» мастер получил еще 500 рублей. Работа Дементия Петровича не ограничилась строительством колокольни; мастер «за сложение башни и святых ворот» из «старого кирпича» получил еще 1000 рублей. Таким образом, владимирский мастер с помощниками отстроили колокольню, угловую башню и святые врата. Из этого комплекса построек до нас дошла только угловая башня. Всего ему за работу было выплачено 10 760 рублей. «Деньги эти получил сполна, в чем сию расписку подал» (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 280. Л. 1) – так написал при получении

¹³ Салотопильные заводы – это предприятия первичной обработки животного сырья, которые занимались вытапливанием технического и пищевого жира (смальца, сала) из мясных и костных отходов. В дореволюционной и ранней советской экономике такие заводы были важным элементом инфраструктуры, так как их продукция активно использовалась для производства мыла, свечей, смазочных материалов и в кожевенном деле. – *прим. авт.*

нии денег за строительство мастер Дементий Петрович. Деньги были немалые. Известно, что официальный годовой доход губернатора в эти годы составлял 3 000 рублей.

Высота колокольни составляла 70 аршин (около 50 метров); на ее строительство всем миром было собрано до 37 132 р. 50 коп. ассигнациями¹⁴. Результатом работы архимандрит Анастасий был удовлетворен, епископу Ионе он писал: «В обители у меня благополучие и покойно, только один брат Вениамин октября 24 числа нас оставил...» (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 279. Л. 18).

В 1827 г. колокольню оштукатурил однодворец Покровской слободы г. Козлова Никита Стефанович Бабин. Это произошло при архимандрите Николае, который стал настоятелем монастыря после кончины архимандрита Анастасия.

Описание колокольни и колоколов было дано в 1858 г. в Кратком статистическом описании монастыря, пересланном в Епархиальное управление (ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 522. Л. 3), а затем в 1876 г. опубликовано в «Тамбовских епархиальных ведомостях». Колокольня была четырехъярусной; первый ярус – четверик, «близок к квадрату», его углы в форме круглых столбов с четырехугольными основаниями. На карнизе первого яруса располагались образа: на западной стороне – Пресвятой Богородицы, на южной – Преображения Господня, на восточной – Успения Пресвятой Богородицы, на северной – Вознесения Господня. На всех четырех сторонах первого яруса вверху имелись полукруглые пролеты; с запада на восток размещались ворота, через которые обычно выходили на крестные ходы. Основным входом в монастырь, как и в наши дни, служили северные ворота.

Над первым ярусом располагались еще три круглых яруса, которые уменьшались по мере возвышения; на третьем и четвертом по четырем сторонам света располагались пролеты в виде окон с полукруглым верхом; северо-западная, юго-западная, северо-восточная и юго-восточная стороны были украшены тремя полуколоннами. Четвертый ярус украшали по одному четырехугольному столбу со стороны юго-запада, северо-запада, северо-востока и юго-востока, а по четырем сторонам света находились пролеты в форме круга. Верх колокольни был покрыт железом. Он имел форму «опрокину-

¹⁴ Один аршин в период Александра I был равен 0,7112 м (71,12 см), в современном исчислении высота колокольни составляла 49 м 78,4 см.

того котла», над ним – глава в форме луковицы и шар, на котором находился железный и вызолоченный крест.

На третьем ярусе колокольни повесили 11 колоколов, самый тяжелый из которых (422 пуда 20 фунтов¹⁵) отличался «особенною приятностью звука», равного которому не было в г. Козлове. Этот колокол был приобретен на пожертвование «козловской купеческой жены» Анны Михайловны Силантьевой, которая выделялась из всех жертвователей особой щедростью – на построение колокольни в соборной книге за нею было записано 4 000 рублей [Казанский, 1849, с. 53]. Второй колокол – «полиелейный»¹⁶, весил 120 пудов



Фото 2. Козловский Свято-Троицкий монастырь. Художник Зятчин В. С. (род. в 1935 г.). Музей им. С. Герасимова, г. Мичуринск

¹⁵ В XIX веке один фунт = 409,5 граммов; 1 пуд = 40 фунтам (16 380,5 кг).

¹⁶ Полиелейные колокола использовали во время полиелейных служб на воскресной и праздничной службе. – *прим. авт.*

и 28 фунтов; третий – «повседневный», весил 70 пудов. Было еще три колокола, от 25 до 12 пудов, а также пять колокольчиков. На первых трех колоколах были надписи, которые в год описания (1876) разобрать было уже невозможно [Красовский, 1876, с. 310–311].

Колокольня была выстроена на совесть: необходимость замены балок возникла лишь в 1896 г., спустя более 70 лет после постройки. В 1822 г. на втором ярусе колокольни были установлены часы – куранты с боем, звук которых был слышен далеко по всей округе. Колокольня была выстроена в присущем этому периоду стиле высокого классицизма или русского ампира, выражавшего триумф имперской власти и победы над неприятелем (см. Фото 2).

Разрушение монастыря в 20-е – 50-е гг. XX века

Колокольня в Троицком монастыре г. Козлова простояла более 100 лет. В 1926 г. территорию обители передали в распоряжение питомника плодовых сортов И. В. Мичурина, имя которого с 1932 г. стал носить город Козлов. На основании постановления Тамбовского губернского исполнительного комитета от 19 октября 1927 г. было ликвидировано монастырское кладбище, могилы монахов и архимандритов, включая могилу архимандрита Анастасия, утрачены. Значительная часть монастырской стены, часовня над Капитоновым колодцем и два яруса колокольни были разобраны на кирпич в 1928 г. (см. Фото 3, 4). В 1952 г. областное руководство постановило разобрать и первый ярус колокольни.

В 1953 г. Троицкую церковь вывели из списка памятников архитектуры, а в 1957 г. разобрали. Кирпич был употреблен на строительство жилого дома и иные постройки на территории Центральной генетической лаборатории им. И. В. Мичурина.

Заключение

Подводя итог, следует подчеркнуть, что история строительства колокольни Козловского Свято-Троицкого монастыря представляет собой яркий пример того, как общеимперские архитектурные и градостроительные тенденции эпохи классицизма преломлялись в провинциальной церковной практике. Благодаря деятельности архимандрита Анастасия, поддержке епископа Ионы и щедрым



Фото 3. Состояние колокольни в 20-е г. XX в. до разрушения в 1928 г.



Фото 4. Два яруса колокольни в период 1928–1940 гг. Фото из Архива Музея архитектуры

пожертвованиям козловских купцов и горожан в 1820 году была возведена колокольня, не уступавшая по красоте и величию лучшим столичным образцам. Колокольня стала не только украшением города, но и зримым воплощением благодарности Богу за победу в Отечественной войне и символом духовного единения всех сословий.

Сегодня, когда монастырь готовится к своему 400-летию, восстановление колокольни на историческом месте приобретает особое значение. Это не просто архитектурный проект, а дело особой важности, возвращающее нам утраченную часть культурного наследия. Исследование архивных документов, проведённое в рамках данной работы, закладывает прочный фундамент для этого благого начинания.

Русский церковный композитор, директор канцелярии обер-прокурора Святейшего Синода (1896–1909), знаток церковного пения Дмитрий Николаевич Соловьёв (1843–1909/1910) однажды

высказал такую мысль: «Русский народ нашел достойное выражение церковной идеи колокола в своих могучих, торжественных звонах, в своих высоких своеобразных колокольнях; он любит колокол и почитает его. Это его знамя победное, его торжественное пред лицом всего мира исповедание лучших и заветнейших его упований, того, что ему всего дороже и священнее, чем он силен и непобедим» [Соловьев, 1889, с. 588]. Верим, что могучие и торжественные звоны вновь наполнят стены древней обители.

Список источников

1. Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. 212. Троицкий Козловский мужской монастырь. Оп. 1. ДД. 235, 273, 274, 277, 279, 280, 522, 626.
2. Манифест императора Александра I от 6 июля 1812 г. о формировании Внутреннего ополчения. 1812. 4 л. // Федеральное государственное бюджетное учреждение «Президентская библиотека им. Б. Н. Ельцина» : официальный сайт. URL: <https://www.prilib.ru/item/465372> (дата обращения: 20.10.2025).
3. 25295. Манифест о принесении Господу Богу благодарения за освобождение России от нашествия неприятельского // Полное Собрание Законов Российской Империи (ПСЗРИ) / под ред. М. М. Сперанского. Санкт-Петербург : Типография II отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. Собрание первое, т. 32. 1812–1814. С. 486–487.
4. 4022. Прибавления к Духовному регламенту : о правилах причта церковного и чина монашеского // Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ) / под ред. М. М. Сперанского. Санкт-Петербург : Типография II отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. Собрание первое, т. 6. 1720–1722. С. 699–715.
5. Российский Государственный Исторический архив (РГИА). Ф. 796. Святейший Правительствующий Синод. Оп. 93. Д. 785.

Список литературы

1. Акользина М. К. Сельскохозяйственное предпринимательство уездных городов Тамбовской губернии в XIX в. // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2019. Т. 24, № 182. С. 232–242.
2. Барашев М. А. Культура русской усадьбы второй половины XVIII–XIX вв. : учебное пособие. Владимир : Владимирский государственный университет, 2002. 68 с.

3. *Владимир (Аршинов В. В.), иером.* Культурное наследие в нарративных источниках об истории храмов и монастырей Козловского уезда Тамбовской губернии (XVII–XX вв.) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 3 (20). С. 179–195.

4. *Голубинский Е. Е.* Преподобный Сергей Радонежский и созданная им Троицкая Лавра : жизнеописание преподобного Сергия и путеводитель по Лавре. Москва : Синодальная типография, 1909. 423 с.

5. *Дубасов И. И.* Очерки из истории Тамбовского края. Вып. 1. Тамбов : Типография Тамбовского губернского правления, 1890. 225 с.

6. *Дубасов И. И.* Очерки из истории Тамбовского края. Вып. 2. Москва : Типография Елисаветы Гербек, 1883. 263 с.

7. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии / Издание канцелярии Тамбовской духовной консистории ; под ред. А. Е. Андриевского. Тамбов : Типо-литография Н. Бердоносова и Ф. Пригорина, 1911. 878, XX с.

8. *Казанский П. С.* Историческое описание Троицкого Козловского монастыря. Москва : В типографии Александра Семена на Софийской улице, 1849. 60 с.

9. *Красовский И.* Козловский Троицкий монастырь. Колоколья // Тамбовские епархиальные ведомости. 1876. № 11. С. 310–311.

10. *Мельникова Л. В.* Церковь в войне 1812 года // Русская история : журнал : сайт. URL: <https://rus-istoria.ru/component/k2/item/633-tserkov-v-voynе-1812-goda> (дата обращения: 10.10.2025).

11. *Позднякова И. Ю.* Церковная архитектура Тамбовской епархии в Синодальный период: традиция строительства по образцу : специальность 05.23.20 «Теория и история архитектуры, реставрация и реконструкция историко-архитектурного наследия» : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата архитектуры / Позднякова Ирина Юрьевна ; Московский архитектурный институт (Государственная академия). Москва, 2011а. 26 с.

12. *Позднякова И. Ю.* Церковная архитектура Тамбовской епархии в Синодальный период: традиция строительства по образцу : специальность 05.23.20 «Теория и история архитектуры, реставрация и реконструкция историко-архитектурного наследия» : диссертация на соискание ученой степени кандидата архитектуры / Позднякова Ирина Юрьевна ; Московский архитектурный институт (Государственная академия). Москва, 2011b. 237 с.

13. *Путятин И. Е.* Русская церковная архитектура эпохи классицизма: идеи и образы : специальность 17.00.04 «Изобразительное и декоративно-прикладное искусство и архитектура» : диссертация на соискание степени доктора искусствоведения / Путятин Илья Сергеевич ; Российская академия художеств. Москва, 2011. 690 с.

14. Симонова Т. М. Фрагменты истории Козловского Троицкого монастыря // Журнал Московской патриархии. 2003. № 8. С. 86–95.

15. Соловьев Д. Н. Церковное пение в Валаамской обители : (из путевых заметок) // Прибавления к Церковным ведомостям, издаваемым при Святейшем Правительствующем Синоде. 1889. № 21. С. 583–595.

16. Стародубцев О. Церковная архитектура и искусство: от Петра I до Николая II. Ч. 2. Классицизм и русские традиции // Православие.ru : сайт. URL: https://pravoslavie.ru/103364.html?ya_src=serp300 (дата обращения: 24.06.2025).

17. Шкаровский М. В. Свято-Троицкая Александро-Невская Лавра. Санкт-Петербург : Арт-Деко, 2012. 416 с.

Статья поступила в редакцию 21.10.2025.

Статья принята к публикации 08.07.2026.

UDC 27-523 +(470.326)

**“I HAVE PROSPERITY AND PEACE
IN THE MONASTERY...”.
ARCHIMANDRITE ANASTASY
AND THE CONSTRUCTION OF THE BELL
TOWER OF THE KOZLOV HOLY TRINITY
MONASTERY**

Tatiana Simonova

PhD in History, Associate Professor

Independent Researcher

Russia, Tambov Oblast, Michurinsk

Email: ivantatiana575@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-7157-6611>

For citation: Simonova T. M. “I have prosperity and peace in the monastery...”. Archimandrite Anastasy and the construction of the bell tower of the Kozlov Holy Trinity Monastery DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_83–109. EDN: XLAIIM // Theological Collection of Tambov Theological Seminary 2026, no. 3 (36), pp. 83–109. (In Russian).

Abstract

This article continues a series of publications on the history of the Kozlov Holy Trinity Monastery in the Tambov Diocese. The subject of this study is a historical description of the construction of the bell tower in 1818–1820 by Archimandrite Anastassy after the expulsion of the French army from the territory of the Russian Empire. The aim of the study is to provide the historical context and condition of one of the monasteries in the Tambov Diocese from the late 18th century to the first quarter of the 19th century. The scientific novelty of this work lies in the use of previously unstudied archival documents from the Russian State Historical Archive in St. Petersburg and the State Archive of the Tambov Region.

The article examines the general historical process of ecclesiastical architectural transformation in the Tambov Diocese (viceroyalty, province), beginning with the urban planning reforms of Catherine the Great (Classicism) and ending with the period of Alexander I (High Empire). A deductive approach was used to present the material: from a description of the dominant architectural style to an examination of monastic life in a provincial monastery and the construction of the famous bell tower.

The article is supplemented with photographs of the monastery's bell tower from various historical periods. Currently, the monastery is discussing the restoration of the bell tower, lost during the Soviet era, in connection with the monastery's upcoming 400th anniversary in 2027. In the context of these events, this study takes on particular relevance.

Keywords: Tambov Diocese; Kozlov Holy Trinity Monastery; bell tower construction; classicism.

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

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. *Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti* [State Archives of Tambov Oblast]. Fund 212, Kozlov Holy Trinity Monastery, file 1, documents 235, 273, 274, 277, 279, 280, 522, 626. (In Russian).

2. Manifest imperatora Aleksandra I ot 6 iyulya 1812 g. o formirovani Vnutrennego opolcheniya. 1812. 4 l. [Manifesto of Emperor Alexander I of July 6, 1812 on the formation of the Internal Militia. 1812. 4 sheets]. *Ofitsial'nyi sait Gosudarstvennogo byudzhethnogo uchrezhdeniya "Prezidentskaya biblioteka im. B.N. El'tsina"* [Official Website of the Federal State Budgetary

Institution “Presidential Library named after B. N. Yeltsin”]. (In Russian). Available at: <https://www.prilib.ru/item/465372> (accessed: 20.10.2025).

3. 25295. Manifest o prinesenii Gospodu Bogu blagodareniya za osvobodzenie Rossii ot nashestviya nepriyatel'skogo [25295. Manifesto on Bringing Thanks to the Lord God for Liberating Russia from Enemy Invasion]. *Polnoe Sobranie Zakonov Rossiiskoi Imperii* [Complete Collection of Laws of the Russian Empire]. Saint Petersburg, Printing House of the Second Section of His Imperial Majesty's Chancellery Publ., 1830, First Collection, vol. 32, 1812–1814, pp. 486–487. (In Russian).

4. 4022. Pribavleniya k Dukhovnomu reglamentu: o pravilakh pritcha tserkovnogo i china monasheskogo [4022. Addenda to the Spiritual Regulations: On the Rules of the Church Parable and the Monastic Rite]. *Polnoe Sobranie Zakonov Rossiiskoi Imperii* [Complete Collection of Laws of the Russian Empire]. Saint Petersburg, Printing House of the Second Section of His Imperial Majesty's Chancellery Publ., 1830, First Collection, vol. 6, 1720–1722, pp. 699–715. (In Russian).

5. *Rossiiskii Gosudarstvennyi Istoricheskii arkhiv* [Russian State Historical Archive]. Fund 796, Holy Governing Synod, file 93, doc. 785. (In Russian).

References

1. Akolzina M. K. Sel'skokhozyaistvennoe predprinimatel'stvo uездnykh gorodov Tambovskoi gubernii v XIX v. [Agricultural entrepreneurship in district towns of Tambov Province in the 19th century]. *Vestnik Tambovskogo universiteta* [Bulletin of Tambov University]. Series: Humanities, 2019, vol. 24, no. 182, pp. 232–242. (In Russian).

2. Barashev M. A. *Kul'tura russkoi usad'by vtoroi poloviny XVIII-XIX vv.* [The culture of the Russian estate in the second half of the 18th–19th centuries]. Vladimir, Vladimir State University Publ., 2002, 68 p. (In Russian).

3. Vladimir (Arshinov V. V.), Hieromonk Kul'turnoe nasledie v narrativnykh istochnikakh ob istorii khramov i monastyrei Kozlovskogo uезда Tambovskoi gubernii (XVII–XX vv.) [Cultural heritage in narrative sources on the history of churches and monasteries of the Kozlov District of Tambov Province (17th–20th centuries)]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 3 (20), pp. 179–195. (In Russian).

4. Golubinsky E. E. *Prepodobnyi Sergii Radonezhskii i sozdannaya im Troitskaya Lavra* [St. Sergius of Radonezh and the Trinity Lavra he founded]. Moscow, Synodal Printing House Publ., 1909, 423 p. (In Russian).

5. Dubasov I. I. *Oчерки из истории Тамбовского края* [Essays on the history of the Tambov Region]. Tambov, Printing House of the Tambov Provincial Government Publ., 1890, issue 1, 225 p. (In Russian).

6. Dubasov I. I. *Ocherki iz istorii Tambovskogo kraja* [Essays on the history of the Tambov Region]. Moscow, Printing House of Elizaveta Gerbek Publ., 1883, issue 2, 263 p. (In Russian).

7. *Istoriko-statisticheskoe opisanie Tambovskoi eparkhii* [Historical and statistical description of the Tambov Diocese]. Tambov, Typo-lithography of N. Berdonosov and F. Prigorin Publ., 1911, 878, XX p. (In Russian).

8. Kazansky P. S. *Istoricheskoe opisanie Troitskogo Kozlovskogo monastyrja* [Historical description of the Kozlov Trinity Monastery]. Moscow, Printing House of Alexander Semyon in Sofiyskaya Street Publ., 1849, 60 p. (In Russian).

9. Krasovskiy I. Kozlovskii Troitskii monastyr'. Kolokol'nya [Kozlov Trinity Monastery. Bell Tower]. *Tambovskie eparkhial'nye novosti* [Tambov Diocesan News]. 1876, no. 11, pp. 310–311. (In Russian).

10. Melnikova L. V. Tserkov' v voine 1812 goda [The Church in the War of 1812]. *Sait zhurnala Russkaya istoriya* [The Russian History Journal Website]. (In Russian). Available at: <https://rus-istoria.ru/component/k2/item/633-tserkov-v-voine-1812-goda> (accessed: 10.10.2025).

11. Pozdnyakova I. Yu. *Tserkovnaya arkhitektura Tambovskoi eparkhii v Sinodal'nyi period: traditsiya stroitel'stva po obraztsu. Avtoref. diss. kand. arkhitekt.* [Church architecture of the Tambov diocese in the Synodal period: the tradition of building according to the model. Cand. architecture diss. abstract]. Moscow, Moscow Architectural Institute (State Academy) Publ., 2011a, 26 p. (In Russian).

12. Pozdnyakova I. Yu. *Tserkovnaya arkhitektura Tambovskoi eparkhii v Sinodal'nyi period: traditsiya stroitel'stva po obraztsu. Diss. kand. arkhitekt.* [Church architecture of the Tambov diocese in the Synodal period: the tradition of building according to the model. Cand. architecture diss.]. Moscow, Moscow Architectural Institute (State Academy) Publ., 2011b, 237 p. (In Russian).

13. Putyatin I. E. *Russkaya tserkovnaya arkhitektura epokhi klassitsizma: idei i obrazy. Doc. iskusstvoved. diss.* [Russian church architecture of the classical era: ideas and images. Doc. Art Criticism diss.]. Moscow, Russian Academy of Arts Publ., 2011. 690 p. (In Russian).

14. Simonova T. M. Fragmenty istorii Kozlovskogo Troitskogo monastyrja [Fragments of the history of the Kozlov Trinity Monastery]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate]. 2003, no. 8, pp. 86–95. (In Russian).

15. Soloviev D. N. Tserkovnoe penie v Valaamskoi obiteli [Church singing in Valaam Monastery]. *Pribavleniya k Tserkovnym vedomostyam, izdavaemym pri Svyateishem Pravitel'stvuyushchem Sinode* [Supplement to the Church Gazette, published under the Holy Governing Synod]. 1889, no. 21, pp. 583–595. (In Russian).

16. Starodubtsev O. Tserkovnaya arkhitektura i iskusstvo: ot Petra I do Nikolaya II [Church architecture and art: from Peter I to Nicholas II]. *Sait Pravoslavie.ru* [Website Pravoslavie.ru]. (In Russian). Available at https://pravoslavie.ru/103364.html?ya_src=serp300 (accessed 24.06. 2025).

17. Shkarovsky M. V. *Svyato-Troitskaya Aleksandro-Nevskaya Lavra* [Holy Trinity Alexander Nevsky Lavra]. St. Petersburg, Art-Deco Publ., 2012, 416 p. (In Russian).

Received 21 October 2025.

Accepted for press 08 July 2026.

УДК 27-662



<https://elibrary.ru/bqxnnny>

ЛИЧНАЯ ИНФОРМАЦИЯ В «БЕСЕДАХ» ИЕРАРХОВ ЦЕРКВИ И ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ)

Священник Александр Сергеевич Лебедев
магистр теологии, аспирант кафедры
церковной истории Московской духовной
академии, ассистент Николо-Угренской
духовной семинарии
141312, Россия, Московская область,
г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра,
Московская духовная академия
E-mail: oalexlebedev@yandex.ru

Для цитирования: Лебедев А. С., свящ. Личная информация в «беседах» иерархов Церкви и представителей Совета по делам Русской Православной Церкви (по материалам Государственного архива Российской Федерации). DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_110–129. EDN: BQXNNY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 110–129.

Аннотация

Статья посвящена взаимодействию иерархов Русской Православной Церкви с представителями Совета по делам РПЦ как в деловом, так и в частном формате. В делопроизводственной практике этого органа такие встречи фиксировались под наименованием «беседы». Содержание встреч сохранилось в виде стенограмм и справок в документации Совета. Указанные материалы готовились для нескольких целей: отчётности перед советским правительством, мониторинга динамики настроений в Церкви, документирования поднимавшихся и урегулированных вопросов, а также для последующего ознакомления других сотрудников ведомства.

Автор сосредоточивает внимание на информации личного характера, сообщаемой в данных документах, и на том, каким образом применялись полученные сведения в повседневной работе Совета по делам РПЦ. При

исследовании информации из исторических источников используются сравнительно-типологический, герменевтический, логический и системно-аналитический методы.

Теоретическая и практическая значимость исследования определяется объективной необходимостью в интерпретации и систематизации обширного массива информации, сосредоточенного в Фонде уполномоченных Совета по делам РПЦ Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ. Ф. Р-6991). В процессе анализа частных сведений о епископате, зафиксированных в имеющейся документации, выявлена новая функция «бесед», связанная с использованием этих записей в качестве компрометирующего ресурса.

Автор делает вывод, что личная информация, аккумулируемая в стенограммах и справках по итогам встреч чиновников Совета с представителями высшего духовенства, предназначалась не только для информирования руководства страны и обеспечения внутренних рабочих нужд ведомства, но и выполняла роль действенного механизма управленческого воздействия на Церковь на всём протяжении существования Совета по делам РПЦ.

Ключевые слова: Совет по делам Русской Православной Церкви; Святейший Патриарх Алексей I (Симанский); митрополит Николай (Ярушевич); Г. Г. Карпов; В. А. Куроедов.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Деятельность Совета по делам Русской Православной Церкви привлекала и привлекает множество исследователей. Особое внимание в их работах уделяется Фонду Уполномоченных Совета по делам РПЦ и делам религий (ГАРФ. Ф. Р-6991), содержащему сведения о функционировании данного ведомства. Большое внимание исследователи деятельности Совета уделяют работе уполномоченных в регионах, однако, помимо отчётов из союзных республик, краёв и областей СССР, в фонде содержится информация о работе руководства Совета, а также взаимодействии работников данного органа с иерархами Церкви. В данном исследовании поднимается

тема личных контактов между членами Совета и иерархами Церкви. Нужно отметить, что «беседы» как исторический источник использовались в работах историков, но не исследовались отдельно, что не позволяло определить их роль во взаимодействии Церкви и Совета. Таким образом, данное исследование восполняет недостающие сведения о деятельности Совета, раскрывая роль личных встреч в контексте диалога руководства Церкви и представителей Совета по делам Русской Православной Церкви.

К основным трудам, посвящённым теме Совета, можно отнести статьи Т. А. Чумаченко [2007; 2025] и Ю. В. Гераськина [2008]. В их работах содержится важная информация о формировании Совета и его роли в существовании Церкви в советский период. Общий контекст событий церковной истории второй половины XX века раскрывается в монографиях М. В. Шкаровского [2009] и Д. М. Поспеловского [1995]. Для понимания динамики взаимоотношения Церкви и государства в советский период, отражённой в «беседах», важно обратиться к исследованиям, посвящённым хрущёвской антирелигиозной кампании, а именно к статьям А. А. Емелиной [2022], Б. В. Сандара [2021], Т. А. Чумаченко [2025]. В статьях А. В. Палазника раскрываются внутренний состав Совета, распределение ролей сотрудников и даются ясные границы деятельности данного органа [2024, 2025]. Для данного исследования представляют ценность работы, посвящённые личности митрополита Николая (Ярушевича), а именно статьи В. А. Самородина [2025] и Т. А. Чумаченко [2008]. В статье А. К. Галкина [2023] разбирается тема создания Совета по делам Русской Православной Церкви. Для понимания роли и функционала «бесед» важно обратиться к статье священника А. С. Лебедева [2023].

Актуальность данной работы обусловлена обращением к малоизученной информации о личных встречах сотрудников Совета по делам РПЦ с представителями Церкви. Документация, включающая в себя «беседы», впервые рассматривается как отдельный исторический источник о деятельности Совета и как важный индикатор отношения советского государства к Русской Православной Церкви.

Цель исследования составляет выявление личной информации из «бесед» и определение роли данной информации в работе Совета по делам Русской Православной Церкви.

Задачи исследования: 1) определить значение «бесед» в работе Совета по делам Русской Православной Церкви; 2) выявить информацию личного характера в «беседах» о Патриархе Алексии I (Симанском) и митрополите Николае (Ярушевиче); 3) установить назначение фиксации личной информации об иерархах в «беседах».

Научная новизна исследования заключается в формировании представления об использовании документации, содержащей стенограммы и справки «бесед» иерархов Церкви и представителей Совета по делам РПЦ.

Данная работа основывается на принципах историзма, объективности, комплексности, научности и всесторонности, что предполагает использование максимального круга источников, подробного их анализа в контексте всей исторической ситуации и при учёте взаимодействия Церкви и государства в обозначенный период. При исследовании полученных сведений из исторических источников используются сравнительно-типологический, герменевтический, логический и системно-аналитический методы.

Теоретической базой исследования послужили работы Т. А. Чумаченко, М. В. Шкаровского, Ю. В. Гераськина, Д. М. Поспеловского и др., затрагивающие ключевые этапы религиозной политики в советское время и Совета по делам Русской Православной Церкви в обозначенный период. Эмпирической базой исследования послужили дела Государственного архива Российской Федерации, содержащие документы, связанные с «беседами» представителей Совета и иерархов Церкви (ГАРФ. Оп. 1. Д. 152; Оп. 1. Д. 293; Оп. 2. Д. 227; Оп. 2. Д. 284).

Деятельность Совета по делам Русской Православной Церкви и место «бесед» в работе данного органа

Прежде чем обратиться к разбору личной информации, которую можно встретить в документации Совета, важно отметить основной функционал данного вида документации в контексте деятельности этого органа. Совет по делам Русской Православной Церкви изначально формировался как «орган связи» между правительством и Патриархией, но очень быстро превратился в ключевой инструмент государственного управления церковной жизнью [Чумаченко, 2025, с. 89–90]. Формально считалось, что Совет не должен при-

нимать самостоятельных решений и призван давать возможность Церкви действовать свободно. Однако на практике он обладал широкими полномочиями: запрашивал сведения у местных властей, готовил проекты нормативных актов, согласовывал любые мероприятия, касающиеся Церкви, опирался на сеть уполномоченных в союзных и автономных республиках, краях и областях [Гераськин, 2008, с. 45–47].

В послевоенные годы через Совет шло восстановление церковного управления, открытие храмов и духовных школ, возвращение части святынь, юридическое и финансовое упорядочение положения Церкви. Одновременно им контролировались кадровая политика в епископате, открытие и закрытие приходов и монастырей, издательская деятельность Московской Патриархии, участие Церкви во внешнеполитических действиях советского государства, например, в рамках борьбы с влиянием католичества происходила ликвидация Греко-Католической Церкви на западных территориях СССР [Шкаровский, 2009].

Для Патриархии это создавало двойственную ситуацию: с одной стороны, именно через Совет удавалось добиваться облегчения налогового бремени, регистрации общин, участия в международных акциях; с другой – все существенные решения внутрицерковной жизни становились зависимы от воли этого органа [Палазник, 2024, с. 142–143]. Итогом стала не независимость, а, можно сказать, управляемая «легализация», потому что положение Церкви после 1943 года заметно улучшилось в сравнении с 1930-ми годами, но её зависимость от советского государства лишь укрепилась [Галкин, 2023, с. 112–113].

В этом контексте «беседы» представителей Совета с иерархами Церкви являлись важнейшим рабочим механизмом. На высшем уровне происходили регулярные личные встречи председателя Совета с Патриархом и митрополитами. На них происходило официальное согласование внешнеполитических действий, кадровых решений, имущественных и финансовых вопросов с неформальной оценкой настроений, лояльности, личных конфликтов и амбиций. Записи этих бесед фиксировали основные темы, которые были на обсуждении, конкретные высказывания и реакцию церковной стороны. Затем по этим данным готовились докладные в ЦК, решалось, как действовать в отношении отдельных иерархов. Так-

же обосновывались решения о закрытии монастырей, изменении приходской сети, участии Церкви в международных инициативах [Лебедев, 2023, с. 131–132]. Таким образом, роль Совета как посредника реализовывалась прежде всего через «беседы», которые превращали церковно-государственные отношения в форму постоянного диалога. В данном диалоге границы дозволенного определяло именно государство.

Далее в работе важно разобрать примеры личной информации, которая содержится в сохранившихся архивных документах. Для этого будут рассмотрены «беседы» представителей Совета с Патриархом Алексием I (Симанским) и митрополитом Николаем (Ярушевичем).

Личные данные в «беседах» о Патриархе Алексии I (Симанском)

Информация личного характера и обмен ею в «беседах» встречается нечасто. В большинстве случаев речь идет о бытовых вопросах Патриарха. В «беседах» 40-х годов почти нет упоминаний о разговорах на отвлечённые темы. Там не содержится подробная информация о ходе диалога, упоминаются лишь главные темы. Слова приветствия и прощания не фиксируются. Упоминание о разговоре на второстепенные темы ограничивается лишь общими фразами, например, на одной из встреч в 1948 году есть такие слова Г. Г. Карпова¹: «Со стороны патриарха, после того как он мне рассказал о своей поездке на пароходе по Волге и Оке, были поставлены на обсуждение, а частично и для сведения, следующие вопросы...» (ГАРФ. Д. 293. Л. 44); «Прежде всего патриарх Алексей, вернувшийся в Москву 5 октября, коротко рассказал о своем пребывании на курорте в Сочи и выразил благодарность Правительству за содействие и внимание, которые были ему оказаны» (ГАРФ. Д. 152. Л. 17). Из данных примеров можно увидеть краткие данные об отдыхе Патриарха и его поездках не по рабочим делам.

В «беседах» встречаем информацию о том, как Патриарх просит помощи со стороны Совета и его Председателя для своих родственников, в частности для своей сестры: «По окончании беседы патриарх просил меня принять его сестру монахиню Покровского

¹ Георгий Григорьевич Карпов (1898–1967) – советский государственный деятель, генерал-майор НКГБ, председатель Совета по делам Русской Православной Церкви при СНК (с 1946 года при СМ СССР) в 1943–1960 годах.

монастыря вместе с игуменией данного монастыря. На мой вопрос, какие вопросы у нее есть ко мне, патриарх сказал, что она передаст письмо с просьбой решить вопрос об огородном участке монастыря, о стройматериалах для ремонта монастыря и об арендной плате. Патриарх поставил меня в известность, что завтра едет в Троице-Сергиевскую Лавру на несколько дней, а 2 сентября выезжает в Сочи» (ГАРФ. Д. 293. Л. 53).

В «беседах» встречается информация, позволяющая понять некоторые вопросы быта Святейшего. Можно узнать о том, на какой машине он передвигался: «Я поставил патриарха в известность, что ему предоставлена автомашина ЗИС-110 за наличный расчет и что Управление Делами Патриархии может по этому вопросу связаться с Управляющим делами Совета» (ГАРФ. Д. 152. Л. 14). Узнаём, где отдыхал Патриарх Алексей: «Патриарх обсуждал с Карповым вопрос в отношении своего отпуска, возможности лечения на курорте, а также обратился с просьбой предоставить ему возможность консультироваться с профессором Кремлевской больницы Соколовым С. Н., а в случае необходимости выезда в Сочи, Цхалтубо или в Кисловодск, – оказать содействие по предоставлению соответствующего помещения» (ГАРФ. Д. 152. Л. 16). В «беседах» описаны и бытовые сложности жизни Патриарха, например: «Затем патриарх обратился ко мне с просьбой оказать содействие в скорейшем подыскании массажиста – мужчины, так как кремлевская поликлиника их не имеет, а женщин приглашать неудобно» (ГАРФ. Д. 227. Л. 33).

Большинство встреч иерархов Церкви и представителей Совета проходили в здании советского ведомства. Однако иногда из-за болезни или отпуска кого-либо из участников диалога подобные контакты проходили в других локациях. При этом отметим, что в таком случае справка о «беседе» даётся более подробно. Например, в разговоре между Патриархом Алексием и Г. Г. Карповым, состоявшемся летом 1958 года, зафиксированы подробности, говорящие о личных мотивах Святейшего: «Патриарх сказал, что главной целью его было желание навестить меня и осведомиться о состоянии здоровья. Затем он сказал, что ему очень хотелось, если это возможно и разрешат врачи, чтобы я 20 мая приехал хотя бы на 15–30 минут на приём, который делает совет в честь иностранных делегаций. Патриарх заявил: “Все спрашивают меня о вас, некоторые

желали даже ехать к вам, как, например, Болгарский, Румынский и Антиохийский патриархи, но я им сказал, что к вам никого не пускают”. “Если бы вы приехали, – сказал патриарх, – это имело бы большое значение”» (ГАРФ. Д. 227. Л. 32).

Личные данные в «беседах» о митрополите Николае (Ярушевиче)

Митрополит Николай (Ярушевич) (1892–1961) был митрополитом Крутицким с 1944 года, с 1947 года его титул сменился на Крутицкого и Коломенского. С 1946 года он возглавлял Отдел внешних церковных сношений Московской Патриархии. Всё это время он также занимал должность управляющего Московской епархией [Чумаченко, 2008, с. 47; Самородина, 2025, с. 277–278]. При изучении документации, содержащей «беседы», становится заметно, что председатель Совета по делам Русской Православной Церкви в большинстве случаев ведет диалог либо с Патриархом, либо с митрополитом Николаем (Ярушевичем), что говорит о большом значении данной фигуры для Церкви в период дохрущевской антирелигиозной кампании.

Личные вопросы во время встреч в Совете затрагивает также и митрополит Николай. Нужно отметить, что его слова записываются гораздо подробнее и отмечаются его реакция и поведение. Позже одна из таких «бесед» была продемонстрирована Патриарху Алексию, что стало одним из поводов для устранения от дел митрополита на заседании Синода.

В качестве примера интересно разобрать «беседу», состоявшуюся между митрополитом Николаем и Г.Г. Карповым 16 января 1958 года. В начале документа прямо сообщается, что иерарх пришёл в Совет по общим вопросам, относящимся к внешней деятельности Церкви. Далее в тексте документа информация об этом не сообщается и нет подробного разбора вопросов. Они содержатся в другом документе, имеющем запись «беседы». Важно отметить, что Совет в этом случае не объединяет личные вопросы митрополита Николая в один документ, а формирует отдельный, где подробно фиксирует каждое слово митрополита, содержащее его личное мнение.

В начале «беседы» с митрополитом Николаем Г.Г. Карпов дал такой комментарий: «Митрополит Николай попросил обратиться

с четырьмя, как он сказал, личными вопросами. Находясь в несколько возбужденном состоянии, митрополит Николай изложил эти вопросы примерно в следующем плане...» (ГАРФ. Д. 227. Л. 4). Далее описываются вопросы митрополита Николая (Ярушевича).

Первый был связан с тем, что до сих пор никому из руководства Русской Православной Церкви не присуждено международной премии. Здесь важен обширный комментарий Г. Г. Карпова, который встречаем в тексте. Председатель Совета отмечает, что среди своего окружения митрополит Николай уже две недели высказывает сильное недовольство и негодование тем, что его не представили к международной Ленинской премии «За укрепление мира между народами». Своему помощнику он даже сообщил, что никого больше не будет принимать, перестанет ездить на международные встречи и выступать по просьбе Советского Комитета мира. Данный вопрос Совет по делам РПЦ фиксирует особенно подробно, очевидно, для лучшего понимания настроений митрополита Николая (Ярушевича) и, возможно, для сбора компрометирующего материала на него. По ходу записи «беседы» встречаются комментарии Г. Г. Карпова: «Я сомневаюсь в этом...»; «тоже сомневаюсь...», «категорически могу утверждать, что этого не было» и т.д. (ГАРФ. Д. 227. Л. 4–6).

Второй вопрос митрополита Николая касался того, что священнослужителей не избирают в советские органы. В начале стоит пометка Г. Г. Карпова, что этот вопрос «к моему удивлению, впервые поднял» (ГАРФ. Д. 227. Л. 5).

Третий вопрос касался личного особняка для митрополита Николая. «Я не понимаю, – сказал митрополит, – почему же мне не разрешают снос и строительство особняка на Гагаринском переулке, хотя вопрос о строительстве особняка в принципе мне был разрешен в 1955 г. при моей беседе с Кафтановым». Далее идет обсуждение невозможности сноса старого здания и строительства нового, Советом предлагаются альтернативы. В тексте сообщается, что 17 января в 5 часов митрополит позвонил и согласился на реконструкцию существующего здания, прося ускорить вопрос переезда нынешних жильцов (ГАРФ. Д. 227. Л. 6).

Следующий, четвертый, вопрос митрополита Николая касался фильма, приуроченного к юбилею Патриарха. В документе фиксируется недоумение иерарха по поводу того, что никого из Патриархии и Совета не ознакомили со сценарием. Далее митрополит

Николай сообщал о поездке некоей Моховой для лечения в Прагу. После этого на обсуждении были вопросы, связанные с кадровыми перестановками (ГАРФ. Д. 227. Л. 7).

Из всего вышеприведенного можно сделать вывод, что Совет в определенный момент начинает тщательно фиксировать личную информацию митрополита Николая, его настроение, взгляды, отзывы о других людях. То есть, помимо рабочей информации, Совет начинает искать возможные поводы к отставке митрополита, что позже и будет сделано. Подобное изменение отношения к митрополиту связано с его активной деятельностью по противостоянию начавшейся антирелигиозной кампании [Чумаченко, 2008, с. 47–48].

Использование записей «беседы» и личной информации как компрометирующего материала

Прежде чем говорить об использовании «бесед» как компрометирующего материала, следует отметить общее изменение религиозной политики советского государства в период правления Н. С. Хрущёва. С осени 1958 года исследователи фиксируют ужесточение политики советской власти в отношении Русской Православной Церкви [Емелина, 2022, с. 83–84; Сандар, 2021, с. 160–161]. Это проявилось в антирелигиозных публикациях СМИ, ужесточении налогообложения Церкви, закрытии храмов, монастырей и т.п. Такие действия вызывали тревогу среди иерархов Церкви. Одним из первых, кто начал открыто противостоять новому курсу советского государства, стал митрополит Николай, который, используя свою международную деятельность и свой авторитет, стал намеренно уклоняться от официальных встреч с представителями советской власти и решительно говорить о новых гонениях [Сандар, 2021, с. 160–161; Емелина, 2022, с. 83–84].

Активная деятельность митрополита Николая не могла остаться незамеченной, а значит, со стороны Совета всё это требовало соответствующей реакции. Именно поэтому, начиная с конца 1950-х годов, заметна подготовка почвы для снятия с должности митрополита Николая и поиска поводов сместить его. В августе 1960 года необходимые данные были собраны Советом; 15 сентября они были использованы как компрометирующий материал. В «беседе» председателя Совета с Патриархом находим следующее:

В. А. Куроедов² рекомендовал Патриарху незамедлительно решить вопрос о судьбе митрополита Николая и особо отметил, что этот вопрос требует срочного рассмотрения. По оценке В. А. Куроедова, митрополит Николай, желая выглядеть прогрессивным, допускает действия, способные подорвать авторитет церковного руководства. В частности, В. А. Куроедов указывал, что митрополит распространяет в отношении Патриарха недостоверные сведения, тем самым выступая против линии партии и правительства (ГАРФ. Д. 284. Л. 2).

В «беседе» зафиксирован разговор, который впоследствии был использован в качестве аргумента против митрополита Николая: «Тов. Куроедов ознакомил патриарха с записью беседы с м. Николаем, в которой он пытается обвинить патриарха в том, что последний своими реакционными действиями якобы пытается противопоставить интересы церкви интересам государства. Из содержания беседы видно, как лживо и подло действует м. Николай и стремится опорочить честных людей, в том числе и патриарха. Поэтому с точки зрения государственных интересов и правильных взаимоотношений церкви и государства надо освободить м. Николая от возложенных на него обязанностей по управлению Московской епархией и полностью отстранить от руководящей работы в патриархии» (ГАРФ. Д. 284. Л. 2).

На основании записи «бесед» Патриарх Алексей принял решение освободить митрополита Николая от должности. В случае отказа митрополита Николая от руководства Ленинградской епархией его ждал перевод за штат. Предложение Патриарха было встречено согласием Совета в лице В. Е. Куроедова (ГАРФ. Д. 284. Л. 2). Здесь мы видим не только пример того, как Совет настаивает на своём решении и побуждает церковное руководство к его принятию, но и то, как задействуется документ с данными о личной встрече.

Хотя в «беседе» не указаны конкретные материалы, показанные Патриарху, в документации Совета сохранилось немало свидетельств критических высказываний митрополита Николая (Ярушевича) в адрес окружения Святейшего. В частности, в записи «беседы» от 6 июня 1958 года между митрополитом и заместителем

² Владимир Алексеевич Куроедов – советский партийный и государственный деятель, генерал-лейтенант КГБ, председатель Совета по делам Русской Православной Церкви в период с 1960 по 1965 год, председатель Совета по делам религий в период с 1965 по 1984 год.

председателя Совета П. Г. Чередняком подробно отражено мнение митрополита о келейнике Патриарха. На встрече митрополит даёт резкую оценку обстановки в Московской Патриархии. Он заявляет, что сложилась крайне тяжёлая атмосфера, мешающая нормальной работе, поскольку фактическое руководство делами Патриархии сосредоточено в руках Д. А. Остапова. Последнего он характеризует как «церковного вредителя» и взяточника, подчёркивая его исключительное влияние на Патриарха и способность изменять уже принятые решения. По словам митрополита Николая, Остапов мешает работе внешнего отдела Патриархии, экономя средства в корыстных интересах, пренебрежительно относясь к зарубежным гостям и срывая договорённости (например, при награждении румынских митрополитов). Окружение Остапова, по его утверждению, относится к обязанностям недобросовестно: так, наместник Свято-Троицкой Сергиевой лавры архимандрит Пимен³ уклонился от обязанностей сопровождения англиканских монахов ради личных дел, что привело к нежелательным разговорам гостей с монахом, критически описывавшим положение духовенства в 1930-е годы. В заключение митрополит Николай констатирует, что в таких условиях Патриархии крайне трудно работать и развивать внешние связи Русской Православной Церкви с зарубежными Церквями (ГАРФ. Д. 227. Л. 35–36). Фиксация такой информации, с одной стороны, могла быть связана со стремлением Совета отслеживать и анализировать настроения в Московской Патриархии. С другой стороны, отдельные высказывания, зафиксированные в записях «бесед», могли доводиться до сведения Патриарха с тем, чтобы использовать компрометирующие сведения в интересах Совета.

В период с 1958 по 1961 год в доступных «беседах» можно заметить увеличение интереса Совета и к настроениям самого Патриарха, и к его окружению. В документах неоднократно зафиксировано поведение Д. А. Остапова, а также реакция Святейшего на поступавшие жалобы в адрес его секретаря и келейника. Например: «Тов. Карпов обратил внимание патриарха на грубое обращение Остапова Д. А. с настоятелем Болгарского подворья в Москве архимандритом Антонием. Патриарх Алексей пытался отрицать и сгладить это. Тов. Карпов рекомендовал патриарху, чтобы подво-

³ Патриарх Пимен (Извеков) в период с 1954 по 1957 г. был наместником Свято-Троице Сергиевой лавры.

рьями занимался отдел внешних сношений патриархии, а не Остатов, с чем патриарх согласился» (ГАРФ. Д. 227. Л. 10).

Заключение

Проведённый анализ документации Совета по делам Русской Православной Церкви, в частности «бесед» с иерархами, позволяет пересмотреть устоявшееся представление об этом виде источников как о сугубо отчётно-информационных материалах. Исследование показывает, что «беседы» выполняли не одну, а как минимум две взаимосвязанные функции: официально-регистрационную, а именно фиксацию решённых вопросов, согласование кадровых и имущественных решений, и скрытую оперативно-психологическую, то есть сбор и систематизацию личной информации об иерархах для последующего контроля и, при необходимости, давления.

Подчеркнем, что личная информация в «беседах» фиксируется неравномерно. В записях 1940-х годов она встречается редко и носит фрагментарный бытовой характер: краткие замечания о поездках Патриарха, его отдыхе, отношении к правительству. Из этих фрагментов мы можем реконструировать отдельные черты повседневной жизни Святейшего – условия лечения, место отдыха, используемый транспорт, ходатайства за родственников. Подобные данные, при всей их кажущейся малозначительности, наглядно подчёркивают зависимость Патриарха от Совета даже в частных вопросах: каждый аспект его быта оказывается в поле зрения государственного органа и фактически требует если не согласования, то как минимум информирования.

Начиная с конца 1950-х годов, в связи с началом хрущёвской антирелигиозной кампании, характер фиксации личной информации кардинально меняется. В «беседах» с митрополитом Николаем (Ярушевичем) и при обсуждении окружения Патриарха Алексия I работники Совета начинают детально записывать эмоциональное состояние митрополита, обиды, амбиции, критические высказывания в адрес других сотрудников Московской Патриархии. Так, в записях 1958 года фиксируются его недовольство невыдвижением на премию, высказывания по поводу строительства особняка, а также сомнительные характеристики в адрес приближённых Патриарха. Эта смена стратегии документирования свиде-

тельствует о том, что Совет перешел к формированию компрометирующего материала. Совет целенаправленно доводил критические высказывания до сведения Патриарха, создавая тем самым у Святейшего представление о неблагонадёжности митрополита Николая, которого впоследствии отстранили от дел. Таким образом, «беседы» из инструмента информирования превратились в инструмент управления – через опосредованное давление на церковное руководство и манипуляцию внутрицерковными отношениями.

В итоге проведённое исследование позволяет утверждать, что личная информация, фиксируемая в «беседах», является одним из латентных механизмов реализации государственной антирелигиозной политики. Её фиксация и последующее использование напрямую коррелируют с общим ужесточением курса советского государства в отношении Русской Православной Церкви.

Список источников

1. На секретном хранении, 1947 г. // Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 152.
2. На секретном хранении, 1948 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 293.
3. Записи бесед председателя и членов Совета по делам РПЦ с патриархом, духовенством и другими лицами, 1958 // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 227.
4. Записи бесед председателя и членов Совета по делам РПЦ с патриархом, духовенством и другими лицами, 11 марта 1960 – 23 ноября 1960 г. // ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 2. Д. 284. Л. 2.

Список литературы

1. Галкин А. К. «Мало просите...»: церковно-исторические итоги беседы И. В. Сталина с тремя митрополитами в ночь на 5 сентября 1943 года. DOI: 10.25803/26587599_2023_45_91. EDN: PYGJUC // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. № 45. С. 91–119.
2. Гераськин Ю. В. Возникновение и становление института уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР. EDN: KXMRJN // Известия Алтайского государственного университета. 2008. № 4-4 (60). С. 45–51.
3. Емелина А. А. Гонения на православную церковь в хрущевский период (1953–1964). EDN: VPFFRP // Александр Невский: мыслитель, подвижник, политик : сборник статей по материалам международной научной

конференции : к 800-летию со дня рождения, Нижний Новгород, 24–25 ноября 2021 года / ред.-сост. М. П. Самойлова. Нижний Новгород : Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова, 2022. С. 82–85.

4. *Лебедев А. С.* Беседы Председателя Совета по делам РПЦ с представителями епископата : анализ содержания (1947 год). DOI: 10.31802/CH.2023.13.3.009. EDN: XTNAFH // Церковный историк. 2023. № 3 (13). С. 131–143.

5. *Палазник А. В.* Состав Аппарата Совета по делам Русской Православной Церкви и его функционирование в 1953–1960 гг. EDN: OHIXTI // Богословско-исторический сборник. Калуга, 2025. № 4 (39). С. 142–156.

6. *Палазник А. В.* Цели организации Совета по делам Русской Православной Церкви и его функции. DOI: 10.31802/CH.2024.16.2.008. EDN: CDIXSK // Церковный историк. 2024. № 2 (16). С. 122–134.

7. *Поспеловский Д. М.* Русская православная церковь в XX веке. Москва : Республика, 1995. 509 с.

8. *Самородина В. А.* Разделяя судьбу народа: вклад митрополита Николая (Ярушевича) во взаимодействие Русской Православной Церкви и государства. EDN: FSFDAQ // Духовно-нравственная культура в высшей школе. Великая Победа: вклад педагога и священника : материалы XII Всероссийской научно-практической конференции, г. Москва, 29 января 2025 года : в 2 т. Москва : Российский университет дружбы народов им. П. Лумумбы, 2025. Т. 1. С. 270–278.

9. *Сандар Б. В.* Административные меры по ограничению церковной деятельности периода хрущёвских гонений на Церковь (1958–1964). DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.009. EDN: OVKRAT // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 158–179.

10. *Чумаченко Т. А.* «Политическая война» в отношении Церкви, религии, верующих в 1958–1964 гг.: роль Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР. DOI: 10.24412/2224-5391-2025-50-116-130. EDN: HZBFSO // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 50. С. 116–130.

11. *Чумаченко Т. А.* В русле внешней политики советского государства: Московская Патриархия на международной арене в 1943–1948 гг. EDN: IJLCKT // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: История России. 2007. № 1. С. 89–99.

12. *Чумаченко Т. А.* «Поразила всех нас, как громом, отставка митрополита Николая»: крах одной церковной карьеры, 1960 г. EDN: MUYKDP // Исторический архив. 2008. № 1. С. 47–68.

13. *Шкаровский М. В.* Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1943–1953 годах. EDN: YRUESL // Acta Slavica Iaponica. 2009. Т. 27. С. 1–27.

Статья поступила в редакцию 13.05.2026.

Статья принята к публикации 17.07.2026.

UDC 27-662

**PERSONAL INFORMATION
IN THE “CONVERSATIONS” OF CHURCH
HIERARCHS AND REPRESENTATIVES
OF THE COUNCIL FOR THE AFFAIRS
OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH
(BASED ON MATERIALS
FROM THE STATE ARCHIVES
OF THE RUSSIAN FEDERATION)**

Aleksandr Lebedev, Priest
Master of Theology, PhD Student
Department of Church History
Moscow Theological Academy
Assistant Professor
Nikolo-Ugresh Theological Seminary
141312, Moscow Region, Sergiev Posad,
Trinity Lavra of St. Sergius
Moscow Theological Academy
E-mail: oalexlebedev@yandex.ru

For citation: Lebedev A. S., priest Personal information in the “Conversations” of church hierarchs and representatives of of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church (based on materials from the State Archives of the Russian Federation) DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_110–129. EDN: BQXNNY // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2026, no. 3 (36), pp. 110–129. (In Russian).

Abstract

This article examines the interactions between hierarchs of the Russian Orthodox Church and representatives of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church, both in business and private settings. In the office practice of this body, such meetings were recorded under the name “conver-

sations.” The content of these meetings has been preserved in the form of transcripts and notes in the Council’s documentation. These materials were prepared for several purposes: reporting to the Soviet government, monitoring the dynamics of sentiment in the Church, documenting issues raised and resolved, and for subsequent review by other department employees.

The author focuses on the personal information contained in these documents and how the information was applied in the daily work of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church. Comparative-typological, hermeneutic, logical, and system-analytical methods are used in the study of information from historical sources. The theoretical and practical significance of this study is determined by the objective need to interpret and systematize the vast array of information concentrated in the Collection of Authorized Persons of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church of the State Archives of the Russian Federation (GARF, F. R-6991). In analyzing private information about the episcopate recorded in the available documentation, a new function of “conversations” was identified, related to the use of these records as a compromising resource.

The author concludes that the personal information accumulated in transcripts and reports from meetings between Council officials and representatives of the senior clergy was intended not only to inform the country’s leadership and meet the agency’s internal operational needs, but also served as an effective mechanism for managerial influence on the Church throughout the existence of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church; His Holiness Patriarch Alexy I (Simansky); Metropolitan Nikolai (Yarushevich); G. G. Karpov; V. A. Kuroyedov.

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

Funding: This study received no external funding.

Sources

1. Na sekretnom khranenii, 1947 g. [In secret storage, 1947]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund R-6991, file 1, doc. 152. (In Russian).

2. Na sekretnom khranenii, 1948 g. [In secret storage, 1948]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund R-6991, file 1, doc. 293. (In Russian).

3. Zapisi besed predsedatelya i chlenov Soveta po delam RPTs s patriarkhom, dukhovenstvom i drugimi litsami, 1958 [Recordings of conversations

of the chairman and members of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church with the patriarch, clergy, and other persons, 1958]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund R-6991, file 2, doc. 227. (In Russian).

4. Zapisi besed predsedatelya i chlenov Soveta po delam RPTs s patriarkhom, dukhovenstvom i drugimi litsami, 11 marta 1960 – 23 noyabrya 1960 g. [Recordings of conversations of the chairman and members of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church with the patriarch, clergy, and other persons, March 11, 1960 – November 23, 1960]. *Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii* [State Archives of the Russian Federation]. Fund R-6991, file 2, doc. 284, sheet 2. (In Russian).

References

1. Galkin A. K. “Malo prosite...”: tserkovno-istoricheskie itogi besedy I. V. Stalina s tremya mitropolitami v noch’ na 5 sentyabrya 1943 goda [“You ask for little...”: Church-historical results of the conversation between I. V. Stalin and three metropolitans on the night of September 5, 1943]. DOI: 10.25803/26587599_2023_45_91. EDN: PYGJUC *Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta* [Bulletin of St. Philaret’s Institute]. 2023, no. 45, pp. 91–119. (In Russian).

2. Geraskin Yu. V. Vozniknovenie i stanovlenie instituta upolnomochennogo Soveta po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri Sovete Ministrov SSSR [The emergence and development of the Institute of the Authorized Representative of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the Council of Ministers of the USSR]. EDN: KXMRJN *Izvestiya Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the Altai State University]. 2008, no. 4-4 (60), pp. 45–51. (In Russian).

3. Emelina A. A. Goneniya na pravoslavnuyu tserkov’ v khrushchevskii period (1953–1964) [Persecution of the Orthodox Church in the Khrushchev period (1953–1964)]. EDN: VPFFRP *Sbornik statei po materialam mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii “Aleksandr Nevsky: myslitel’, podvizhnik, politik”* [Proceedings of the International Scientific Conference “Alexander Nevsky: Thinker, Ascetic, Politician”. Nizhny Novgorod, N. A. Dobrolyubov Nizhny Novgorod State Linguistic University Publ., 2022, pp. 82–85. (In Russian).

4. Lebedev A. S. Besedy Predsedatelya Soveta po delam RPTs s predstaviteleyami episkopata: analiz sodержaniya (1947 god) [Conversations between the Chairman of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church and representatives of the Episcopate: content analysis (1947)]. DOI: 10.31802/CH.2023.13.3.009. EDN: XTNAFH *Tserkovny istorik* [Church Historian]. 2023, no. 3 (13), pp. 131–143. (In Russian).

5. Palaznik A. V. Sostav Apparata Soveta po delam Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi i ego funktsionirovanie v 1953–1960 gg. [Composition of the Office of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church and its functioning in 1953–1960]. EDN: OHIXTI *Bogoslovsko-istoricheskii sbornik* [Theological and Historical Collection]. Kaluga, 2025, no. 4 (39), pp. 142–156. (In Russian).

6. Palaznik A. V. Tseli organizatsii Soveta po delam Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi i ego funktsii [Goals of the organization of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church and its functions]. DOI: 10.31802/CH.2024.16.2.008. EDN: CDIXSK *Tserkovnyi istorik* [Church Historian]. 2024, no. 2 (16), pp. 122–134. (In Russian).

7. Pospelovsky D. M. *Russkaya pravoslavnaya tserkov' v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th century]. Moscow, Respublika Publ., 1995, 509 p. (In Russian).

8. Samorodina V. A. Razdelyaya sud'bu naroda: vklad mitropolita Nikolaya (Yarushevicha) vo vzaimodeistvie Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi i gosudarstva [Sharing the fate of the people: the contribution of Metropolitan Nikolai (Yarushevich) to the interaction between the Russian Orthodox Church and the state]. EDN: FSFDAQ *Materialy XII Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii "Dukhovno-nravstvennaya kul'tura v vysshei shkole. Velikaya Pobeda: vklad pedagoga i svyashchennika* [Proceedings of the 12th All-Russian Scientific and Practical Conference "Spiritual and Moral Culture in Higher Education. The Great Victory: The Contribution of the Teacher and the Priest"]. Moscow, Peoples' Friendship University of Russia named after P. Lumumba Publ., 2025, vol. 1, pp. 270–278. (In Russian).

9. Sandar B. V. Administrativnye mery po ogranicheniyu tserkovnoi deyatelnosti perioda khrushchevskikh gonanii na Tserkov' (1958–1964) [Administrative measures to restrict church activity during the Khrushchev persecution of the Church (1958–1964)]. DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.009. EDN: OVKRAT *Tserkovnyi istorik* [Church Historian]. 2021, no. 2 (6), pp. 158–179. (In Russian).

10. Chumachenko T. A. "Politicheskaya voyna" v otnoshenii Tserkvi, religii, veruyushchikh v 1958–1964 gg.: rol' Soveta po delam Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi pri Sovete ministrov SSSR ["Political war" against the Church, religion, and believers in 1958–1964: the role of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church under the USSR Council of Ministers]. DOI: 10.24412/2224-5391-2025-50-116-130. EDN: HZBFSO *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii* [Bulletin of the Yekaterinburg Theological Seminary]. 2025, no. 50, pp. 116–130. (In Russian).

11. Chumachenko T. A. V rusle vneshnei politiki sovetskogo gosudarstva: Moskovskaya Patriarkhiya na mezhdunarodnoi arene v 1943–1948 gg. [In the context of the foreign policy of the Soviet state: the Moscow Patriarchate in the international arena in 1943–1948]. EDN IJLCKT *Vestnik Rossiiskogo*

universiteta druzhby narodov [Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia]. 2007, series: History of Russia, no. 1, pp. 89–99. (In Russian).

12. Chumachenko T. A. “Porazila vseh nas, kak gromom, otstavka mitropolita Nikolaya”: krakh odnoi tserkovnoi kar’ery, 1960 g. [“The resignation of Metropolitan Nicholas shocked us all like thunder”: the collapse of a church career, 1960]. EDN: MUYKDP *Istoricheskii arkhiv* [Historical Archive]. 2008, no. 1, pp. 47–68. (In Russian).

13. Shkarovsky M. V. Stalinskaya religioznaya politika i Russkaya Pravoslavnaya Tserkov’ v 1943–1953 godakh [Stalin’s religious policy and the Russian Orthodox Church in 1943–1953]. EDN: YRUESL *Acta Slavica Iaponica* [Acta Slavica Iaponica]. 2009, vol. 27, pp. 1–27. (In Russian).

Received 13 May 2026.

Accepted for press 17 July 2026.

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 253



<https://elibrary.ru/azbgty>

ДУХОВНОЕ ЗАВЕЩАНИЕ СВЯЩЕННОИСПОВЕДНИКА ЛУКИ (ВОЙНО-ЯСЕНЕЦКОГО) ЕПИСКОПУ МИХАИЛУ (ЧУБУ): ПО СТРАНИЦАМ ОДНОГО ПИСЬМА

**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. Духовное завещание священноисповедника Луки (Войно-Ясенецкого) епископу Михаилу (Чубу): по страницам одного письма. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_130–155. EDN: AZBGTY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 130–155.

Аннотация

Статья посвящена актуальной теме, связанной с изучением эпистолярного наследия святителя Луки (Войно-Ясенецкого), посредством которого открываются новые аспекты личности святителя и его социальных контактов. Научная новизна исследования заключается во введении в научный оборот ранее не опубликованного письма архиепископа Симферопольского и Крымского Луки молодому епископу Михаилу (Чубу), датированного 10 октября 1957 г.

Материалом исследования, помимо указанного письма, послужили документы из архива Тамбовской епархии, биографические сведения священноисповедника Луки и архиепископа Михаила и ранее опубликованные эпистолярные произведения святителя. В ходе исследования были

использованы историко-биографический, историко-текстологический и богословско-герменевтический методы.

В результате проведенного исследования выявлен характер взаимоотношений святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и архиепископа Михаила (Чуба) и установлена духовная преемственность между архипастырями. Несмотря на отсутствие письма епископа Михаила, который, очевидно, был инициатором переписки, структура и содержание ответного письма архиепископа Луки позволяют понять смысл заданных вопросов и затронутых тем. Ценность анализируемого письма заключается в духовных наставлениях, которые дал святитель Лука молодому епископу, а также в глубоких размышлениях священноисповедника о Церкви и роли архипастыря в ней, о важности понимания и исполнения воли Божией в жизни христианина.

Материалы статьи, а также прилагаемый к ней текст письма святителя Луки Крымского могут быть использованы в дальнейших научных исследованиях его наследия, в преподавании исторических дисциплин в духовных учебных заведениях.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; святитель Лука (Войно-Ясенецкий); архиепископ Михаил (Чуб); эпистолярное наследие; духовное наставничество; духовная преемственность.

Введение

Обоснование актуальности исследования. Священноисповедник Лука (Войно-Ясенецкий) – один из самых почитаемых святых Русской Православной Церкви. В 2026 году исполнилось 65 лет со времени его кончины и 30 лет со дня причисления к лику святых. В настоящее время имеется несколько жизнеописаний архипастыря, активно изучается его гомилетическое и эпистолярное наследие, которое до сих пор не опубликовано в полном объеме. Священноисповедник не только составлял проповеди, значительная часть которых хранится в библиотеке Московской духовной академии в Троице-Сергиевой Лавре, но и вел обширную переписку. Многие его письма находятся в епархиальных архивах, региональных краеведческих музеях, коллекциях историков и частных лиц. Эпистолярное наследие архиепископа Луки является очень важным источником сведений о духовной жизни российского общества и истории Русской Православной Церкви в середине XX века, поэтому изучение его переписки весьма актуально.

Цель исследования состоит в историко-текстологическом и герменевтическом анализе одного из писем святителя Луки епископу Михаилу (Чубу), в котором содержатся размышления архипастыря о своем исповедническом подвиге и духовные наставления молодому епископу (см. Приложение 1).

Научная новизна работы заключается во введении в научный оборот ранее не опубликованного эпистолярного произведения Преосвященного Луки, где раскрываются отдельные аспекты его восприятия некоторых церковных деятелей и светских лиц, а также содержится их характеристика.

Источниками исследования послужили: неопубликованное письмо архиепископа Луки епископу Михаилу от 10 октября 1957 г.; документы архива Тамбовской епархии; биографические материалы святителя Луки и епископа Михаила; опубликованные ранее письма святителя Луки.

Основные методы исследования – историко-текстологический, историко-биографический и богословско-герменевтический.

Основные результаты исследования. В ходе исследования установлен характер взаимоотношений святителя Луки, архиепископа Симферопольского и Крымского, и епископа Михаила (Чуба). Выявлены особенности духовного наставничества святителя Луки и его богословские размышления, отраженные в анализируемом письме. Наиболее важные аспекты наставлений святителя: смиренное принятие жизненного креста, стремление распознать в жизни волю Божию, которая реализуется, в том числе, через церковную иерархию и определения священноначалия.

Результаты исследования могут быть использованы для пополнения биографических сведений о жизни и деятельности святителя Луки (Войно-Ясенецкого) и архиепископа Михаила (Чуба), а также в качестве дополнительного материала для преподавания истории Русской Православной Церкви и агиографии в духовных учебных заведениях.

Основная часть

«Имя архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) известно далеко за пределами России... и... чем больше проходит времени со дня его кончины, тем большее количество людей открывают для

себя его личность...» [Чеботарев, 2025, с. 203], в том числе через изучение его писем. За последние несколько десятилетий историками и краеведами, церковными и светскими исследователями было собрано немало писем архиепископа Луки к разным лицам. В эпистолярных произведениях, как и в проповедях, он «утешал и вдохновлял», давал адресатам глубокие «отеческие наставления, направленные на формирование личности» [Феодосий (Васнев), 2026, с. 182], писал о глобальных социальных проблемах, о вечных духовных и земных житейских вопросах, волновавших его современников и волнующих многих людей в настоящее время [Лука (Войно-Ясенецкий)..., 2023, т. 1, с. 4]. Один из ученых – доктор медицинских наук М. Н. Козовенко – сообщает, что собрал 327 писем святителя Луки, выстроенных им хронологически и прокомментированных [Козовенко, 2023], но ни печатных, ни электронных изданий этих писем пока найти не удалось.

Первые публикации некоторых писем появились в начале 1990-х годов. В 1994 году в «Вестнике российского христианского движения» главным хранителем дома-музея Л. Н. Толстого Н. П. Пузиным, который лично встречался с владыкой Лукой в 1941 году в Красноярске, было опубликовано письмо будущего архипастыря к Л. Н. Толстому, датированное 1897 годом. Пузин обнаружил его в рукописном отделе Государственного музея Л. Н. Толстого [Пузин, 1994, с. 206–208], где также находились письма архиепископа к самому Пузину периода 1942–1943 годов [Пузин, 1994, с. 209–215]. Всего в «Вестнике...» напечатали шесть писем архипастыря периода Красноярской ссылки. Первое из них датировано 20 июня 1942 года, а последнее – 20 апреля 1943 года. В них сообщается о работе в местном госпитале, о церковной жизни в городе Красноярске, о смерти обновленческого митрополита Иоанна (Миртова) в Красноярском крае.

Несколько писем святителя Луки увидели свет в «Археографическом ежегоднике» за 2009–2010 годы. Они адресованы Анатолию Михайловичу Фокину, геологу и писателю, с которым владыка жил в одном доме в течение трех месяцев в 1931 году, в период Архангельской ссылки. Исповедник вел переписку с Фокиным после своего освобождения в 1933 году и до повторного ареста в 1937 году. Всего было опубликовано семь писем, охватывающих период с 10 мая 1934 года по 2 июня 1937 года. В это время Преосвящен-

ный жил в Ташкенте, занимался научной работой, проводил операции. Уже тогда он стал замечать, что его зрение слабеет. В июле 1936 года архиепископ Лука приобрел в городе Ташкенте небольшой домик с садом на тихой улице, где надеялся сосредоточиться на написании книги по гнойной хирургии (Письма архиепископа..., 2013, с. 476). Владыка считал, что «крупный научный труд, написанный епископом, станет всенародной хвалой Богу» (Письма архиепископа..., 2013, с. 477). Так впоследствии и оказалось. «Очерки гнойной хирургии» принесли архиепископу Луке всемирную славу и даже признание атеистического советского государства, которое, награждая известного профессора и хирурга Сталинской премией, невольно способствовало признанию его авторитета как архиерея Русской Православной Церкви, а также прославлению имени Божьего.

В 2012 году вышел труд священника Виктора Лисюнина «Тамбовская Голгофа святителя Луки (по свидетельствам очевидцев)», где опубликованы письма, связанные с тамбовским окружением архипастыря. Это были в основном почтовые открытки и письма-ответы святителя протоиерею Василию Малину, служившему в Покровском кафедральном соборе города Тамбова, и его дочери Нине, которые регулярно поздравляли Преосвященного с Рождеством и Пасхой. Первое письмо датировано 1947 годом, а последнее – 1960 годом (Почтовые карточки..., 2012, с. 187–194).

Некоторые письма святителя (фрагменты или полностью) использовались при составлении жизнеописаний священноисповедника (см., например, А. А. Лисичкин «Лука, врач возлюбленный» [Лисичкин, 2013] или М. А. Поповский «Жизнь и житие святителя Луки (Войно-Ясенецкого), архиепископа и хирурга» [Поповский, 2002]). Наиболее активно переписку владыки использовал М. А. Поповский. Он писал книгу в то время, когда многие свидетели жизни владыки были еще живы, а документы, в том числе письма, находились не в архивах, а у тех, с кем архипастырь переписывался.

В архиве Тамбовской епархии, в фонде архиепископа Михаила (Чуба), недавно было найдено письмо святителя-исповедника к владыке Михаилу, находившееся в простом почтовом конверте среди документов, относящихся к Смоленскому периоду служения Преосвященного Михаила. Оно написано на вырванных из блокнота листах в клетку ровным, разборчивым почерком кем-то из по-

мощников святителя Луки под диктовку, скорее всего «рукой его секретаря Евгении Павловны: в 1950-е годы он уже плохо видел и сам с трудом справлялся со своей огромной корреспонденцией» [Жаликинская, 2025, с. 144]. В конце письма стоит подпись святителя из пяти букв «АЛука».

История знакомства и переписки двух архипастырей относится к Крымскому периоду служения святителя Луки. В 1952 году епископ Лужский Михаил (Чуб), викарий Ленинградской епархии, был на отдыхе в городе Одессе. Зная, что архиепископ Лука управляет Симферопольской и Крымской епархией, находящейся недалеко от Одессы, он посетил его. Впоследствии архиепископ Михаил вспоминал: «Я переступил порог и увидел Владыку, который стоял посередине кабинета. Руки его беспомощно шарили в воздухе, он, очевидно, пытался сыскать затерявшееся кресло и стол. Я назвал себя и услышал низкий, твердый голос, который совершенно не согласовывался с позой хозяина дома: “Здравствуйте, Владыка. Я слышу Ваш голос, но не вижу Вас. Подойдите, пожалуйста”. Мы обнялись. Завязалась беседа. Лука угощал меня виноградом, чаем, расспрашивал о московских и ленинградских новостях. Его интересовала и моя служба, и где я учился, кто были мои учителя» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 1). Ко времени первой встречи архипастырей святитель Лука уже практически не видел. По одной версии он полностью потерял зрение в 1955 году [Дамаскин (Орловский), 2016, с. 603]. По другим данным, окончательно святитель Лука ослеп в 1956 году [Жожевников, 2024, 14, с. 51], но продолжал управлять Крымской и Симферопольской епархией до своей кончины в 1961 году.

После встречи в городе Симферополе между архиепископом Лукой и епископом Михаилом началась переписка, которая, по всей видимости, продолжалась до смерти священноисповедника. Одно из писем святителя Луки епископу Михаилу сохранилось в архиве Тамбовской епархии (АТЕ). Оно направлено из Симферополя на адрес: г. Смоленск, Соборный двор, 5 – и датировано 10 октября 1957 года. Данное письмо являлось ответом на письмо епископа Михаила, которое пока не найдено. Следует сказать, что 5 апреля 1957 года Преосвященный Михаил стал управляющим Смоленской и Дорогобужской епархией [Шкаровский, 2017, с. 664], а уже 15 августа 1957 года его назначили епископом Берлинским и Гер-

манским и заместителем председателя Отдела внешних церковных сношений. Он пожелал узнать мнение владыки Луки о своем назначении и поэтому написал ему письмо.

Отвечая на него, исповедник писал: «Если Святейший Патриарх так определенно и настойчиво дает Вам очень ответственные назначения, то, значит, он видит Ваши большие способности к делам административным. Каждому Господь Бог назначает то дело и тот путь, для которого Он дал ему необходимые способности» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 1). Развивая эту мысль, святитель советует владыке Михаилу: «Думаю, что и Вам надо смириться под крепкую руку Господню и нести тяжелый крест высокой церковной работы, возлагаемый на Вас Патриархом. Когда поймет человек свое назначение от Бога, то с радостью и покорностью будет исполнять его. Такого понимания и послушания да сподобит Вас Господь Бог» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 2). Так рассуждал владыка Лука, исходя из опыта своего тридцатилетнего архиерейского служения, наполненного молитвенными трудами, терпением и послушанием воли Божией.

Совет состоит из трех ключевых фраз. Первая – «тяжелый крест высокой церковной работы» – основана на том, что тяжесть креста возрастает по мере восхождения человека по ступеням церковной иерархии, ибо «... от всякого, кому дано много, много и потребуется; и кому много вверено, с того больше взыщут» (Лк. 12, 48). Вторая мысль – о связи Патриаршего благословения на церковные труды с волей Божией, которая реализуется через послушание. Третья мысль – о необходимости внутреннего принятия назначения как произволения Божия, в чем и должна проявляться добродетель смиренномудрия, необходимая каждому священнослужителю. В целом же совет святителя Луки коррелирует с наставлением апостола Павла: «Повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны, ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет; чтобы они делали это с радостью, а не воздыхая, ибо это для вас бесполезно» (Евр. 13, 17). Владыка Михаил воспринял ответ святителя Луки как отеческую поддержку и как благословение на ответственные послушания за рубежом и в ОВЦС.

Указанные назначения епископа Михаила были закономерными, учитывая его предшествующие церковные послушания. Известно, что он был помощником митрополита Ленинградского

и Новгородского Григория (Чукова). 11 июня 1950 года епископ Лужский Симеон (Бычков) рукоположил его «во диакона целибатом, а на следующий день, 12 июня, во иерея» [Шкаровский, 2017, с. 664], после чего он был «назначен священником домового храма во имя св. ап. Иоанна Богослова» [Шкаровский, 2017, с. 664]. В 1953 году владыка Григорий (Чуков) рекомендовал Святейшему Патриарху Алексию I включить священника Михаила Чуба в официальную делегацию, которая направлялась в Финляндию, чтобы наладить жизнь русских патриарших приходов. Молодой богослов, знавший иностранные языки, был хорошей кандидатурой для взаимодействия с русскими приходами и христианами за границей. В мае 1953 года священник Михаил Чуб сопровождал митрополита Григория (Чукова) и архиепископа Минского Питирима (Свиридова) в поездке в Болгарию для участия в интронизации Патриарха Болгарского Кирилла.

После рукоположения в сан епископа Лужского 13 декабря 1953 года Преосвященного Михаила назначили управлять приходами Московского Патриархата в Финляндии, и это церковное послушание он исполнял до 11 ноября 1954 года. В этот период по линии ОВЦС епископ Михаил дважды посетил Германскую Демократическую Республику, причем первый раз по приглашению Христианско-демократического союза Германии.

В 1955 году епископа Михаила перевели на Смоленскую кафедру. В 1956 году он принял участие в богословских собеседованиях с англиканами. С 1 августа 1957 года по 5 марта 1959 года владыка Михаил одновременно управлял двумя епархиями: Смоленской и Берлинской. За это время он трижды выезжал в Германию по делам епархии. Вместе с делегацией Русской Православной Церкви с 10 по 23 сентября 1957 года владыка сопровождал Святейшего Патриарха Алексия I во время его поездки в Болгарию. В 1958 году Преосвященный Михаил возглавлял делегацию Русской Церкви на Ламбетской конференции Англиканской Церкви. Приведенные факты свидетельствуют о том, что владыка Михаил был востребован священноначалием: он участвовал во взаимодействии представителей Русской Церкви с другими Поместными Православными Церквями, в налаживании контактов и проведении собеседований с представителями различных христианских конфессий. Таким образом, благословение архиепископа Луки способствовало раскры-

тию дарований епископа Михаила на новом поприще служения за границей и в ОВЦС.

В рассматриваемом письме исповедник Лука не только ответил на просьбу владыки Михаила, но и поделился с ним своими размышлениями. Он писал: «Только вчера я прослушал статью Шабатина в 5-ой книжке ЖМП о митрополите Евгении Болхов¹ и был сконфужен тем, как много сделал он в церковной истории и археологии: а я ничего не сделал в этих областях» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 1–2). Здесь имеется в виду статья профессора Московской духовной академии Ивана Никитича Шабатина под названием «Митрополит Евгений Болховитинов. К 120-летию его кончины», опубликованная в «Журнале Московской Патриархии» в 1957 году [Шабатин, 1957, с. 57–61]. И. Н. Шабатин – известный историк Русской Церкви, преподавал в Московской духовной академии с 1946 года, в «ЖМП» опубликовано более 50 его статей. Скончался он в 1972 году. Интересен факт, что с 1934 года Иван Никитич проживал в Крыму (кроме военных лет).

Небольшая статья Шабатина привлекла внимание владыки Луки, видимо, тем, что в ней сжато, но емко изложены все научные достижения митрополита Евгения в области исследования истории Русской Церкви. Иван Никитич писал, что «составить полный перечень трудов митрополита Евгения невозможно» [Шабатин, 1957, с. 61], а его наследие повлияло на творчество архиепископа Филарета (Гумилевского), митрополита Макария (Булгакова), профессора В. В. Болотова, профессора Е. Е. Голубинского. Слова владыки Луки о том, что он «был сконфужен», следует, на наш взгляд, понимать таким образом: подводя итоги своей жизни, он сожалел, что, будучи занят научно-медицинскими трудами, не уделял должного внимания изучению церковной истории. Вместе с тем он подчеркивал, что, как ученый-хирург, в своей области исследований он сделал не меньше митрополита Евгения. Владыка писал епископу Михаилу, что его «церковный путь – путь исповеднический и путь проповеди» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 2). «Именно этот путь, а не большая административная деятельность в Церкви, предназначен мне от Бога и в столь же большой мере путь проповеди о Христе, для которого от Бога я получил исключительные способности» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 2–3). Священно-

¹ Болховитинове. *Прим. автора* – митрополита Феодосия (Васнева).

исповедник был глубоко убежден в том, что его врачебный и проповеднический таланты даны ему для умножения славы Божией и для свидетельства о Христе всем людям.

Во время составления письма архиепископ Лука уже полностью ослеп, но и в этом он усматривал благословение Божие, в связи с чем продиктовал следующее: «... в моей жизни вполне гармонирует и моя слепота, за которую я благодарю Бога» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 3). Архипастырь проводил параллель с философом Фехнером, который «написал лучшие свои сочинения, когда ослеп» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 3). Упоминание о нем не случайно. Во время написания книги «Дух, душа и тело» архиепископ Лука использовал разные источники, в том числе труды этого философа.

Густав Теодор Фехнер (1801–1887) – основатель психофизики. Его также называют отцом панпсихизма. В 1839 году после напряженной научной работы, связанной с наблюдениями и экспериментами, при которых на глаза была оказана большая нагрузка, у него произошел нервный срыв, продолжавшийся в течение четырех лет. В это время он не мог ни с кем разговаривать, испытывал постоянные боли, страдал бессонницей, отсутствием аппетита, а главное, лишился зрения, не мог переносить дневного света и постоянно пребывал в темном помещении. В 1845 году болезнь стала отступать, а затем совершенно прекратилась. Фехнер воспринял свое исцеление как промысление Божие о себе и как чудо, соединенное с усилием его собственной воли. Именно после этого случая Фехнер сочинил все свои лучшие научные труды, которые послужили одним из источников для написания святителем Лукой трактата «Дух, душа и тело». Давая определение психофизике, Фехнер писал, что это «учение о связи между телом и душой» [Гоян, 2015, с. 258]. Данное утверждение было близко владыке Луке так же, как и научные интуиции Густава Фехнера.

Таким образом, глядя духовным взором на свой путь, священноисповедник осознал, что слепота его «освободила ... от остатков былого тщеславия» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 3–4). Искреннее признание святителя придает письму исповедальный характер и подтверждает чистоту его сердца. Это свидетельство подлинного смирения и следования святоотеческой аскетической традиции, в соответствии с которой смиренное и терпеливое принятие физи-

ческого недуга приводит человека к духовному очищению и нравственному совершенству. Ибо Сам Господь говорит: «Терпением вашим спасайте души ваши» (Лк. 21, 19).

В заключение письма святитель Лука отвечает епископу Михаилу на его сообщение: «Вы писали мне, что Вам было предложено и ректорство в Московской духовной академии. Как понять это? Разве пошатнулось положение нынешнего ректора – протоиерея К. Ружицкого? И почему требуется замена его Вами?» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 4–5). Общеизвестно, что епископ Михаил был тесно связан не с Московской духовной академией, а с Ленинградскими духовными школами, куда поступил, имея опыт преподавания в Рыбинском речном техникуме, а во время войны – в танковом училище. Обучаясь на 4-м курсе Ленинградской духовной академии, он стал преподавать историю Древней Церкви во 2-м классе Ленинградской семинарии, а по окончании академии в 1950 году ему было поручено преподавание и в академии, чем он занимался до 1955 года, будучи уже в сане епископа. В вопросах, заданных святителем Лукой, можно заметить недоумение, вызванное, предположительно, тем, что он знал о положении дел в Московской духовной школе и не видел оснований для назначения нового ректора в указанное время.

Ректор Московской духовной академии протоиерей Константин Иванович Ружицкий (1888–1964) был уроженцем Волынской губернии. По окончании академического курса указанной духовной школы (1916) его рукоположили в сан иерея и направили служить в Славянск Харьковской губернии, где в 1920-е годы он вел борьбу с обновленцами. В период немецкой оккупации, по некоторым сведениям, он помогал подпольщикам. После Великой Отечественной войны был назначен настоятелем Князь-Владимирского собора в Киеве (1945 г.), а в 1951 году стал ректором Московской духовной академии и исполнял эту должность до кончины.

При протоиерее Константине Ружицком, в 1957 году, в академии возникло напряжение с некоторыми преподавателями. Современный исследователь пишет: «В 1957 году из-за ненормальных отношений с ректором из Московских духовных школ уволился... профессор-протоиерей Александр Андреевич Ветелев. По той же причине с должности... уволился В. Д. Сарычев. О трениях между преподавателями и ректором Патриарх Алексей I знал, в связи с чем в руководстве МДАиС предвиделись перемены» [Курников,

2022, с. 153]. Однако они так и не последовали, и руководство Московской духовной академии осталось прежним. Возможно, в ученой корпорации велись разговоры о назначении ректором епископа Михаила, которые дошли до него, о чем он и сообщил святителю Луке.

Есть сведения, что в период преподавания епископа Михаила в Ленинградской духовной академии его также прочили на должность ее ректора. Об этом в своем исследовании пишет диакон С. Уваров: «Инспектор академии Л. Н. Парийский сообщал в личной беседе уполномоченному Совету по Ленинградской области, что ходят упорные слухи о том, что епископа Михаила (Чуба) хотят назначить ректором Ленинградской духовной академии на живое место, занятое протоиереем Сперанским» [Уваров, 2016, с. 26]. Известно ли было об этом Преосвященному епископу Михаилу, сказать трудно; его комментарии по этому поводу нет.

Архиепископ Лука закончил свое письмо к епископу Михаилу идущими из глубины сердца словами: «Примите любовь мою» и пожелал епископу Божией помощи «на его трудном архиерейском посту» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 5). Исповедник выразил искреннюю радость по поводу того, что Преосвященный Михаил вторично обещал навестить его в Симферополе: «Это будет радостью и для всех близких ко мне, которые единодушно полюбили Вас» (Письмо архиепископа..., 1957, л. 5).

По поводу последней фразы из письма владыки Луки можно высказать некоторые предположения. В архиве Тамбовской епархии сохранилось письмо, датированное 9 декабря 1961 года, то есть отправленное спустя полгода после смерти святителя Луки. Адрес отправителя: Крым, Ялта, ул. Литкинса, 10, кв. 14. Адрес получателя: Тамбовское епархиальное управление, ул. А. Бебеля, 6. Подписано письмо, по всей видимости, теми людьми, которые заботились о владыке Луке и были его духовными чадами. После смерти крымского архипастыря они нашли духовную поддержку у епископа Михаила, за что и благодарили его: «Мы не в состоянии выразить Вам в письме той радости и чувства сердечной благодарности, какое мы испытываем в своих сердцах. Вы, пастырь наш, оказали нам столь великую милость и внимание к нам сирым, невзрачным, жалким и ничтожным грешникам. Так это высоко, ценно и дорого нам» (Письмо Одинцовой..., 1961, л. 1). К письму была приложена проповедь архиепископа Луки, произнесенная на праздновании

своего 80-летия и записанная прихожанами. Для его почитателей она стала своеобразным духовным завещанием. Духовные чада владыки Луки нередко читали эту проповедь друг другу, и у них возникало ощущение присутствия архипастыря рядом с ними.

В этой проповеди содержатся слова апостола Павла, которые в полной мере могут быть отнесены к епископу Михаилу (Чубу): «Кого Бог предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями, а кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал, тех и прославил»² (Письмо Одинцовой..., 1961, л. 2). В приведенной цитате снова звучит тема Божественного избрничества и следования всеблагой воле Божией. Взирая на жизненный путь архиепископа Михаила (Чуба), можно констатировать, что он стремился следовать наставлению святителя Луки в своем церковном делании и духовном руководстве паствой. Владыка считал святителя Луку «непререкаемым духовным авторитетом и своим духовным наставником» [Феодосий (Васнев), 2025, с. 42]. Именно святитель Лука, этот бесстрашный «исповедник веры, поборник чистоты Православия, яркий проповедник» [Феодосий, 2017, с. 16], живший в эпоху тотального разрушения основ православной веры и культуры, талантливо сеявший слово Божие в сердца людей и искренне заботившийся об их спасении [Кожевников, 2023, с. 7], стал для архиепископа Михаила тем идеалом жертвенного служения Богу и людям, который должен в полной мере воплотить в своей жизни каждый священнослужитель и христианин.

Заключение

Таким образом, благодаря одному письму, сохранившемуся в Тамбовском епархиальном архиве, нам удалось засвидетельствовать существовавшую живую духовную связь между двумя архипастырями – бывшим управляющим Тамбовской епархией и будущим, архиерейское служение которых пришлось на нелегкий период советской действительности. В этом письме святителя Луки,

² В письме перефразированы строки из Послания апостола Павла к Римлянам. Подлинная цитата: «Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями. А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил» (Рим. 8, 29).

адресованном молодому епископу Михаилу (Чубу), прослеживается ясность и острота духовного взора мудрого старца-исповедника, уже полностью потерявшего физическое зрение, но внутренним духовным видением сумевшего разглядеть дарования своего последователя и преемника на Тамбовской кафедре. Главной мыслью обнаруженного в архиве Тамбовской епархии письма является духовное наставление епископу Михаилу, а в широком смысле и всем нам, верным чадам Русской Православной Церкви, о принятии всеблагой воли Божией, которая промыслительно осуществляется в жизни через наших наставников, которые в каждом человеке, вверенном их духовному попечению и руководству, замечают способности и дарования, заложенные в них Творцом. Умение сохранить, развить и употребить эти таланты во славу Божию и на пользу ближним и есть, по убеждению священноисповедника Луки (Войно-Ясенецкого), истинно христианский исповеднический путь жизни.

Список источников

1. Письма архиепископа Луки (В. Ф. Войно-Ясенецкого) А. М. Фокину 1934–1937 гг. и воспоминания А. М. Фокина об архиепископе Луке (В. Ф. Войно-Ясенецком) 1968 г. // Археографический ежегодник за 2009–2010 годы. Москва : Наука, 2013. С. 471–487.
2. Письмо архиепископа Луки к епископу Михаилу от 10.10.1957 г. // Архив Тамбовской епархии (АТЕ). Ф. 2. Оп. 12. Д. 16.
3. Письмо Одинцовой епископу Михаилу (Чубу) от 09.12.1961 г. // АТЕ. Ф. 2. Оп. 12. Д. 16.
4. Почтовые карточки, письма, Рождественские и Пасхальные поздравления архиепископа Луки, обращенные в г. Тамбов протодиакону Василию Малину // Лисюнин В., свящ. Тамбовская Голгофа святителя Луки : (по свидетельствам очевидцев) : монография. Тамбов : Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2012. С. 187–194.
5. *Лука (Войно-Ясенецкий), архиеп.* Проповеди и статьи тамбовского периода. В 2 т. Т. 1. Москва : Познание, 2023. 282 с.

Список литературы

1. Гоян И. Н., Аляев, Г. Е. Идея одушевления Вселенной в эмпирической метафизике XIX века (Густав Теодор Фехнер) // Философия и космология. 2015. Т. 14. С. 255–269.

2. *Дамаскин (Орловский), игум.* Лука (Войно-Ясенецкий Валентин Феликсович), священноисповедник // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. Т. 41. С. 598–608.

3. *Каликинская Е. И.* Народный врач, ученый, подвижник. Святитель Лука (В. Ф. Войно-Ясенецкий) в Переславле-Залесском. Москва : Примула : Авторская Академия, 2025. 176 с.

4. *Кожевников С. В.* Гомилетическое наследие святителя Луки (Войно-Ясенецкого) в тамбовский период (1944–1946): источниковедческий аспект : (с проповедями святителя Луки) : монография. Красноярск : Амальгама, 2023. 432 с.

5. *Кожевников С. В.* Сибирские периоды жизни и деятельности святителя Луки (хирурга В. Ф. Войно-Ясенецкого): 1924–1926, 1940–1944 : историко-биографическое исследование. Красноярск : Поликор, 2024. 608 с.

6. *Козовенко М. Н.* О нескольких письмах из собрания эпистолярного наследия святителя Луки (Войно-Ясенецкого) 1897–1960 гг. : (к 100-летию со дня возведения в сан епископа // Церковь и медицина : электронная версия журнала. 2023. № 3 (23). URL: <https://mag.opvspsb.ru/publications/materialy--posvyatshennye-svyatitelyu-luke/378/>. Дата публикации: 20 ноября 2023.

7. *Курников К. А.* Протоиерей Константин Ружицкий – ректор Московских духовных школ (1951–1964) // Богословско-исторический сборник / Калужская духовная семинария. 2022. № 4 (27). С. 145–156.

8. *Лисичкин В. А.* Врач возлюбленный, 2-е изд. Москва : Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2013. 456 с.

9. *Поповский М. А.* Жизнь и житие Луки (Войно-Ясенецкого), архиепископа и хирурга. Санкт-Петербург : Сатисъ : Держава, 2002. 528 с.

10. *Пузин Н. П.* Несколько штрихов к биографии профессора В. Ф. Войно-Ясенецкого, архиепископа Луки // Вестник Русского Христианского Движения. 1994. № 170. С. 205–215.

11. *Уваров С., диак.* Жизнь и труды архиепископа Михаила (Чуба) в годы первосвятительского служения Святейшего Патриарха Алексия I : диссертация на соискание ученой степени магистра богословия. Санкт-Петербург : Санкт-Петербургская духовная академия, 2016. 187 с.

12. *Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский.* Деятельность архиепископа Михаила (Чуба) на Тамбовской кафедре в 1961–1962 и 1974–1985 годах // Тамбовские епархиальные ведомости. 2025. № 2 (206). С. 38–48.

13. *Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский.* Профессия врача в свете учения святых отцов и трудов святителя-хирурга Луки (Войно-Ясенецкого) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. Тамбов : Тамбовский полиграфический союз, 2017. Вып. 4. С. 16–23.

14. *Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский. Устроение духовной жизни человека по проповедям святителя Луки (Войно-Ясенецкого), произнесенным в Тамбовской епархии.* DOI: 10.51216/2687-072X_2026_1_181-198. EDN: JCVLDO // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 1 (34). С. 181–198.

15. *Чеботарев С. А. Беспокойные люди : провинциальные истории не-провинциальной религиозной жизни СССР : монография.* Тамбов : Издательский дом «Державинский», 2025. 448 с.

16. *Шабатин И.* Митрополит Евгений Болховитинов : (к 120-летию его кончины) // Журнал Московской Патриархии. 1957. № 5. С. 57–61.

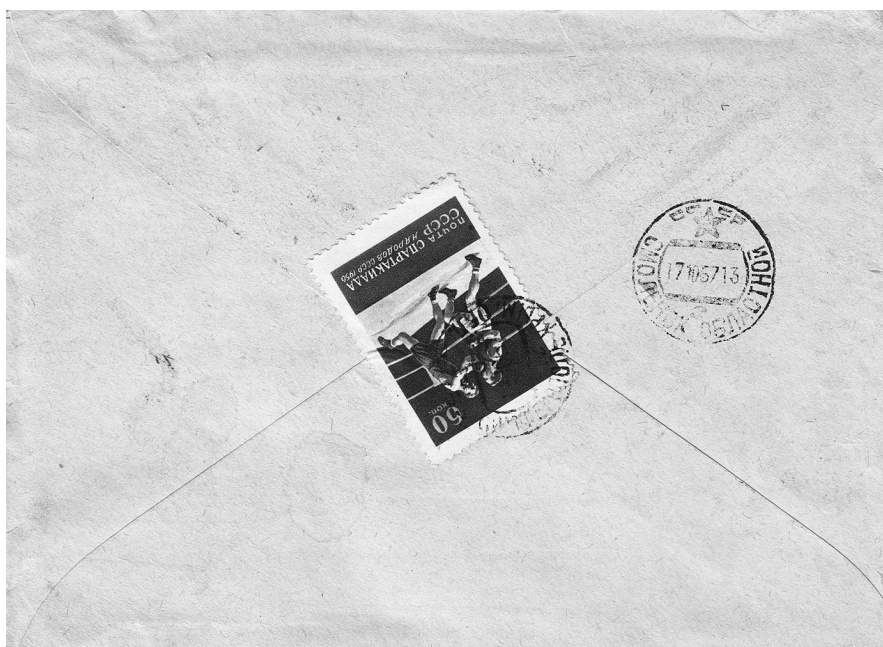
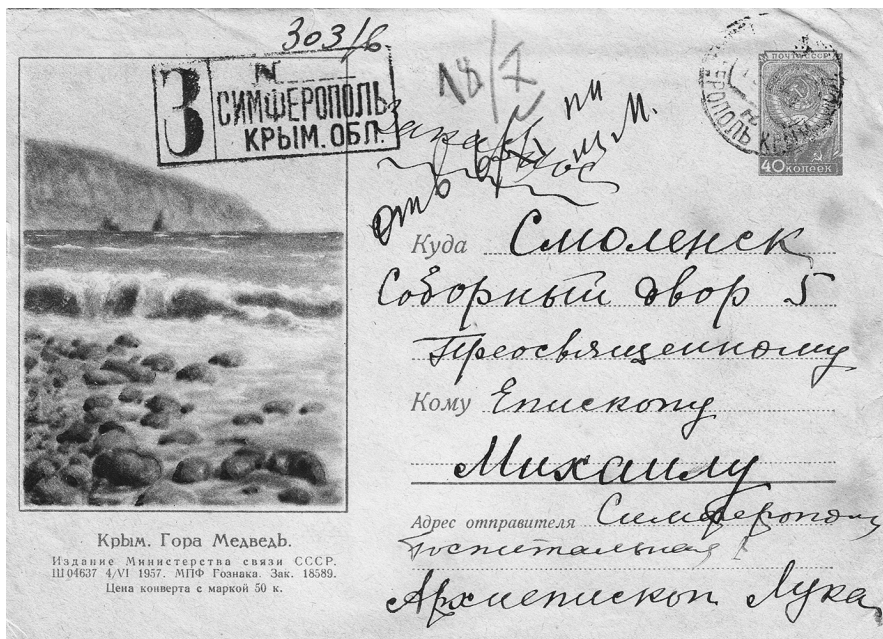
17. *Шкаровский М. В.* Михаил (Чуб), архиепископ // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2017. Т. 45. С. 663–666.

Статья поступила в редакцию 05.06.2026.

Статья принята к публикации 29.07.2026.

Приложение 1.

Оригинал письма архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) епископу
Михаилу (Чубу)





Пресвященнейший и дорогой
Владыко Михаил!

Сам Святейший Патриарх,
так определенно и конкретно
дает Вам, очень ответственные
назначения, то, значит, он ви-
дит Ваши, большие, способности
к делам административным.

Каждому Господь Бог назна-
чает то дело и тот путь,
для которого Он, дал ему
необходимые способности.

Много вчера я просиушал
статью Шадатина в 5^{ой} книжке
ММЖо Митрополита. Вениа. Возн^о.

~~Митрополит~~ и был сконфужен тем,
как много сделал он в церков-
ной истории и археологии;
а я ничего не сделал в этих
областях. Однако скоро оду-
мался, и вспомнил, что
мой церковный путь — путь
исповеднический и путь
проповеди, а в научном отно-
шении я сделал не меньше
Митрополита. Векисъ Бон-
ховитисова в области си-
нургии, и моя научная сла-
ва была дана мне от Бога,
чтобы увеличить значение
моего исповеднического пути.
Именно этот путь, а не

большая административная
деятельность в Церкви предначи-
чен, мне, от Бога, и в столь же
большой мере, путь проповеди,
о Христе, для которого от Бога
я получил, исключительные,
способности. С этим, Божиим,
руководством в своей жизни,
вплне, гармонирует и моя
снепота, за которую я благода-
рю Бога.

Немецкий философ Фрегер
написал, лучшее, свои сочинения
когда, ослеп. Так и мои, пропо-
веди, становятся все более,
краткими, и художескими, и
снепота освободился, меня, от

остатков бывшего тисеславия и
гестомодия,

Душасо, что и Вам надо смир-
рится под крепкую руку Господню
и нести тяжёлый крест вы-
сокой церковной работы, вос-
лагаемый на Вас Патриархом.

Когда поймёт человек свое
казначение от Бога, то с ра-
достью и покорностью будет
исполнять его.

Такого понимания и послуша-
ния да сподобит Вас Господь
Бог.

Вы писали мне, что Вам
было предложено и ректорство
в Московской Духовной Ака-
демии. Как понять это?

Разве, пошатнулось повиновение
нынешнего ректора — профессора
Н. Гумисского? И почему, предуга-
дываемая, его Вами.

Бог да поможет Вам, на
Вашем трудном архипастыр-
ском посту.

Примите любовь мою.

Вы очень порадовали меня,
тем, что собираетесь вторич-
но приехать ко мне. Это
будет радостью и для всех
близких ко мне, которые еди-
нодушно полюбил Вас.

А Лука

10-X-57,

UDC 253

THE SPIRITUAL WILL OF PRIEST CONFESSOR LUKE (VOINO-YASENETSKY) TO BISHOP MICHAEL (CHUB): FROM THE PAGES OF A LETTER

Feodosy (Sergey Vasnev),
Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Doctor of Theology, PhD in Theology
Professor Department of Biblical Studies,
Theology and Church History
Tambov Theological Seminary
392000, Russia, Tambov, ul. M. Gorkogo, 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 spiritual will of Priest Confessor Luke (Voino-Yasenetsky) to Bishop Michael (Chub): from the pages of a letter. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_130–155. EDN: AZBGTY // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2026, no. 3 (36), pp. 130–155. (In Russian).

Abstract

This article explores the topical issue of the epistolary legacy of Saint Luke (Voino-Yasenetsky), which reveals new aspects of the saint's personality and social contacts. The novelty of the research lies in the introduction of a previously unpublished letter from Archbishop Luke of Simferopol and Crimea to the young Bishop Michael (Chub), dated October 10, 1957.

In addition to the letter, the research materials include documents from the Tambov Diocese Archive, biographical information about Hieroconfessor Luke and Archbishop Michael, and previously published epistolary works by the saint. Historical-biographical, historical-textual, and theological-hermeneutic methods were used in the study.

The study reveals the nature of the relationship between Saint Luke (Voino-Yasenetsky) and Archbishop Michael (Chub), establishing spiritual continuity between the archpastors. Despite the absence of a letter from Bishop Michael, who apparently initiated the correspondence, the structure and content of Archbishop Luke's response allow us to understand the meaning of the questions posed and the topics raised. The value of this letter lies in the spiritual guidance

Saint Luke gave to the young bishop, as well as in the confessor's profound reflections on the Church and the role of the archpastor in it, and the importance of understanding and fulfilling God's will in the life of a Christian.

The materials of this article, as well as the accompanying text of the letter written by Saint Luke of Crimea, can be used in further scholarly research into his legacy and in the teaching of historical and other disciplines in theological educational institutions.

Keywords: Russian Orthodox Church; Saint Luke (Voino-Yasenetsky); Archbishop Michael (Chub), epistolary legacy; spiritual guidance; spiritual succession.

Sources

1. Pis'ma arkhiepiskopa Luki (V. F. Voino-Yasenetskogo) A. M. Fokinu 1934–1937 gg. i vospominaniya A. M. Fokina ob arkhiepiskope Luke (V. F. Voino-Yasenetskom) 1968 g. [Letters of Archbishop Luke (V. F. Voino-Yasenetsky) to A. M. Fokin, 1934–1937, and A. M. Fokin's memoirs about Archbishop Luke (V. F. Voino-Yasenetsky), 1968]. *Arkhiograficheskii ezhegodnik za 2009–2010 gody* [Archaeographic Yearbook for 2009–2010]. Moscow, Nauka Publ., 2013, pp. 471–487. (In Russian).

2. Pis'mo arkhiepiskopa Luki k episkopu Mikhailu ot 10.10.1957 g. [Letter from Archbishop Luke to Bishop Michael, 10.10.1957]. *Arkhir Tambovskoi eparkhii* [Tambov Diocese Archives]. Fund 2, file 12, doc. 16. (In Russian).

3. Pis'mo Odintsovoi episkopu Mikhailu (Chubu) ot 09.12.1961 g. [Letter from Odintsova to Bishop Michael (Chub), 9.12.1961]. *Arkhir Tambovskoi eparkhii* [Tambov Diocese Archives]. Fund 2, file 12, doc. 16. (In Russian).

4. Pochtovye kartochki, pis'ma, Rozhdestvenskie i Paskhal'nye pozdravleniya arkhiepiskopa Luki, obrashchennyye v g. Tambov protodiakonu Vasiliyu Malininu [Postcards, letters, Christmas and Easter greetings from Archbishop Luke, addressed to Protodeacon Vasily Malin in Tambov]. *Lisyunin V., svyashchennik Tambovskaya Golgotha svyatitelya Luki* [Lisyunin V., priest The Tambov Golgotha of St. Luke]. Tambov, Publishing House of Derzhavin Tambov State University, 2012, pp. 187–194. (In Russian).

5. Luke (Voino-Yasenetsky), Archbishop Propovedi i stat'i tambovskogo perioda [Sermons and articles from the Tambov period]. Moscow, Poznanie Publ., 2023, vol. 1, 282 pp. (In Russian).

References

1. Goyan I. N., Alyaev G. E. Ideya odushevleniya Vselennoi v empiricheskoi metafizike XIX veka (Gustav Teodor Fekhnert) [The idea of the animation of

the Universe in the empirical metaphysics of the 19th century (Gustav Theodor Fechner)]. *Filosofiya i kosmologiya* [Philosophy and Cosmology]. 2015, vol. 14, pp. 255–269. (In Russian).

2. Damaskin (Orlovsky), Hegumen Luka (Voino-Yasenetsky Valentin Feliksovich), svyazshchennoispovednik [Luke (Valentin Feliksovich Voino-Yasenetsky), Hieroconfessor]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Research Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2016, vol. 41, pp. 598–608. (In Russian).

3. Kalinskaya E. I. *Narodnyi vrach, uchenyi, podvizhnik. Svyatitel' Luka (V. F. Voino-Yasenetsky v Pereslavle-Zalesskom* [Folk doctor, scientist, and ascetic. Saint Luke (V. F. Voino-Yasenetsky) in Pereslavl-Zalessky]. Moscow, Primula, Author's Academy Publ., 2025, 176 p. (In Russian).

4. Kozhevnikov S. V. *Gomileticheskoe nasledie svyatitelya Luki (Voino-Yasenetskogo) v tambovskii period (1944–1946): istochnikovedcheskii aspekt* [The homiletic legacy of Saint Luke (Voino-Yasenetsky) in the Tambov period (1944–1946): source studies]. Krasnoyarsk, Amalgama Publ., 2023, 432 p. (In Russian).

5. Kozhevnikov S. V. *Sibirskie periody zhizni i deyatelnosti svyatitelya Luki (khirurga Voino-Yasenetskogo) 1924–1926, 1940–1944: istorikobiograficheskoe issledovanie* [Siberian periods of the life and work of Saint Luke (surgeon V. F. Voino-Yasenetsky): 1924–1926, 1940–1944: historical and biographical study]. Krasnoyarsk, Polikor Publ., 2024, 608 p. (In Russian).

6. Kozovenko M. N. O neskol'kikh pis'makh iz sobraniya epistolyarnogo naslediya svyatitelya Luki (Voino-Yasenetskogo) 1897–1960 gg. [On several letters from the collection of the epistolary heritage of Saint Luke (Voino-Yasenetsky), 1897–1960]. *Tserkov' i meditsina: elektronnyaya versiya zhurnala* [Church and Medicine: electronic version of the journal]. 2023, no. 3 (23). (In Russian). Available at: <https://mag.opvspb.ru/publications/materialy--posvyatshennye-svyatitelyu-luke/378/>. (accessed: 20.11.2023).

7. Kurnikov K. A. Protoierei Konstantin Ruzhitsky – rektor Moskovskikh dukhovnykh shkol (1951–1964) [Archpriest Konstantin Ruzhitsky – Rector of the Moscow Theological Schools (1951–1964)]. *Bogoslovsko-istoricheskii sbornik Kaluzhskoi dukhovnoi seminarii* [Theological and Historical Collection of Kaluga Theological Seminary]. 2022, no. 4 (27), pp. 145–156. (In Russian).

8. Lisichkin V. A. *Vrach vozlyublennyi* [Beloved physician]. Moscow, Publishing House of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church Publ., 2013, 456 p. (In Russian).

9. Popovsky M. A. *Zhizn' i zhitie Luki (Voino-Yasenetskogo), arkhiepiskopa i khirurga* [The life and hagiography of Luke (Voino-Yasenetsky), archbishop and surgeon]. St. Petersburg, Satis, Derzhava Publ., 2002, 528 p. (In Russian).

10. Puzin, N. P. Neskol'ko shtrikhov k biografii professor V. F. Voino-Yasenetskogo, arkhiepiskopa Luki [A few strokes to the biography of Professor V. F. Voino-Yasenetsky, Archbishop Luke]. *Vestnik Russkogo Khristianstva* [The Herald of Russian Christianity]. 2018, no. 1, pp. 10–15. (In Russian).

tianskogo Dvizheniya [Bulletin of the Russian Christian Movement]. 1994, no. 170, pp. 205–215. (In Russian).

11. Uvarov S., Deacon *Zhizn' i trudy arkhiepiskopa Mikhaila (Chuba) v gody pervosvyatitel'skogo sluzheniya Svyateishego Patriarkha Aleksiya I. Diss. mag. bogosl.* [The life and works of Archbishop Michael (Chub) during the years of the primate's service of his Holiness Patriarch Alexy I. Master of Theology diss.]. Saint Petersburg, Saint Petersburg Theological Academy Publ., 2016, 187 p. (In Russian).

12. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Deyatel'nost' arkhiepiskopa Mikhaila (Chuba) na Tambovskoi kafedre v 1961–1962 i 1974–1985 godakh [The activities of Archbishop Michael (Chub) at the Tambov Diocese in 1961–1962 and 1974–1985]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 2025, no. 2 (206), pp. 38–48. (In Russian).

13. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Professiya vracha v svete ucheniya svyatykh otstov i trudov svyatitelya-khirusga Luki (Voino-Yasenetskogo) [The medical profession in light of the teachings of the holy fathers and the works of saint surgeon Luke (Voino-Yasenetsky)]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. Tambov, Tambov Printing Union Publ., 2017, Issue 4, pp. 16–23. (In Russian).

14. Feodosy (S. I. Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Ustroenie dukhovnoi zhizni cheloveka po propovedyam svyatitelya Luki (Voino-Yasenetskogo), proiznesennym v Tambovskoi eparkhii [The structure of human spiritual life according to the sermons of St. Luke (Voino-Yasenetsky), delivered in the Tambov Diocese]. DOI: 10.51216/2687-072X-2026_1_181–198. EDN: JCVLDO *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2026, no. 1 (34), pp. 181–198. (In Russian).

15. Chebotarev S. A. *Bespokoinye lyudi: provintsial'nye istorii neprovintsial'noi religioznoi zhizni SSSR* [Restless people: provincial stories of non-provincial religious life in the USSR]. Tambov, Derzhavinsky Publishing House Publ., 2025, 448 p. (In Russian).

16. Shabatin I. Mitropolit Evgenii Bolkhovitinov [Metropolitan Evgeny Bolkhovitinov]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate]. 1957, no. 5, pp. 57–61. (In Russian).

17. Shkarovsky M. V. Mikhail (Cub), arkhiepiskop [Michael (Chub), Archbishop]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2017, vol. 45, pp. 663–666. (In Russian).

Received 05 June 2026.

Accepted for press 29 July 2026.

УДК 265 – 265.7; 265.018; 264 – 264-18



<https://elibrary.ru/eehojs>

ЧИНЫ ВРАЧЕВАНИЯ В ТРАДИЦИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ: ИСТОРИЧЕСКОЕ ФОРМИРОВАНИЕ И ПАСТЫРСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

**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>

Священник Павел Геннадьевич Олейник

студент 4 курса бакалавриата
Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: pasha100188@gmail.com

Для цитирования: Сергунин В. А., прот., Олейник П. Г., свящ. Чины врачевания в традиции Православной Церкви: историческое формирование и пастырское служение. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_156–182. EDN: EEHOJS// Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 156–182.

Аннотация

Статья посвящена богословскому, историко-литургическому и пастырскому анализу чинов врачевания в традиции Русской Православной Церкви. Актуальность исследования обусловлена широко распространенным в современном секулярном мире формальным отношением к таинству Елеосвящения и молитвам об исцелении, которые нередко воспринимаются как «обрядовая страховка» или магическое средство, что требует от священника осмысленного, духовно ориентированного пастырского сопровождения болящих и преодоления потребительского подхода к средствам благодатной помощи Церкви.

В работе применяются историко-хронологический, богословский, историко-литургический и сравнительный методы, позволившие проследить эволюцию врачевательных практик от ветхозаветных прообразов через новозаветное переосмысление исцеления как знамения Царствия Божия до устойчивых литургических форм, закреплённых в современных требниках. Научная новизна исследования заключается в комплексном осмыслении чинów врачевания в единстве их онтологического основания, исторического развития и практического применения, а также в выявлении критериев пастырского различения между каноническими молитвословиями и апокрифическими текстами заговорного характера. Особое внимание уделяется анализу современной церковной практики совершения молебнов и таинства Елеосвящения, а также распространённым искажениям в восприятии этих священнодействий.

В результате авторам удалось показать, что подлинное исцеление в православной традиции совершается через синергию врачебной помощи, личного покаяния и молитвенной поддержки Церкви. Пастырское служение у одра болящего не должно сводиться к механическому совершению чинопоследований, но являться живым участием в судьбе человека, раскрывающим смысл страдания и способствующим восстановлению его богообщения, покаянному преображению души и конечной цели – спасению во Христе.

Ключевые слова: чины врачевания; таинство Елеосвящения; пастырское служение; православная традиция; духовное исцеление; болезнь.

Вклад авторов в статью:

Протоиерей Владимир Александрович Сергунин – научное руководство, разработка концепции статьи и методологии, верификация собранных материалов, подготовка рукописи, окончательное редактирование.

Священник Павел Геннадьевич Олейник – сбор эмпирических данных, поиск научной литературы, анализ церковных документов, написание основной части текста и выводов, написание черновика рукописи.

Конфликт интересов: авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Болезни и страдания постоянно сопровождают человека после грехопадения. В православном учении болезнь рассматривается не только как следствие первородного греха, но и как возможность духовного роста, покаяния и приближения к Богу. С медицинской точки зрения, болезнь (лат. – *morbus*) представляет собой состояние организма человека, возникающее под действием внешнего (экзогенного) или внутреннего (эндогенного) повреждающего фактора, либо вследствие наследственного или врождённого генетического дефекта [Литвицкий, 2005, с. 711]. Церковь, в свою очередь, даёт более широкое определение болезни, рассматривая её не как частное нарушение физиологических функций, а как всеобщее последствие грехопадения, затронувшее все человеческое естество [Ткаченко, 2005]. В святоотеческом толковании болезнь является глубочайшим повреждением человеческого организма, утратившего первоизданную целостность. Как свидетельствует апостол Павел, «одним человеком грех вошёл в мир, и грехом – смерть, так и смерть перешла во всех человеков» (Рим. 5, 12), и вместе с нею – болезни и страдания как неизбежные спутники повреждённой грехом природы [Андрианов, 2020, с. 12]. Современный исследователь А. В. Лаврентьев отмечает, что в ветхозаветном контексте болезнь представляется «нарушением богосотворенной целостности человеческой жизни и нарушением богосотворенного благого порядка» [Лаврентьев, 2023, с. 49]. Темы целостности устройства человека касается и профессор И. В. Силуянова, которая развивает антропологический подход к болезни, утверждая, что причины недуга стоит искать в истории и образе жизни человека [Силуянова, 2018, с. 8–15].

Церковь Христова всегда заботилась о болящих, предлагая им молитвенную поддержку и особые священнодействия – чины врачевания, основанные на Священном Писании и церковной традиции и прошедшие долгий путь развития от ранних практик до современных форм, закреплённых в требниках. В контексте пастырского сопровождения страждущих необходимо правильное понимание болезни с православной точки зрения, которое выражается через литургические акты – согласно принципу *lex orandi, lex credendi* («закон молитвы – закон веры»). Современные зарубежные иссле-

дования подтверждают актуальность и практическую значимость взаимодействия религии и медицины в восточно-православной традиции. Как отмечают А. С. Папазоглу с соавторами, «растущий объем данных свидетельствует о влиянии религии и духовности на людей, борющихся с болезнью». Для эффективного оказания помощи необходимо «успешное медико-пастырское партнёрство» [Papazoglou, Moysidis, Loudovikou, 2024, p. 1085].

Актуальность работы заключается в преодолении формального понимания различных чинов врачевания (соборования, молебнов о болящих) среди верующих как «обрядовой страховки» или последнего «предсмертного помазания». В современном мире растет необходимость осмысленного подхода к пастырскому сопровождению больных.

Целью исследования является комплексное осмысление чинов врачевания с помощью богословского и историко-литургического анализа, а также выявление их значения для пастырского служения и преодоления суеверного (формального) отношения к таинствам и молитве Церкви среди мирян.

Для достижения цели были поставлены следующие задачи:

1. Дать богословское обоснование связи между страстями и болезнями, упоминаемыми в Священном Писании, Священном Предании и церковных постановлениях, с учетом современных медицинских подходов.

2. Провести исторический анализ формирования чинов врачевания по текстам Ветхого Завета, Нового Завета, современных церковных практик и выявить рецепцию их применения.

3. Составить практические рекомендации для пастырского сопровождения болящих на основании проведенного анализа.

Методология исследования включала богословский анализ для изучения понимания болезни в православной традиции; историко-литургический подход помог проследить эволюцию лечебных чинов на протяжении времени; сравнительный анализ позволил сопоставить различные чинопоследования.

Теоретическая значимость заключается в анализе и обобщении традиций чинов врачевания, исследовании древней литургической практики их совершения и изучении динамики развития лечебных чинопоследований.

Богословское осмысление болезни

Болезнь воспринимается человеком как фактор, отягчающий его жизнь, вносящий страдание, в большинстве случаев оценивается через призму страха, безысходности и бессилия. В языческом мировоззрении болезнь часто считалась нападением злых духов, следствием магических действий или даже кармической расплатой за грехи [Ткаченко, 2005]. В аспекте православной антропологии заболевания в большей степени связаны с духовным состоянием человека, при этом биологические предпосылки не игнорируются. Болезнь и смерть воспринимаются как следствие грехопадения человека (Рим. 5, 12). «Оно (грехопадение) значительно ослабило возможность человека совершенствоваться согласно Божиему замыслу о нем. Произошло изменение состояния человеческой природы, затронувшее разумную, чувственную и телесную части человеческого существа. В результате греха телесному существованию человека от рождения до смерти сопутствуют болезни» (Концепция участия Русской Православной Церкви..., 2025). В святоотеческой литературе эта мысль также находит подтверждение. О болезнях и смерти размышляет в Беседах на Евангелие от Матфея святитель Иоанн Златоуст: «В самом деле, если самая смерть, утверждение болезней, имеет своим корнем и началом грех, то тем более многие болезни. Точно также и то, что мы можем подвергаться болезням, родилось от греха» (Иоанн Златоуст, 2025).

В Священном Писании тема болезни сопрягается с нарушением завета с Богом. Так, в книге Второзаконие Господь грозит Израилю за отступление от Него различными проклятиями не только тем, кто не соблюдает Его Закон, но и их потомкам «необычайными язвами, язвами великими и постоянными, и болезнями злыми и постоянными; и наведет на тебя все [злые] язвы Египетские, которых ты боялся, и они прилипнут к тебе; и всякую болезнь и всякую язву, не написанную [и всякую написанную] в книге закона сего, Господь наведет на тебя, доколе не будешь истреблен» (Втор. 28, 59–61). Люди часто ищут причину своих болезней, считая их наказанием за грехи или проклятием. Они могут искать эту причину не только в своих поступках, но и в действиях или жизненных перипетиях своих предков. Следует отметить, что святые отцы не сводили причину болезни исключительно к личному греху человека. Праведный Иов и евангельский слепорожденный (Ин. 9, 1–3) слу-

жат неоспоримым свидетельством того, что страдание может иметь иной, промыслительный смысл: «...не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нём явились дела Божии» (Ин. 9, 3). Священник Андрей Андрианов, ссылаясь на преподобного Ефрема Сирина, приходит к выводу, что, хотя «причина болезни – грех, своя собственная воля, а не какая-либо необходимость», не всякая болезнь является прямым наказанием за грехи [Андрианов, 2020, с. 13]. Болезнь может также стать поводом обрести возможность духовного возрастания и восстановления общения с Богом через покаяние, терпение и молитву. Современный французский богослов Ж.-К. Ларше приходит к похожим выводам. В своём фундаментальном труде «Болезнь в свете православного вероучения» на основе Священного Писания и святоотеческого наследия он показывает, что при правильном восприятии болезнь может послужить человеку во благо и даже привести его ко спасению, а главным способом исцеления является молитва и участие в таинствах Церкви [Ларше, 2018, с. 45–67]. Святой праведный Иоанн Кронштадтский также отмечал, что «болезни – великое благодеяние для душ, ищущих спасения», ибо они смиряют сердце и возвращают человека к Богу (Иоанн Кронштадтский, 2025). Болезнь в церковном понимании – это одновременно следствие греховного повреждения мира, знак Промысла Божия и призыв к духовному преображению, путь к исцелению не только тела, но и души [Зеленов, 2025]. Святитель Иоанн Златоуст утверждает, что не нужно выводить заключений о жизни человека, видя одну лишь его немощь (Иоанн Златоуст, 2026). Только Бог властен над болезнью и промыслительно посылает ее для духовного роста человека или окружающих, но не всегда это является прямым наказанием. Причина болезни иногда является тайной, открываемой лишь в вечности. Когда пастырь желает помочь страждущему, ему необходимо помнить, что в такой ситуации важно избегать суждений о личных грехах болящего, тем более – не высказывать их вслух, а прежде всего предложить болящему совершать молитву, принимать участие в таинствах и также посоветовать обратиться за медицинской помощью.

В Священном Писании описан широкий спектр недугов, которые могут поразить человека. На основе анализа библейских текстов их условно можно разделить на две категории: телесные (включая соматические, психические и психосоматические расстройства)

и духовно-нравственные, к числу которых относятся такие состояния, как духовная слепота – неспособность человека распознавать действие Промысла Божия в собственной жизни.

Телесные проявления недуга, по мысли святых отцов, нередко оказываются вторичными по отношению к изменениям, происходящим на духовном уровне. В этом контексте показательно учение преподобного Порфирия Кавсокаливита, который, опираясь на святоотеческое предание, утверждал, что телесные страдания суть лишь внешнее проявление более глубокого внутреннего неблагополучия, коренящегося в состоянии души. Согласно его воззрениям, многие психосоматические расстройства имеют в своей основе душевные травмы, обусловленные духовными причинами [Морозова, 2016, с. 156–158].

Ко второй группе относятся болезни, имеющие преимущественно духовно-нравственную природу. Под духовными болезнями святоотеческая традиция понимает состояние отчуждения человека от Бога, повреждение его воли, помрачение ума и укоренение в страстях¹. Святитель Григорий Богослов, проводя различие между телесными и душевными недугами, указывает, что последние неизмеримо более тягостны и, в отличие от телесных, переходят с человеком в вечность: «Для чего и мы носим в себе болезнь, – болезнь душевную, которая гораздо тягостнее телесной? Ибо та, как известно, приходит не по воле нашей, а эта приходит от нашего произволения; та оканчивается с настоящей жизнью, а эта переходит с нами и в другую жизнь» (Григорий Богослов, 2025). В святоотеческой антропологии духовные недуги возникают, когда человеческий разум отвлекается от Бога и сосредотачивается только на сиюминутных событиях земной жизни, тяготеет к мирским удовольствиям. Это порождает негативные условия, способствующие разжиганию в человеке страстей. Святитель Григорий Нисский указывает, что не Бог наказывает за незнание Его бытия, а само незнание Бога становится причиной страстной жизни (Григорий Нисский, 2025). Преподобный Максим Исповедник, развивая эту мысль, указывает, что страсти «первоначально не были созданы с естеством человека, иначе бы они входили в определение [этого] естества», но были «внедрены [в человеческое естество] вследствие отпадения от совершенства» (Максим Исповедник, 2021, с. 132).

¹ Болезнь // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/bolezn> (дата обращения: 10.12.2025).

Взаимосвязь между двумя выделенными группами болезней обусловлена единством человеческой природы – тела, души и духа. Именно поэтому любое заболевание затрагивает всего человека в его целостности. Пастырский подход к болящему, следовательно, должен учитывать как естественно-медицинские причины заболевания, так и духовные.

С пришествием Спасителя происходит радикальное переосмысление страданий. Господь Иисус Христос приходит в мир не для того, чтобы мгновенно уничтожить страдания, но для того, чтобы победить их причину – грех и смерть. В текстах Евангелий мы находим свидетельства того, что значительная часть земного служения Иисуса Христа была посвящена исцелению больных. Господь всегда связывает физическое исцеление с духовным состоянием человека. Одним из ярких примеров такой милости Божией является чудо у овчей купели. Спаситель, исцелив расслабленного, говорит ему: «...не греши больше, чтобы не случилось с тобою чего хуже» (Ин. 5, 14).

Один из святых собора земли Тамбовской, преподобный Амвросий Оптинский, имея многочисленные болезни и телесные немощи, как никто знал о милости Божией: «Главное средство ко спасению – претерпевание многоразличных скорбей, кому какие пригодны, по сказанному в Деяниях Апостольских: “Многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Небесное” (Деян. 14, 22). Полечиться не мешает, и различные скорби и неудобства переносить следует. Одно другому не препятствует. Докторское лечение телу помогает, а претерпевание многоразличных скорбей и неудобств приносит пользу душевную» (Амвросий Оптинский, 2025). Слова святого подтверждают мысль о том, что помощь врача не мешает духовному деланию, а терпение скорбей является главным средством ко спасению наряду с телесным лечением.

Современные авторы также связывают телесные недуги с духовным состоянием больного. Один из тамбовских архипастырей, святитель Лука (Войно-Ясенецкий), писал: «Психотерапия, состоящая в словесном, вернее, духовном воздействии врача на больного, – общепризнанный, часто дающий прекрасные результаты метод лечения многих болезней» (Лука (Войно-Ясенецкий), 2026). Господь не посылает болезни просто так. Заболевание берет на себя роль помощника, содействующего сопротивлению греху. Недуг

должен стать для человека поводом к переосмыслению жизни, покаянию и духовному преображению во Христе.

Таким образом, православное богословие рассматривает болезни и немощи как следствие грехопадения, затрагивающее человеческую природу. При этом не отрицаются необходимость медицинского вмешательства и роль врача в исцелении больного. Священное Писание и Священное Предание предостерегают от толкований болезни как возмездия за личный грех, подчеркивая ее возможный промыслительный смысл – духовный рост, явление Божией милости или непостижимую тайну, как в случае с Иовом многострадальным.

Краткий обзор истории формирования чинів врачевания

Ветхозаветное сознание всегда связывало болезнь с ритуальной нечистотой, наделяя недуг глубоким религиозным смыслом. Книга Левит устанавливает строгие правила изоляции больных, чтобы сохранить святость народа Божия. Больной исключался из общины не из-за опасности заражения в современном понимании, а потому что болезнь воспринималась как проявление греха человека либо его предков (нравственная нечистота), что влекло за собой сакральную нечистоту и угрозу святости богоизбранного народа [Лаврентьев, 2023]. Болезнь также носила учительный характер, являясь попущением Божиим для преображения человеческой души. Ветхозаветные люди в случае недуга обращались к священникам, чтобы они осмотрели их и освидетельствовали на наличие заразы (Лев. 13). Если подтверждалось, что у человека проказа, возгласом «тамэ, тамэ» болящий провозглашался нечистым.

Поскольку Бог считался источником исцеления – «Я Господь Бог твой, целитель твой» (Исх. 15, 26), в определенных случаях упование только лишь на врачей, а не на Господа, порицалось: «Но он в болезни своей взыскал не Господа, а врачей» (2 Пар. 16, 12). Однако это не исключало необходимости во врачебной помощи. Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова, напротив, предписывает почитать врача «честью по надобности в нем», поскольку «от Вышнего – врачевание» (Сир. 38, 1–15).

В религиозной практике врачевание в ветхозаветный и апостольский периоды христианской Церкви осуществлялось различными способами: возложением рук, освящением воды, враче-

вальными молитвами с заклинанием именем Божиим, помазанием елеем. Пришествие Господа Иисуса Христа знаменует собой сдвиг в понимании врачевания: исцеление больного становится знамением Царствия Божия, явленным «в силе» (Мк. 9, 1). Евангелие демонстрирует, что чудеса исцеления совершались Господом не как «магические» действия, но в неразрывной связи с проповедью покаяния (Мф. 9, 22; Мк. 5, 34). Рассмотрим основные врачевательные практики в сопоставлении ветхозаветных оснований с новозаветными и современными традициями.

Заклинание именем. В Ветхом Завете Именем Господним благословляли (Втор. 10, 8; 1 Пар. 16, 2; 1 Пар. 23, 13; Пс. 128, 8) и проклинали (4 Цар. 2, 24; Пс. 117, 10–12). Новозаветная практика экзорцизма также связана с именем, но принципиально иначе: изгнание бесов совершалось именем Иисуса Христа как личное обращение к Господу, а не как манипуляция сакральной формулой (Лк. 10, 17). Об этом свидетельствуют евангельские события, где именем Иисуса Христа изгоняли демонов не только Его ученики, но и те, кто не принадлежал к их числу (Мк. 9, 38–39; Лк. 9, 49–50). Однако попытка использовать это Имя без веры, как магический инструмент, обречена на неудачу: семь сынов первосвященника Скевы, заклинавшие бесов словами «Иисусом, Которого Павел проповедует», услышали в ответ: «Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто?» (Деян. 19, 13–16).

Возложение рук. В Евангелиях неоднократно говорится о том, что Господь Иисус Христос прикасался к больным (Мк. 1, 41; Мк. 8, 22), брал их за руку (Мк. 1, 31; Мк. 5, 41; Лк. 14, 4) или возлагал на них руки (Мк. 5, 23; Мк. 6, 5; Мк. 7, 32–33; Мк. 8, 23–25; Лк. 4, 40; Лк. 13, 13). Впоследствии то же самое практиковали и апостолы (Мк. 16, 18; Деян. 28, 7–8). Позднее это священнодействие исчезло в качестве самостоятельной практики, сохраняясь только в чине таинства Елеосвящения.

Освящение воды известно с III в. и основано на библейских аналогиях. Молитвы на освящение воды для больных приводятся в памятниках IV в. (Евхологий Серапиона Тмуитского 5, 17; Апостольские Постановления 8. 29) и последующего времени². Освящение воды символизировало преобразование тварного мира через призы-

² Подробнее об освящении воды см.: Желтов М., диак. Водоосвящение // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 140–148.

вание Святого Духа. Вода как элемент крещения напоминала о первичном исцелении от греха, а телесное врачевание рассматривалось как его следствие. Основанием служат два сюжета: исцеление Неемана в Иордане (4 Цар. 5, 9–14) и исцеление у овчей купели (Ин. 5, 1–4). Важно, что в евангельском повествовании Христос исцеляет непосредственно, не применяя воду в качестве лекарственного (целебного) средства. Он показывает, что источник исцеления находится не в тварной стихии, а в Нем Самом.

Врачевальные молитвословия. Тексты подобных обращений находятся в древних литургических памятниках (Евхологий Серапиона Тмуитского. 22). В дальнейшей христианской традиции число этих молитвословий кратно возрастает. Например, в одном только глаголическом Синайском Евхологии – 50 таких молитв [Дмитриевский, 1908].

Не все молитвы носят литургический характер. Среди них нередко встречаются апокрифические тексты, являющиеся заговорами и заклинаниями, за которыми не стоит вера в помощь Божию. Именно поэтому большая часть этих текстов не входит в состав печатных богослужебных книг. Разделение «подлинных» и «апокрифических» молитв проводится по критерию направленности: врачевальная молитва обращена к Богу и выражает доверие Его воле, тогда как заговоры стремятся «принудить» сверхъестественные силы. Этот принцип отражает суть христианского подхода: исцеление – дар Божий, а не результат механического совершения ритуала.

Помазание елеем. В древнегреческом языке используются различные термины, характеризующие медицинское помазание (ἄλειψω, глагол, обозначающий намазывание, умащение маслом) и культовое (χρίω, глагол, обозначающий помазание, совершаемое в контексте религиозного ритуала или для придания священного статуса. От этого глагола образовано прилагательное χριστός, что означает «помазанный»; в греческом переводе Ветхого Завета – Септуагинте (III в. до н.э.) – именно глагол χρίω используется для передачи еврейского термина, обозначающего священное помазание). В последующей христианской традиции это терминологическое различие строго не выдерживалось. Кроме Послания апостола Иакова, употребление елея для совершения исцелений упоминается в Евангелиях от Марка (Мк. 6, 13) и от Луки (Лк. 10, 34).

На основании вышесказанного можно сделать некоторые выводы: все пять методов образуют единую систему, в которой телесное исцеление никогда не отделяется от духовного изменения. В отличие от античной медицины, ориентированной на восстановление физического здоровья, и магических заговоров, стремящихся к манипуляции сверхъестественными силами, христианское врачевание направлено на восстановление богообщения между человеком и Творцом. Священномученик Игнатий Богоносец называет Евхаристию «врачевством (или лекарством) бессмертия» (φάρμακον ἀθανασίας), что может быть переведено и как противоядие (Игнатий Богоносец, 2005, с. 69). Причащение, таким образом, сочетает в себе сотериологическое («врачевство») и эсхатологическое («бессмертие») измерения. В этом единстве врачевания и спасения раскрывается ветхозаветный прообраз медного змея (Чис. 21, 4–9), вознесенного Моисеем в пустыне, – как указывает Сам Христос: «И как Моисей вознес змею в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3, 14–15). Принципиальное значение приобретает непрерывность врачевательной традиции, засвидетельствованной в Священном Писании. Уже в земной жизни Господа двенадцать апостолов «изгоняли многих бесов и многих больных мазали маслом и исцеляли» (Мк. 6, 13). Впоследствии Христос наделяет их «властью над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь» (Мф. 10, 1), а позднее посылает и семьдесят учеников для той же цели (Лк. 10, 1–9). В Деяниях апостолов фиксируется продолжение этого служения: исцеления совершаются «во имя Иисуса Христа» (Деян. 3, 6–16) через молитву и возложение рук. Как отмечает блаженный Феофилакт Болгарский, апостолы «именем Иисуса творили сии знамения, дабы уверовали, что Он и по вознесении на небо действует вместе с ними» (Феофилакт Болгарский, 2026).

Впоследствии помазание маслом для исцеления человека стало таинством Елеосвящения. Подробно о нем пишет архиепископ Венедикт (Алентов) в своем труде «К истории православного богослужения». Автор отвечает на важные вопросы, возникающие при совершении чинопоследования Елеосвящения. К примеру, места совершения таинства архиепископ Венедикт не указывает однозначно, а, напротив, пишет, что строгих определений нет – от

апостольских времен до наших дней священнодействие могло совершаться как в храме, так и дома, в зависимости от состояния больного [Венедикт (Алентов), 2026].

Таинство Елеосвящения стало самостоятельным не сразу. До XIII века оно сочеталось со службами суточного круга (вечерни, утрени), а также временем совершения Божественной литургии. Начиная с XIII века, Елеосвящение становится «самостоятельным». Об этом свидетельствует рукопись XIII века Лавры святого Афанасия на Афоне: «В тот же день, когда полагается Елеосвящение, собираются семь пресвитеров и совершают вечерню с панихидой и поют канон. По окончании утрени семь пресвитеров литургисают в различных церквах, а затем собираются в одну и здесь совершают последование святого елея» (Справочник православного человека, 2007).

Окончательно таинство Елеосвящения оформилось в XVII веке. Оно то усложнялось и расширялось в своём составе, то сокращалось. Эти особенности формирования чинопоследования отражены в статье священника Павла Олейника «Таинство Елеосвящения: исторический обзор и современная практика» [2024], в которой приводится сравнение чинопоследований из Требников различных веков: Потребник XVI в.; Требник митрополита Петра Могилы и современный русский Требник.

Помимо помазания елеем и таинства Елеосвящения, существовали иные молитвословия о болящих, которые совершались священнослужителями над страждущими. Так, например, в Константинопольском Евхологии XI века приведены две молитвы о болящих на древнегреческом языке, одна из них конкретно о страдающих лихорадкой [Арранц, 2003, с. 376–377].

Таким образом, краткий исторический обзор формирования чинов врачевания свидетельствует о том, что в Православной Церкви они прошли длительный путь развития от ветхозаветных прообразов и новозаветных чудес Христовых до устойчивых литургических форм, закрепленных в требниках. Ключевой точкой развития стало постепенное оформление таинства Елеосвящения и разнообразных молебных чинопоследований, основанных на греческих евхологиях и адаптированных через южнославянскую традицию. Как показывает исследование А. Алмазова [1900], этот процесс сопровождался важным литургическим отбором, в ходе которого молитвы общего и специального назначения отделялись от текстов апокрифов и за-

говоров, что подчеркивало необходимость пастырского различения при совершении врачевательных чинопоследований. Исторический опыт Церкви подтверждает, что истинное врачевание всегда неразрывно связано с покаянием и верой, исключая магическое отношение к священнодействиям, что создает богословский фундамент для анализа современного состояния чинов врачевания.

Современное состояние церковного врачевания

В современной практике Русской Православной Церкви существуют различные молитвословия и последования, призывающие благодать Божию на болящих. Их можно условно разделить на три группы: таинство Елеосвящения, молебные пения и отдельные молитвы.

Таинство Елеосвящения может совершаться как полным чином над одним болящим, так и над многими (общее Соборование), а также Елеосвящение, совершаемое поспору (Последование Святаго Елеа, 2026), для применения его при стационарном лечении. Этот чин был утвержден на заседании Священного Синода 25 декабря 2012 года (журнал № 130).

Молебные пения имеют более конкретные случаи применения, нежели Соборование, которое направлено на призывание благодати для исцеления человека. В церковной практике применяется чинопоследование молебна за болящего одного или многих, используемое при различных заболеваниях. В последние десятилетия Православная Церковь предлагает новые чины и молитвы, направленные на определенные ситуации, в которых необходима помощь Господа в плане телесного здоровья, такие как: «Чин молебного пения о исцелении детей тяжко болящих и о родителях их» (2025); «Молебное пение о жене, плод во чреве носящей и родить готовящейся» (2026); «Молитва на принятие лекарства и иного врачевания» (2025); «Молебное пение о страждущих недугом винопития или наркомании» (2025); «Чин молебного пения пред хирургическим действием» (2025); «Чин молебного пения страстотерпцу царевичу Алексею о страждущих гемофилией» (2025); «Молебное пение ко Господу нашему Иисусу Христу о разрешении неплодства скорбящих супругов» (2025) и др.

Помимо молебных чинов, существуют и отдельные молитвы. Важнейшая из них – молитва о болящих, совершаемая во время

проскомидии «о недужных многих или о едином» (Последование проскомидии, 2026). Также в современных молитвословах существуют три молитвы о болящих, взятые из чинов: одна из молебна и из канонов.

В условиях секулярного плюрализма и религиозного синкретизма, когда индивидуальное религиозное сознание нередко совмещает исповедание единого Бога с верой в существование магических воздействий, искаженное понимание болезни и молитвы проникает даже в среду воцерковленных христиан. Для домашней молитвенной практики издаются многочисленные сборники, содержащие молитвословия, обращенные к Спасителю и Богородице (различным Ее иконам, таким как «Целительница», «Всецарица», «Скоропослушница» и др.) по случаю недуга самого верующего или его близких. При этом получили распространение молитвословы, в которых молитвы систематизированы по заболеваниям – отдельно при мигрени, зубной, грудной или головной боли. В подобных явлениях отчетливо проступает языческое миропонимание: молитва утрачивает характер личного предстояния перед Богом и низводится до уровня «магического» акта, якобы гарантирующего выздоровление при формальном произнесении определенных слов. Церковь предупреждает об опасности подобного искаженного восприятия молитвы, так как оно вступает в прямое противоречие с евангельским учением, где исцеление всегда сопряжено с верой и покаянием, а не с механическим совершением ритуала и произнесением определенных слов.

Таким образом, современная практика церковного врачевания представляет собой сложное направление пастырского служения, в котором переплетаются литургическое предание Церкви и духовные вызовы секуляризованного общества. Церковь, уподобляясь милосердному самарянину, возливает на раны страждущего елей молитвы, предлагая особые последования молебнов в различных жизненных обстоятельствах.

На основании изложенного представляется обоснованным вывод, что приоритетной задачей пастырского окормления болящих является последовательное разъяснение онтологического различия между каноническими чинопоследованиями, укорененными в Предании и предполагающими смиренное доверие Промыслу Божию, и упрощенными «духовными техниками», которые обещают

мгновенное разрешение жизненных трудностей без внутреннего изменения человека. Такие практики, подчас заимствованные из оккультных или псевдохристианских источников, создают иллюзию контроля над ситуацией и формируют у человека магическое отношение к таинствам, что противоречит самой сути христианского учения о спасении через покаяние и синергию воли Божией и человеческой. Истинное исцеление, по святителю Луке (Войно-Ясенецкому), совершается через соединение врачебной помощи с сокрушением сердца, исповеданием грехов и приобщением к таинствам Церкви. В этом деле врачебное искусство и духовное делание не противостоят друг другу, а взаимодополняют друг друга. Пастырское слово не должно отвращать страждущего от медицины, но возводить его мысль к Источнику жизни, в руках Которого и здоровье, и болезнь имеют единую цель – спасение души (Лука (Войно-Ясенецкий), 2026).

Заключение

Проведенное исследование, включающее анализ чинопоследований врачевания Православной Церкви, святоотеческого учения, литургических памятников и современных церковных текстов, позволило выполнить поставленные задачи и достичь цели работы – комплексного осмысления чинов врачевания в их богословском, историко-литургическом и пастырско-практическом измерениях.

Установлено, что в православной традиции болезнь осмысливается как следствие грехопадения, затронувшее всё человеческое естество – дух, душу и тело. На основании анализа Священного Писания и святоотеческого наследия показано, что телесные недуги, включая психосоматические расстройства, неразрывно связаны с духовным состоянием человека. При этом болезнь не является прямым и безусловным наказанием за личный грех, но может служить педагогическим средством, попускаемым Богом для вразумления человека и побуждения его к покаянию.

Выявлена эволюция врачевательных практик от ветхозаветных прообразований, где болезнь понималась как проявление ритуальной нечистоты, через новозаветное переосмысление исцеления как знамения Царствия Божия, явленного «в силе» (Мк. 9, 1), к устойчивым литургическим формам, закрепленным в требниках и современной церковной практике.

Установлено, что врачевательное служение в Церкви обладает онтологической непрерывностью: от ветхозаветных установлений через земное служение Господа Иисуса Христа к современным чинопоследованиям, где исцеление человека остается неразрывно связанным с его приобщением к тайне Христовой любви. При этом в ходе исследования было выявлено принципиальное различие между подлинно литургическими молитвословиями, обращенными к Богу и выражающими доверие Его Промыслу, и апокрифическими текстами заговорного характера, стремящимися к манипуляции сверхъестественными силами, что свидетельствует о необходимости пастырского различения для ограждения церковного предания от суеверных наслоений и сохранения чистоты православного вероучения о врачевании.

Современная практика Русской Православной Церкви свидетельствует об активном развитии корпуса молитвословий о болящих, обусловленном необходимостью отклика на многообразные жизненные ситуации. Вместе с тем в ходе исследования выявлена тревожная тенденция: в условиях секуляризации и мировоззренческой нестабильности среди верующих наблюдается искаженное восприятие смысла и содержания чинопоследований, выражающееся в сведении церковной жизни к уровню «обрядовой страховки», язычески-мистическом восприятии болезни и магическом толковании молитв об исцелении. Ключевой задачей пастырского служения у одра болящего становится не механическое совершение чинопоследований, но живое участие в судьбе человека, раскрывающее смысл страдания как пути покаяния и помогающее страждущему через молитву и благодать Святого Духа обрести внутренний мир, увидеть промыслительный замысел Божий и восстановить общение с Творцом.

Таким образом, проведенное исследование подтверждает, что чины врачевания в Православной Церкви представляют собой сложную и богословски насыщенную часть пастырского служения, в которой телесное и духовное врачевание, образующие неразрывное единство, подчинены единой сотериологической цели – приведению человека ко Христу, восстановлению его поврежденного грехом естества и дарованию ему полноты жизни в общении с Богом как залога жизни вечной. Подлинное исцеление, как показано в работе, совершается тогда, когда врачебная помощь соединяется

с покаянием, верой и участием в таинствах Церкви, а пастырское служение становится живым свидетельством о Христе – Враче душ и телес наших.

Список источников

1. *Амвросий Оптинский, прп.* Переписка с мирскими лицами // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Optinskij/perepiska-s-mirskimi-litsami/#0_1 (дата обращения: 10.12.2025).
2. *Григорий Богослов, свт.* Слово 14. О любви к бедным // Творения : в 2 т. Москва : Сибирская Благовонница, 2010. Т. 1. С. 175–196.
3. *Григорий Нисский, свт.* О блаженствах. Слово 6 // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriij_Nisskij/o-blazhenstvakh/ (дата обращения: 10.12.2025).
4. *Игнатий Богоносец, си́мч.* Послания // Раннехристианские отцы Церкви. Антология. Москва : Издательство ПСТГУ, 2005. С. 95–140.
5. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Евангелие от Матфея // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/besedy-na-evangelie-ot-matfeja/27 (дата обращения: 10.12.2025).
6. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия // Один благо. URL: http://www.odinblago.ru/sv_otci/ioann_zlatoust/5_1/7 (дата обращения: 05.03.2026).
7. *Иоанн Кронштадтский, прав.* Из дневника. 8 декабря // Православие.Ru. URL: <https://www.pravoslavie.ru/3824.html> (дата обращения: 10.12.2025).
8. Концепция участия Русской Православной Церкви в борьбе с распространением ВИЧ/СПИДа и работе с людьми, живущими с ВИЧ/СПИДом // Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата : официальный сайт. URL: <https://mospat.ru/ru/documents/87605-kontseptsiya-uchastiya-russkoj-pravoslavnoy-tserkvi-v-borbe-s-rasprostraneniem-vich-spida-i-rabote-s/> (дата обращения: 10.12.2025).
9. *Лука (Войно-Ясенецкий), свт.* Дух, душа и тело // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Jasenskij/dukh-dusha-i-telo/ (дата обращения: 10.12.2025).
10. *Максим Исповедник, прп.* Вопросы-ответы к Фалассию / пер. с древнегреч. А. И. Сидорова. 2-е изд., испр. и доп. Москва : Сибирская Благовонница, 2021. 974 с.
11. Последование проskomидии (малый формат) // Издательство Московской Патриархии : официальный сайт. URL: <https://rop.ru/shop/product/posledovanie-proskomidii-malyu-format> (дата обращения: 05.03.2026).

12. Последование Святаго Елеа, совершаемое поскорю (уточненная редакция) : текст утвержден Священным Синодом Русской Православной Церкви 25 декабря 2012 года, журнал № 130 // Новые богослужебные тексты. URL: <http://nbt.rop.ru/?q=texts/chin/204> (дата обращения: 01.07.2026).

13. Справочник православного человека. Ч. 2: Таинства Православной Церкви / [ред.-сост. В. Пономарев]. Москва : Даниловский благовестник, 2007. 285 с. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/spravochnik-pravoslavnogo-cheloveka-chast-2-tainstva-pravoslavnoj-tserkvi/#source> (дата обращения: 10.12.2025).

14. Молебное пение ко Господу нашему Иисусу Христу о разрешении неплодства скорбящих супругов // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/103312> (дата обращения: 10.12.2025).

15. Молебное пение о жене, плод во чреве носящей и родить готовящейся // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/103308> (дата обращения: 10.12.2025).

16. Молебное пение о жене, плод во чреве носящей и родить готовящейся // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/103308> (дата обращения: 05.03.2026).

17. Молитва на принятие лекарства и иного врачевания // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/99908> (дата обращения: 10.12.2025).

18. Чин молебного пения о исцелении детей тяжело болящих и о родителях их // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/118026> (дата обращения: 10.12.2025).

19. Чин молебного пения пред хирургическим действием // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/103057> (дата обращения: 10.12.2025).

20. Чин молебного пения о страждущих недугом винопития или наркомании // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/96338> (дата обращения: 10.12.2025).

21. Чин молебного пения страстотерпцу царевичу Алексею о страждущих гемофилией // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/104508> (дата обращения: 10.12.2025).

22. *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Деяния апостолов. Глава 3 // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-dejanija-svjatykh-apostolov/3 (дата обращения: 01.07.2026).

Список литературы

1. *Алмазов А. И.* Врачевальные молитвы : к материалам и исследованиям по истории рукописного русского Требника. Одесса : «Экономическая» типография, 1900. [2], 148 с.

2. *Андреанов А., свящ.* Связь болезни с грехом и порождённой им смертью в Священном Писании // Ипатьевский вестник. 2020. № 3 (11). С. 11–15.

3. *Арранц М.* Избранные сочинения по литургике. В 3 т. Т. 3. Евхологий Константинополя в начале XI века и Песенное последование по требнику митрополита Киприана. Москва : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2003. 680 с.

4. *Венедикт (Алентов), архиеп.* К истории православного богослужения // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Venedikt_Alentov/k-istorii-pravoslavnogo-bogosluzhenija/1_1 (дата обращения: 05.03.2026).

5. *Дмитриевский А. А.* Евхологион IV века Сарациона, епископа тмутского // Труды Киевской Духовной Академии. 1908. № 2. С. 242–274.

6. *Желтов М., диак.* Водосвящение // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. 9. С. 140–148.

7. *Зеленов А. В.* Истоки душевных недугов и феномен одержимости в современной религиозно-философской мысли: на основе трудов Ж.-К. Ларше и А. С. Позова. DOI: 10.24923/2222-243X.2025-54.36 // KANT. 2025. № 1 (54). С. 246–252.

8. *Лаврентьев А. В.* Феномен болезни в Библии: историко-теологическая и междисциплинарная рефлексия. DOI: 10.47132/2541-9587_2023_1_46 // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 1 (17). С. 46–59.

9. *Ларше Ж.-К.* Болезнь в свете православного вероучения / пер. с фр. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2018. 176 с.

10. *Литвицкий П. Ф.* Болезнь // Большая Российская энциклопедия : в 35 т. Москва : Большая Российская энциклопедия, 2005. Т. 3. С. 711–712.

11. *Олейник П. Г., свящ.* Тайнство Елеосвящения: исторический обзор и современная практика // Кирилло-Мефодиевские чтения : сборник материалов V Всероссийской студенческой богословской конференции, г. Са-

мара, 17 мая 2024 года. Самара : ООО «Научно-технический центр», 2024. С. 53–65.

12. *Силуянова И. В.* Антропология болезни. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2018. 304 с.

13. *Ткаченко А. А.* Врачевание в античной средиземноморской культуре и раннехристианской традиции // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2005. № 14. С. 100–121.

14. *Papazoglou A. S., Moysidis D. V., Loudovikou A., et al.* Religion and Medicine Interplay in Eastern Orthodoxy: A Healthcare Practice-Oriented Scoping Review. DOI: 10.3390/rel15091085 // Religions. 2024. Vol. 15. № 9. P. 1085.

Статья поступила в редакцию 30.04.2026.

Статья принята к публикации 17.07.2026.

UDC 265 – 265.7; 265.018;
264 – 264-18

rites of healing in the tradition of the orthodox church: historical formation and pastoral ministry

Vladimir Sergunin, Archpriest

Master of Religious Studies, Senior Lecturer
Department of Philological and Church-
Practical Disciplines
Tambov Theological Seminary
392000, Russia, Tambov, ul. M. Gorkogo, 3
E-mail: vlaserg@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-6959-5298>

Pavel Oleynik, Priest

Third-year Undergraduate Student
Tambov Theological Seminary
392000, Russia, Tambov, ul. M. Gorkogo, 3
E-mail: pasha100188@gmail.com

For citation: Sergunin V. A., archpriest Oleynik P. G., priest Rites of healing in the tradition of the Orthodox Church: historical formation and pastoral ministry. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_156–182. EDN: EEHOJS // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2026, no 3 (36), pp. 156–182. (In Russian).

Abstract

This article is devoted to a theological, historical-liturgical, and pastoral analysis of healing rites in the tradition of the Russian Orthodox Church. The relevance of this study stems from the widespread formal and superstitious attitude toward the sacrament of Unction and prayers for healing in the modern secular world, which are often perceived as “ritual insurance” or a magical remedy. This requires priests to provide meaningful, spiritually oriented pastoral care to the sick and to overcome a consumerist approach to the Church’s grace-filled assistance.

The study utilizes historical-chronological, theological, historical-liturgical, and comparative methods, allowing us to trace the evolution of healing practices from Old Testament prototypes through the New Testament reinterpretation of healing as a sign of the Kingdom of God to the stable liturgical forms enshrined in modern service books. The scientific novelty of this study lies in its comprehensive understanding of healing rites, encompassing their ontological foundation, historical development, and practical application, as well as in identifying criteria for pastoral distinctions between canonical prayers and apocryphal texts of a conjuring nature. Particular attention is paid to the analysis of contemporary church practice of performing prayer services and the sacrament of Unction, as well as common distortions in the perception of these sacred rites.

As a result, the authors demonstrated that genuine healing in the Orthodox tradition is accomplished through the synergy of medical care, personal repentance, and the prayerful support of the Church. Pastoral ministry at the sickbed should not be reduced to the mechanical performance of rites, but rather a living participation in the person’s fate, revealing the providential meaning of suffering and facilitating the restoration of communion with God, the repentant transformation of the soul, and, ultimately, salvation in Christ.

Keywords: healing rites; sacrament of Unction; pastoral ministry; Orthodox tradition; spiritual healing; illness.

Authors’ contributions to the article:

Archpriest Vladimir Sergunin – scientific supervision, development of the article concept and methodology, verification of collected materials, preparation of the manuscript in accordance with the editorial requirements, and final editing.

Priest Pavel Oleynik – collection of empirical data, search of scientific literature, analysis of church documents, writing the main body of the text and conclusions, and drafting the manuscript.

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

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. Venerable Ambrose of Optina Perepiska s mirskimi litsami [Correspondence with laypeople]. *Pravoslavnyi portal Azbuka Very* [The Orthodox Portal the ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Optinskij/perepiska-s-mirskimi-litsami/#0_1 (accessed: 10.12.2025).

2. Saint Gregory the Theologian Slovo 14. O lyubvi k bednym [Word 14. On love for the poor]. *Tvoreniya* [Works]. Moscow, Sibirskaya Blagozvonitsa Publ., 2010, vol. 1, pp. 175–196. (In Russian).

3. Saint Gregory of Nyssa O blazhenstvakh. Slovo 6 [On the Beatitudes. Word 6]. *Pravoslavnyi portal Azbuka very* [The Orthodox Portal The ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Nisskij/o-blazhenstvakh/ (accessed: 10.12.2025).

4. Ignatius the God-Bearer, Hieromartyr Poslaniya [Epistles]. *Rannekhristianskie otsty Tserkvi. Antologiya* [Early Christian Fathers of the Church. Anthology]. Moscow, PSTGU Publishing House Publ., 2005, pp. 95–140. (In Russian).

5. Saint John Chrysostom Besedy na Evangelie ot Matfeya [Homilies on the Gospel of Matthew]. *Pravoslavnyi portal Azbuka very* [The Orthodox Portal the ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/besedy-na-evangelie-ot-matfeja/27 (accessed: 10.12.2025).

6. Saint John Chrysostom Besedy na knigu Bytiya [Homilies on the Book of Genesis]. *Odin blago* [One Blago]. (In Russian). Available at: http://www.odinblago.ru/sv_otci/ioann_zlatoust/5_1/7 (accessed: 05.03.2026).

7. Saint John of Kronstadt Iz dnevnika. 8 dekabrya [From the diary. December 8]. *Pravoslavie.ru* [Pravoslavie.Ru]. (In Russian). Available at <https://www.pravoslavie.ru/3824.html> (accessed: 10.12.2025).

8. Kontseptsiya uchastiya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v bor'be s rasprostraneniem VICH/SPIDa i rabote s lyud'mi, zhivushchimi s VICH/SPIDom [Concept of the participation of the Russian Orthodox Church in the fight against the spread of HIV/AIDS and work with people living with HIV/AIDS]. *Ofitsial'nyi sait Otdela vneshnikh tserkovnykh svyazei Moskovskogo Patriarkhata* [Official Website of the Department for External Church Relations

of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://mospat.ru/ru/documents/87605-kontseptsiya-uchastiya-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi-v-borbe-s-rasprostraneniem-vich-spida-i-rabote-s/> (accessed: 10.12.2025).

9. Saint Luke (Voino-Yasenetsky) Dukh, dusha i telo [Spirit, soul, and body]. *Pravoslavnyi portal Azbuka Very* [The Orthodox Portal the ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Luka_Vojno-Yasenetskij/dukh-dusha-i-telo/ (accessed: 10.12.2025).

10. Saint Maximus the Confessor *Voprosotvety k Falassiyu* [Questions and answers to Thalassius]. Moscow, Sibirskaya Blagozvonitsa Publ., 2021, 974 p. (In Russian).

11. Posledovanie proskomidii (malyi format) [The order of the proskomedia (small format)]. *Ofitsial'nyi sait Izdatel'stva Moskovskoi Patriarkhii* [Official Website of the Publishing House of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://rop.ru/shop/product/posledovanie-proskomidii-malyi-format> (accessed: 05.03.2026).

12. Posledovanie Svyatago Elea, sovershaemoe poskoru [The order of the holy oil, performed quickly]. *Novye bogoslužebnye teksty* [New liturgical texts]. (In Russian). Available at: <http://nbt.rop.ru/?q=texts/chin/204> (accessed: 01.07.2026).

13. Spravochnik pravoslavnogo cheloveka [Handbook of the Orthodox person]. Moscow, Danilovsky Blagovestnik Publ., 2007, part 2, The sacraments of the Orthodox Church, 285 p. (In Russian). Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/spravochnik-pravoslavnogo-cheloveka-chast-2-tainstva-pravoslavnoj-tserkvi/#source> (accessed: 10.12.2025).

14. Molebnoe penie ko Gospodu nashemu Iisusu Khristu o razreshenii neplodstva skorbyashchikh suprugov [Prayer service to our Lord Jesus Christ for the resolution of infertility in grieving spouses]. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata* [Russian Orthodox Church. Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://www.patriarchia.ru/article/103312> (accessed: 10.12.2025).

15. Molebnoe penie o zhene, plod vo chreve nosyashchei i rodit' gotovyashcheisya [Prayer for the woman carrying the fruit in her womb and preparing to give birth]. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata* [Russian Orthodox Church. Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://www.patriarchia.ru/article/103308> (accessed: 10.12.2025).

16. Molebnoe penie o zhene, plod vo chreve nosyashchei i rodit' gotovyashcheisya [Prayer for the woman carrying the fruit in her womb and preparing to give birth]. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata* [Russian Orthodox Church. Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://www.patriarchia.ru/article/103308> (accessed: 05.03.2026).

17. Molitva na prinyatie lekarstva i inogo vrachevaniya [Prayer for taking medicine and other treatment]. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata* [Russian Orthodox Church. Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://www.patriarchia.ru/article/99908> (accessed: 10.12.2025).

18. Chin molebnogo peniya o istselanii detei tyazhko bol'yashchikh i o roditel'nykh ikh [The rite of prayer for the healing of seriously ill children and their parents]. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata* [Russian Orthodox Church. Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://www.patriarchia.ru/article/118026> (accessed: 10.12.2025).

19. Chin molebnogo peniya pered khirurgicheskimi deistviyami [The rite of prayer before surgery]. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata* [Russian Orthodox Church. Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://www.patriarchia.ru/article/103057> (accessed: 10.12.2025).

20. Chin molebnogo peniya o strazhdushchikh nedugom vinopitiya ili narkomanii [The rite of prayer for those suffering from alcoholism or drug addiction]. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata* [Russian Orthodox Church. Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://www.patriarchia.ru/article/96338> (accessed: 10.12.2025).

21. Chin molebnogo peniya strastoterptsu tsarevichu Aleksiyu o strazhdushchikh gemofilii [The rite of prayer to the passion-bearer tsarevich Alexei for those suffering from hemophilia]. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov'. Ofitsial'nyi sait Moskovskogo Patriarkhata* [Russian Orthodox Church. Official Website of the Moscow Patriarchate]. (In Russian). Available at: <https://www.patriarchia.ru/article/104508> (accessed: 10.12.2025).

22. Saint Theophylact of Bulgaria Tolkovanie na Deyaniya apostolov. Glava 3. [Commentary on the Acts of the Apostles. Chapter 3]. *Pravoslavnyi portal Azbuka very* [The Orthodox Portal the ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Feofilakt_Bolgarskij/tolkovanie-na-dejaniya-svjatykh-apostolov/3 (accessed: 01.07.2026).

References

1. Almazov A. I. *Vracheval'nye molitvy: k materialam i issledovaniyam po istorii rukopisnogo russkogo Trebnika* [Healing prayers: for materials and research on the history of the handwritten Russian service book]. Odessa, "Economic" Printing House Publ., 1900, [2], 148 p. (In Russian).

2. Andrianov A., Priest Svyaz' bolezni s grekhom i porozhdennoi im smert'yu v Svyashchennom Pisanii [The connection between illness, sin, and the death resulting from it in Holy Scripture]. *Ipat'evsky vestnik* [Ipatiev Bulletin]. 2020, no. 3 (11), pp. 11–15. (In Russian).

3. Arranz M. *Izbrannye sochineniya po liturgike* [Selected works on liturgy]. Moscow, Institute of Philosophy, Theology, and History of St. Thomas Publ., 2003, vol. 3, The Euchologion of Constantinople at the beginning of the 11th century and the song service according to the service book of Metropolitan Cyprian, 680 p. (In Russian).

4. Benedict (Alentov), Archbishop K istorii pravoslavnogo bogoslužheniya [On the history of Orthodox worship]. *Pravoslavny Portal Azbuka very* [the Orthodox Portal the ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Venedikt_Alentov/k-istorii-pravoslavnogo-bogosluzheniya/1_1 (accessed: 05.03.2026).

5. Dmitrievsky A. A. Evkhologion IV veka Sarapiona, episkopa tmuitskogo [Euchologion of the 4th century of Sarapion, Bishop of Tmuits]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii* [Works of the Kyiv Theological Academy]. 1908, no. 2, pp. 242–274. (In Russian).

6. Zheltov M., Deacon Vodoosvyashchenie [Blessing of waters]. *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center “Orthodox Encyclopedia” Publ., 2005, vol. 9, pp. 140–148. (In Russian).

7. Zelenov A. V. Istoki dushevnykh nedugov i fenomen oderzhimosti v sovremennoi religiozno-filosofskoi mysli: na osnove trudov Zh.-K. Larshe i A. S. Pozova [The origins of mental illness and the phenomenon of possession in modern religious and philosophical thought: based on the works of J.-C. Larcher and A. S. Pozov]. DOI: 10.24923/2222-243X.2025-54.36 *KANT* [KANT]. 2025, no. 1 (54), pp. 246–252. (In Russian).

8. Lavrentiev A. V. Fenomen bolezni v Biblii: istoriko-teologicheskaya i mezhdistsiplinarnaya refleksiya [The phenomenon of illness in the Bible: historical, theological, and interdisciplinary reflection]. DOI: 10.47132/2541-9587_2023_1_46 *Trudy kafedry bogosloviya Sankt-Peterburgskoi Dukhovnoi Akademii* [Transactions of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy]. 2023, no. 1 (17), pp. 46–59. (In Russian).

9. Larcher J.-C. *Bolezn' v svete pravoslavnogo veroucheniya* [Illness in light of the Orthodox Doctrine]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House Publ., 2018, 176 p. (In Russian).

10. Litvitsky P. F. Bolezn' [Illness]. *Bol'shaya Rossiiskaya entsiklopediya* [The Great Russian Encyclopedia]. Moscow, The Great Russian Encyclopedia Publ., 2005, vol. 3, pp. 711–712. (In Russian).

11. Oleinik P. G., Priest Tainstvo Eleosvyashcheniya: istoricheskii obzor i sovremennaya praktika [The sacrament of Unction: historical review and

modern practice]. *Sbornik materialov Vserossiiskoi studencheskoi bogoslovskoi konferentsii “Kirillo-Mefodievskie chteniya”* [Proceedings of the 5th All-Russian Student Theological Conference “The Cyril and Methodius Readings”]. Samara, Scientific and Technical Center, LLC Publ., 2024, pp. 53–65. (In Russian).

12. Siluyanova I. V. *Antropologiya bolezni* [Anthropology of disease]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House Publ., 2018, 304 p. (In Russian).

13. Tkachenko A. A. *Vrachevanie v antichnoi sredizemnomorskoi kul'ture i rannekhristsianskoi traditsii* [Healing in ancient Mediterranean culture and early Christian tradition]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities]. 2005, Series 1: Theology. Philosophy, no. 14, pp. 100–121. (In Russian).

14. Papazoglou A. S., Moysidis D. V., Loudovikou A., et al. Religion and Medicine Interplay in Eastern Orthodoxy: A Healthcare Practice-Oriented Scoping Review. DOI: 10.3390/rel15091085 *Religions*, 2024, vol. 15, no. 9, p. 1085. (In English).

Received 30 April 2026.

Accepted for press 17 July 2026.

УДК 75.046 / 72.04:75



<https://elibrary.ru/zcoccx>

СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА РОСПИСИ ВЕРХНЕГО ХРАМА СПАСО- ПРЕОБРАЖЕНСКОГО КАФЕДРАЛЬНОГО СОБОРА ГОРОДА ТАМБОВА КАК ПРИМЕР МОНУМЕНТАЛЬНОЙ ЖИВОПИСИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

Михайлова Ольга Владимировна
искусствовед, художник-реставратор
Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: art.gallery.23@yandex.ru

Для цитирования: Михайлова О. В. Современный взгляд на росписи верхнего храма Спасо-Преображенского кафедрального собора города Тамбова как пример монументальной живописи второй половины XIX века. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_183–204. EDN: ZCOCCH // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 183–204.

Аннотация

Статья представляет собой первое искусствоведческое и историческое исследование монументальной живописи верхнего храма Спасо-Преображенского кафедрального собора города Тамбова, датируемой второй половиной XIX века. Несмотря на то что собор был возвращен епархии и возобновил богослужения более тридцати лет назад, его росписи до сих пор не становились предметом специального научного анализа, а в советский период они были скрыты под слоем меловой побелки, что, однако, способствовало их сохранности.

Ввиду ограниченного объема публикации для детального изучения отображена часть евангельских композиций, созданных на основе западноевропейских живописных источников эпохи Высокого Возрождения. В ходе исследования рассматриваются способы адаптации ренессансных образцов к интерьеру православного храма. Особое внимание уделяется технологическим особенностям исполнения росписей: авторы фиксируют высокое качество масляной живописи по сухой штукатурке и строгое соблюдение технических норм, благодаря чему памятники сохранились в удовлетво-

рительном состоянии и сегодня доступны для созерцания практически без искажающих реставрационных вмешательств.

Сделаны выводы о глубокой эрудиции тамбовского духовенства, которое при отборе художественных образцов ориентировалось не только на профессиональное мастерство живописцев, но и на смысловое созвучие с историей города и его жителей. В заключении подчеркнута значимость введения регионального материала в общероссийский искусствоведческий контекст и обозначены перспективы дальнейшего изучения росписей, включая алтарную апсиду, своды и питиримовский цикл.

Ключевые слова: Спасо-Преображенский кафедральный собор города Тамбова; росписи; храмовая монументальная живопись; эпоха Высокого Возрождения; гризайль.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Актуальность исследования определяется необходимостью восполнения лакуны в изучении провинциальной храмовой монументальной живописи второй половины XIX века. Росписи верхнего храма Спасо-Преображенского кафедрального собора города Тамбова до сих пор не становились предметом специального искусствоведческого и исторического анализа, хотя храм возобновил богослужения более трёх десятилетий назад.

Осмысление церковного искусства в России имеет противоречивую историю. В XIX – начале XX века к этой теме обращались Н. В. Покровский («Евангелие в памятниках иконографии», 1892), П. Н. Милюков («Очерки по истории русской культуры», 1896–1904) и князь Е. Н. Трубецкой («Три очерка о русской иконе», 1915–1917). Однако после октябрьского переворота 1917 года и последовавших антирелигиозных кампаний советские историки и искусствоведы практически утратили возможность изучать церковное искусство в его богословском контексте. Публикации советского периода сосредотачивались главным образом на музей-

ных памятниках «Золотого кольца» и творчестве преподобных Феофана Грека, Андрея Рублёва, Дионисия, причём храмовая живопись рассматривалась в отрыве от догматического содержания, что обедняло исследовательскую перспективу. Лишь в постсоветское время началось переосмысление сохранившихся произведений в их неразрывной связи с Новым Заветом и святоотеческими толкованиями. В 2022 году вышла книга В. Ф. Лисюнина «Навстречу благодати. Паломничество по городу Тамбову», в которой присутствует краткий анализ символического смысла росписей Спасо-Преображенского собора [Лисюнин, 2022]. На этом фоне любое новое исследование, вводящее в оборот региональный материал, приобретает особую значимость, поскольку на периферии подобные работы носят эпизодический характер, в отличие от столичных центров.

Настоящее исследование позволяет не только оценить художественное своеобразие тамбовских монументальных росписей, но и уточнить их место в общероссийской панораме церковного искусства эпохи классицизма, а также выявить региональные особенности адаптации западноевропейских иконографических образцов.

Цель исследования – комплексное изучение монументальных росписей верхнего храма Спасо-Преображенского собора, включая анализ технологических приёмов, иконографических источников, принципов размещения в храмовом интерьере и их символического прочтения в контексте истории Тамбовского края.

Для достижения цели поставлены следующие задачи:

1. Определить круг западноевропейских художественных источников, послуживших основой для евангельских сцен, и выявить способы их адаптации к пространству православного храма.

2. Установить технологические особенности исполнения росписей (материалы, техника, состояние сохранности) и оценить их значение для современного восприятия.

3. Раскрыть символические связи между избранными сюжетами и историческими событиями, связанными с основанием Тамбова в частности и духовным преображением Тамбовского края в целом.

4. Определить место данных росписей в системе храмовой монументальной живописи России второй половины XIX века.

Научная новизна работы состоит в том, что впервые тамбовские росписи вводятся в научный оборот как самостоятельный объект

искусствоведческого исследования. В отличие от предшествующих публикаций, где они фигурировали лишь в качестве иллюстраций, в данной статье предлагается атрибуция иконографических первоисточников, выявляется их символическая соотнесённость с региональной историей, а также даётся оценка технологического состояния памятников. Кроме того, впервые рассматривается комплексное взаимодействие западноевропейских живописных моделей и православной храмовой традиции на материале конкретного провинциального ансамбля.

В основу исследования положен комплекс методов, выбор которых обусловлен спецификой материала. Визуально-описательный метод применялся для детального осмотра росписей, фиксации композиционных особенностей, цветовой гаммы, манеры письма и состояния красочного слоя. Он позволил составить первичную искусствоведческую характеристику памятников. Иконографический и сравнительный анализ использовался для сопоставления тамбовских сцен с известными произведениями западноевропейских мастеров (Рафаэль, художники круга назарейцев и др.), что дало возможность идентифицировать художественные источники и оценить степень их переработки. Историко-культурный метод позволил увязать выбор сюжетов с конкретными этапами строительства и духовной жизни Тамбова, а также объяснить символическую нагрузку отдельных образов (например, колосьев, крестов, розеток) в контексте православной экзегезы. Технологический анализ, основанный на визуальных признаках и литературных данных о реставрации, применялся для определения материалов и техники (масляная живопись по сухой штукатурке), а также для оценки сохранности и степени реставрационного вмешательства.

Практическая значимость результатов исследования заключается в возможности их использования при создании музейных экспозиций, экскурсионных маршрутов и научно-популярных изданий, посвящённых тамбовскому храмовому искусству. Полученные данные могут быть востребованы в учебных курсах по истории русского искусства, региональной культуре и церковной археологии, а также послужить основой для дальнейших реставрационных и атрибуционных работ. Предложенная методика анализа провинциальных росписей может быть экстраполирована на аналогичные памятники в других регионах.

Росписи Спасо-Преображенского кафедрального собора города Тамбова в историческом контексте

Подробная история возведения и бытования храма изложена в ряде статей и монографий; здесь она приводится кратко – лишь для понимания контекста, в котором создавались росписи. Тамбов был заложен в 1636 году как крепость Белгородской засечной черты для охраны южных рубежей государства. Первый деревянный рубленый храм возвели одновременно с городом и освятили 6 августа 1636 года, в праздник Преображения Господня [Климова, 2016, с. 20]. Само строительство города уже было преображением дикой лесостепи, но основатели подчеркнули, что оно совершается под Божиим покровительством. В 1694 году святитель Питирим принял решение перестроить обветшавший деревянный храм в камне, рассудив, что дерево недолговечно, а камень простоят столетия. Так в конце XVII века началась история нынешнего Спасо-Преображенского кафедрального собора. Однако строительные работы затянулись, и к росписи интерьера приступили лишь во второй половине XIX века [Феодосий (Васнев), 2014, с. 27].

В советский период здание собора занимал Тамбовский областной краеведческий музей. В 1930-е годы стены были покрыты меловой побелкой, что, при всей антирелигиозной направленности того времени, оказалось гуманным решением: в отличие от масляной краски или извести, мел позволил впоследствии смыть побелку, не повредив красочный слой. За десятилетия музейного использования стены храма выдержали и антирелигиозные выставки, и историко-краеведческие экспозиции. В 1993 году собор возвратили Тамбовской епархии; побелку размыли, и росписи при участии петербургских реставраторов были приведены в порядок [Феодосий (Васнев), 2014, с. 28].

Изображения из собора неоднократно публиковались в литературе, посвящённой как самому храму, так и святителю Питириму Тамбовскому, однако везде они служили лишь иллюстративным материалом. Искусствоведческий и исторический анализ сюжетов и техники исполнения до сих пор отсутствует. Между тем именно такое изучение позволило бы определить место тамбовских росписей в общероссийском художественном наследии.

Росписи второго этажа собора условно можно разделить на две группы. Первая – в алтаре и в пространстве перед иконостасом –

включает евангельские сцены, созданные в середине XIX века по западноевропейским образцам. Вторая – на потолке и стенах вдоль лестниц, ведущих на второй этаж, – написана в 1914 году, к канонизации святителя Питирима, и повествует о его жизненном пути. В рамках данной статьи мы сосредоточимся на первой группе росписей. Отметим, что все росписи составляют единую смысловую и символическую основу с общим замыслом собора.

Шесть композиций на стенах и столбах перед иконостасом формируют замкнутое художественное пространство верхнего храма. На северной стене находятся две композиции – «Преображение Иисуса Христа» и «Взятие Девы Марии на небо»; на южной – «Воскресение Иисуса Христа» и «Вознесение Иисуса Христа». На столбах расположены сюжеты «Христос и самарянка» (ближе к северной стене) и «Беседа Христа с Никодимом» (ближе к южной стене). В центральной алтарной абсиде находятся росписи «Распятие Иисуса Христа с предстоящими», «Положение во гроб тела Иисуса Христа», «Явление воскресшего Христа мироносицам» и «Вознесение Иисуса Христа». Интересно, что роспись с темой «Вознесения Иисуса Христа» повторяется в интерьере второго этажа трижды: в центральной алтарной апсиде, на южной стене и на обратной стороне столба с сюжетом «Христос и самарянка». На обороте столба с сюжетом «Беседа Христа с Никодимом» находится роспись «Сшествие Святого Духа на апостолов».

Все росписи имеют прямоугольный формат, обусловленный широкими простенками между окнами, и исполнены масляными красками по сухой штукатурке – в технике, типичной для второй половины XIX века. Следует отметить качественное исполнение и серьезный подход к соблюдению технологий мастерами, работавшими над росписями. Техника фресок по сырой штукатурке была одной из самых стойких по сохранности живописи, но в то же время одной из самых трудоемких по исполнению. Поэтому в XIX веке перешли на технически более простой в исполнении вариант нанесения масляной живописи на сухую штукатурку. Как показало время, такие росписи сохраняются хуже и больше подвержены осыпям красочного слоя, чем фрески по сырой штукатурке. Тем не менее росписи Спасо-Преображенского кафедрального собора, хотя и нуждались в реставрации после размытия побелки, оказались в удовлетворительной сохранности.

Евангельские сцены решены в академическом стиле, что соответствует эпохе, когда классицизм ещё не уступил место «русскому стилю» с его ориентацией на древнерусские и византийские образцы. Все композиции обрамлены живописными рамами в технике гризайль, имитирующей лепной декор. Подобный орнамент украшает также арки оконных проёмов и междуколонные пространства, гармонируя с коринфскими капителями. В этом тоже дань времени, так как в эпоху классицизма гризайль стала неотъемлемой деталью в оформлении как церковных, так и светских дворцовых интерьеров. Нарисованная в этой технике картина создаёт иллюзию скульптурного рельефа при меньших затратах. Мастера эпохи классицизма активно использовали этот приём, позволявший придавать интерьерам желаемую торжественность в соответствии с модой и вкусами заказчиков, но при этом избегать значительных материальных затрат. Однако в тамбовском соборе этот декор несёт и символическую нагрузку. Над окнами находятся изображения крестов, обвитых колосьями пшеницы. Колос, обвивающий крест, является символом крестной смерти Иисуса Христа и последующего Его Воскресения. Сам Спаситель говорил: «Если пшеничное зерно, пав в землю, не умрёт, то останется одно; а если умрёт, то принесёт много плода» (Ин. 12, 24). В арках между колоннами изображены херувимы и розетки. В средневековой христианской традиции роза, в зависимости от цвета, ассоциировалась с Девой Марией (белая), Христом (красная), раем (жёлтая) или как аллегория славы или царственности [Бидерманн, 1996, с. 224].

**Картина Рафаэля Санти «Преображение Христа»
как художественный источник росписи в тамбовском
кафедральном соборе**

Основой для росписи «Преображение Иисуса Христа» (Илл. 1) послужила одноимённая картина Рафаэля Санти, хорошо известная в России по гравюрам и копиям. Работа над полотном велась в 1517–1520 годах и осталась незавершённой – она стояла у изголовья умершего художника. В 1819 году А. С. Пушкин посвятил итальянскому мастеру и его произведению стихотворение «Недоконченная картина» (1821):

Чья мысль восторгом угадала,
Постигла тайну красоты?
Чья кисть, о небо, означала
Сии небесные черты?

Ты, гений!.. Но любви страданья
Его сразили. Взор немой
Вперил он на свое создание
И гаснет пламенной душой¹.

Картина Рафаэля стала образцом для многих монументальных росписей и икон классического письма в России XIX столетия. Русские художники и иконописцы обычно воспроизводили лишь верхнюю часть произведения, где представлена непосредственно сцена Преображения. Её композиция построена на евангельском тексте: в центре – Иисус Христос, по сторонам – пророки Моисей и Илия, у подножия – апостолы Петр, Иоанн и Иаков. Это событие описано у трех евангелистов – Матфея, Марка и Луки.

Западные мастера, обращаясь к сюжету, чаще опирались на версию евангелиста Луки, тогда как в византийской традиции за основу принимали текст евангелиста Матфея. Нижняя часть рафаэлевского полотна, изображающая остальных девять апостолов и толпу с бесноватым отроком (сцена, произошедшая на следующий день после Преображения), русскими копиистами опускалась (Мф. 17, 14–21).

Показательно сопоставить подход Рафаэля с традицией преподобного Андрея Рублева. Русский иконописец рубежа XIV–XV веков в своей «Троице» стремился к лаконизму, сосредоточивая внимание на главном – разговоре о Чаше, внутренней борьбе в Божечеловеке между человеческим страхом и принятием Божественного предназначения: «Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, а как Ты» (Мф. 26, 39). Рафаэль, напротив, в нижней части картины поместил множество действующих лиц, стремясь через иллюстративную многофигурность выразить мысль о глубине и силе веры. Оба великих мастера использовали различные живописные приёмы для воплощения замысла.

¹ Пушкин А. Недоконченная картина // Культура.РФ. URL: <https://www.culture.ru/poems/4520/nedokonchennaya-kartina> (дата обращения: 13.06.2026).



Иллюстрация 1. «Преображение Иисуса Христа»,
монументальная роспись, северная стена

Икона Рублева уже при жизни иконописца стала образцом для подражания именно благодаря лаконизму и умению выделять суть. Этому принципу следовали в XIX веке и русские художники: копируя Рафаэля, они сосредотачивались исключительно на событии Преображения Господня, оставляя за рамками побочные эпизоды. Тем самым они адаптировали западный образец к пространству православного храма. Разница в трактовке евангельских сюжетов объясняется особенностями мировосприятия: отечественные мастера акцентировали внимание на богословских смыслах Священного Писания.

В своем исследовании Александр А. Майкапар отмечает, что картина Рафаэля произвела переворот в изображении Преображения в западноевропейском искусстве [Майкапар, 1998, с. 163]. Спаситель с воздетыми руками, в развевающихся белоснежных одеждах парит в светоносных облаках, озарённых Его собственным сиянием. Благодаря этой композиционной новации Рафаэль по-новому раскрывает тему Преображения. До него западные мастера редко обращались к данному сюжету, а если и изображали, то в русле византийской иконографии – Христос стоял на вершине горы в мандорле². Невесомое парение Господа, жест воздетых рук, взгляд, устремлённый ввысь, сближают рафаэлевское «Преображение» с изображениями последующих событий евангельской истории – Воскресения и Вознесения.

Кроме того, Рафаэль предложил новую живописную трактовку Фаворского света, над которой богословы спорили веками. Если ранее Христа заключали в мандорлу – «облако светлое» (Мф. 17, 5), то итальянский мастер уподобил Его солнцу, чье сияние озаряет облака. Это созвучно евангельским словам: «Я – свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин. 8, 12).

Искусство Высокого Возрождения в тамбовском кафедральном соборе

Классицизм возвёл произведения мастеров Греции и Италии в ранг эталона совершенного искусства. В храмовой живописи такими образцами стали работы итальянцев эпохи Высокого Возрождения. В провинциальном Тамбове сохранились росписи XIX века – как в Спасо-Преображенском кафедральном соборе, так и в Казанском храме Тамбовского мужского монастыря, – выполненные именно на основе подобных художественных источников. В Казанском храме евангельские сюжеты восходят к гравюрам художника из объединения художников-назарейцев, основанного Фридрихом Овербеком. Назарейцы (прозвище они получили за на-

² Мандорла (от итальянского *mandorla* – «миндаль») – это особый ореол, сияние, которое в христианском искусстве визуально окружает фигуру Иисуса Христа, Божией Матери или (реже) других святых. Она символизирует Божественный свет, славу Господню и присутствие Небес на земле. – *прим. авт.*



Иллюстрация 2. «Воскресение Иисуса Христа»,
монументальная роспись, южная стена

божный образ жизни) ориентировались на искусство Ренессанса как на высший идеал [Михайлова, 2025, с. 161]. В Спасо-Преображенском соборе, как уже говорилось, «Преображение Христа» воспроизводит композицию Рафаэля. Сцены «Воскресения», «Вознесения» и «Взятия Девы Марии на небо» опираются на произведения более поздних мастеров, однако в основе их творчества также лежат ренессансные принципы. Благодаря стилистическому единству все четыре росписи воспринимаются как целостный ансамбль.

При работе над росписями тамбовского кафедрального собора русские живописцы использовали более пастельные и приглушенные тона, чем в оригинале Рафаэля, что позволило органично вписать их в интерьер и создать молитвенную атмосферу. Примечательно, что на южной стене, напротив «Преображения», находится сцена «Воскресения Христа» (Илл. 2), и в изображении

фигуры Спасителя прослеживается определенное сходство. Обе композиции роднит общий приём: парящий в светлых облаках Христос и приникшие к земле фигуры – в одном случае апостолы, в другом – стражники.

В Евангелиях отсутствует описание самого момента Воскресения. Если Преображение имело трех свидетелей – апостолов, бывших на горе, то Воскресения не видел никто, даже стражники, поставленные первосвященником Каиафой, чтобы ученики не похитили тело. Матфей сообщает лишь, что «Ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем»; стражи «пришли в трепет и стали как мертвые» (Мф. 28, 2–4). Это повествование стало отправной точкой для западноевропейских художников. Многие искали свои выразительные решения: Пьеро делла Франческа представил Воскресение не как исторический факт, а как вневременную реальность, где Спаситель действительно выходит из гроба. Однако чаще, в том числе в тамбовской росписи, Христос парит в небе над гробницей, рядом с которой стражники либо спят, либо в ужасе взирают на Него, а на краю камня сидит ангел.

В тамбовской росписи сцены «Воскресения» применен художественный прием, показывающий преобладание силы духовной над силой физической. Легкая парящая фигура Христа с ранами от гвоздей на кистях рук и ступнях ног приводит в животный ужас крепких, мускулистых воинов в латах. В страхе приникнув к земле, они пытаются отползти в сторону от гробницы и прикрыться щитами. Аллегория духовной силы усиливается стройной фигурой ангела, который легким жестом придерживает каменную плиту, снятую с гроба. Свет, исходящий от Спасителя, как и в «Преображении», озаряет облака, разгоняя тьму, отбрасывает отблески на лик и одеяние ангела, играет бликами на металле доспехов стражников.

Рядом с росписью «Воскресение» на южной стене помещено «Вознесение Иисуса Христа» (Илл. 3).

Евангелие точно указывает место (гора Елеон) и время (сорок дней после Воскресения). Художественные сюжеты построены на Евангелии от Луки, так как он единственный из евангелистов подробно повествует об этом событии: «И вывел их вон из города до Вифании и, подняв руки Свои, благословил их. И, когда благословлял их, стал отдаляться от них и возноситься на небо. Они поклонились Ему и возвратились в Иерусалим с великою радостью» (Лк. 24, 50–52).



Иллюстрация 3. «Вознесение Иисуса Христа»,
монументальная роспись, южная стена

Тамбовская роспись имеет классическую композицию в изображении сюжета: Иисус Христос поднимается на небо, Его руки раскрыты в благословляющем жесте, внизу – коленопреклонённые апостолы с молитвенно сложенными руками. О присутствии Божией Матери во время Вознесения в Новом Завете не упоминается, тем не менее западные художники помещают Ее образ в эту сцену

с символической целью – она олицетворяет Церковь³. Живописцы, выполнявшие роспись в XIX веке, выбрали в качестве образца работу предположительно итальянского мастера, на которой Спаситель изображен в красном хитоне и голубом гиматии⁴. Есть варианты, когда в сюжете Вознесения Христос облачен в белые одежды, но такой вариант мог бы вступить в противоречие с соседними сценами «Преображения» и «Воскресения». По мнению исследователей и искусствоведов, сюжет «Вознесения Иисуса Христа» намного чаще встречается в росписях храмов, чем в станковой живописи.

На ранних изображениях Вознесения Христу из облаков протягивал руку Бог Отец; позднее появились ангелы, сопровождающие Его на небо. Начиная с XIII века Спаситель изображается без помощников, такая деталь стала отличием в Вознесении Христа от вознесения Девы Марии, которую поднимают ангелы, то есть берут на небо, что отразилось и в названии сюжета – «Взятие Девы Марии на небо». В Спасо-Преображенском соборе подобная роспись находится на северной стене напротив сцены «Вознесения Иисуса Христа» и логически завершает сюжетную линию. Художественной основой этого изображения служат апокрифы, поскольку Новый Завет об этом событии не сообщает. Догмат о телесном и духовном взятии Богородицы на небеса, равно как и о Ее свободе от первородного греха, принят в Католической Церкви. Тем не менее в православных храмах XIX века, под влиянием классицизма и увлечения итальянским искусством, подобные сцены не редкость. В православной традиции изображается Успение Пресвятой Богородицы, и акцент в нем – в отличие от западного искусства – делается на принятии души Богородицы Христом (на иконах Успения Христос держит на руках душу Своей Матери в виде младенца).

Тамбовская роспись «Взятие Девы Марии на небо» (Илл. 4) несколько театральна по своей композиции: ангелы возносят сидящую на облаках Божию Матерь в небесную высь, а внизу апостолы

³ «О догматическом значении образа Богородицы свидетельствует Ее изображение в алтарных апсидах, поскольку Она символизирует Церковь» (см.: Квливидзе Н. В. Богородица (иконография) // Православная энциклопедия : в 75 т. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. Т. 5. С. 501).

⁴ Гиматий (греч. *φιάτον* – «верхнее одеяние, плащ, кусок материи») – это вид верхней одежды в Древней Греции, напоминавший большую шаль или плащ. Представлял собой прямоугольный кусок плотной ткани (шерстяной или льняной) без рукавов, пуговиц или застёжек.

стоят у открытого гроба. Погребальная белая пелена усыпана цветами, что символически указывает и на райский сад, и на нетленность тела Пресвятой Богородицы – приём, неоднократно использованный западноевропейскими живописцами.



Иллюстрация 4. «Взятие Девы Марии на небо»,
монументальная роспись, северная стена

В Спасо-Преображенском кафедральном соборе также находятся росписи «Христос и самарянка» (столб возле северной стены) (Илл. 5) и «Беседа Христа с Никодимом» (столб возле южной стены) (Илл. 6). Они выполнены в несколько иной манере, чем четыре предыдущие композиции, – в них угадывается стиль, присущий живописи конца XIX – начала XX века. Тем не менее их анализ важен для контекста данной статьи.

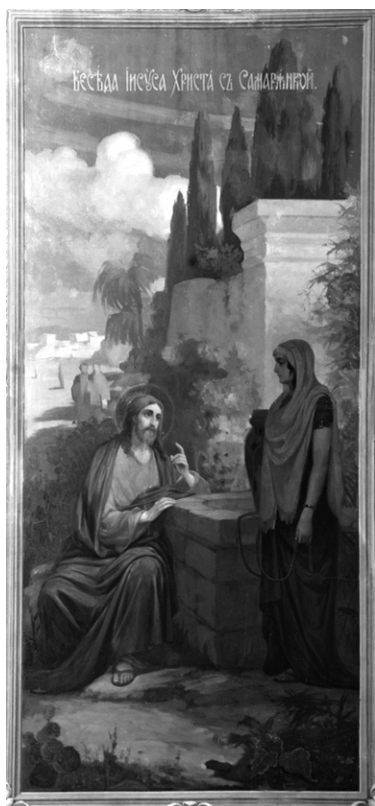


Иллюстрация 5. «Христос и самарянка», монументальная роспись, столб возле северной стены



Иллюстрация 6. «Беседа Христа с Никодимом», монументальная роспись, столб возле южной стены

Тамбовские росписи «Христос и самарянка» и «Беседа Христа с Никодимом» напоминают богомольцам о терпении и смирении, с какими Иисус Христос приводил людей к вере. Ф. Фаррар писал: «Рождения Его впервые было открыто ночью немногим безвестным и невежественным пастухам; первое полное объяснение Им своего мессианства было сделано у колодца в томный полдень одинокой безвестной самарянке. И этой бедной грешной невежественной чужестранке изречены были бессмертные многозначительные слова, которые все последующие века должны были слушать, так сказать, с затаенным дыханием коленопреклоненно!» [Фаррар, 1991 с. 121].

В основе сюжета тамбовской росписи «Христос и самарянка» лежит евангельское повествование от Иоанна: «Надлежало же ему проходить через Самарию. Итак приходит Он в город Самарийский, называемый Сихарь, близ участка земли, данного Иаковом своему сыну Иосифу. Там был колодезь Иаковлев. Иисус, утрудившись от пути, сел у колодезя. Было около шестого часа. Приходит женщина из Самарии почерпнуть воды. Иисус говорит ей: “Дай мне пить”. Ибо ученики Его отлучились в город купить пищи» (Ин. 4, 4–8). Художник внимательно следовал тексту, мастерски передав атмосферу жаркого полдня: на горизонте виден город, возвращающиеся к Учителю апостолы. Центральные фигуры композиции – сидящий у колодца Христос и подошедшая за водой женщина. Пришедшие в собор видят их долгий диалог: спокойствие и рассудительность в движениях и взгляде Господа, чуть склоненную голову самарянки, внимающей Его словам. Цветовая гамма насыщена, но гармонизирована, что придает композиции строгость и монументальность.

«Беседа Христа с Никодимом» (Ин. 3, 1–21) – сюжет, в котором Никодим впервые пришел к Господу тайно, ночью, опасаясь осуждения соотечественников-фарисеев. Вопрос, на который он хотел получить ответ: «Как может человек родиться, будучи стар? Может ли он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться?» – он мог задать только Спасителю. В изобразительном искусстве эта сцена символизирует духовное пробуждение человека, внимающего речи Учителя. Художники обычно подчеркивали ночной характер разговора. В тамбовской росписи беседующие сидят у темного занавешенного окна, а над ними ярко горит светильник – символ божественного просвещения. Никодим окружен свитками и книгами, на его лице – выражение растерянности и задумчивости, которое резко контрастирует с прямым, открытым, уверенным взглядом Христа. Этот разговор не был бесплодным: он заронил семена веры в душе Никодима. Впоследствии тот стал тайным учеником Господа, и именно он вынимал гвозди из рук и ног распятого Спасителя, поэтому в западном искусстве Никодима нередко изображают в сцене «Снятие тела Иисуса Христа с креста».

Таким образом, росписи «Христос и самарянка» и «Беседа Христа с Никодимом» служат зримым напоминанием о внутреннем преображении человеческой души, которое совершается через личную встречу со Спасителем. Самарянка, получившая от Христа «воду

живую», и Никодим, услышавший тайну рождения свыше, проходят путь от внешнего недоумения и житейских забот к глубокому духовному прозрению. Их диалоги с Господом становятся символическими вехами преображения: ветхое, греховное или колеблющееся сознание уступает место вере, готовности изменить свою жизнь и следовать за Истиной. В контексте росписей тамбовского кафедрального собора эти сюжеты раскрывают не только Фаворское чудо Преображения Господня, но и указывают на то внутреннее изменение, к которому призван каждый верующий, – преображение ума, сердца и всей души через принятие Божественного слова и покаяние.

Заключение

По итогам проведенного исследования можно с уверенностью утверждать, что росписи Спасо-Преображенского кафедрального собора города Тамбова представляют собой достойный образец храмового монументального искусства эпохи классицизма. Их ценность обусловлена прежде всего высоким профессиональным уровнем исполнения, который опровергает распространённое мнение, будто провинциальные храмы расписывались преимущественно богомазами, а не квалифицированными художниками и иконописцами. Тамбовские росписи свидетельствуют о том, что и на периферии работали мастера, в совершенстве владевшие академической техникой и свободно ориентировавшиеся в западноевропейской художественной традиции.

Не менее важно, что эти произведения символически тесно связаны с историей края – с его становлением и духовным преображением. Это говорит о вдумчивом и осознанном отборе как евангельских сюжетов, так и художественных источников – произведений мастеров Высокого Возрождения и их последователей. За этим выбором стояли не только живописцы, но и священнослужители – те, кто духовно преображал Тамбовскую землю, вселяя искру веры в сердца людей. Росписи собора косвенно указывают на высокий уровень их эрудиции, свободное владение как историей края, так и историей искусства, а также понимание связи художественного образа с евангельским текстом. Эта связь была подчеркнута и в ходе анализа монументальной живописи, представленного в данной статье.

Современные прихожане называют второй этаж собора одним из красивейших храмовых интерьеров города и отмечают особую молитвенную атмосферу, которую во многом создают именно эти росписи.

Данное исследование не претендует на исчерпывающую полноту: за его рамками остались росписи алтарной апсиды, сводов потолка, центрального барабана и питиримовский цикл. Также мы не ставили перед собой задачи атрибуции конкретных живописных оригиналов, послуживших источниками для тамбовских композиций, поскольку это потребовало бы отдельного детального анализа биографий и творческих методов художников. Дальнейшее изучение росписей собора позволит восполнить эти лакуны и углубить понимание их художественной и духовной значимости.

Список источников

1. Святое Евангелие и книги Нового Завета. [Репринт. изд. 1862 г.]. Москва : Международный издательский центр православной литературы, 1995. 1059 с.

Список литературы

1. Бидерманн Г. Энциклопедия символов. Москва : Республика, 1996. 335 с.

2. Климкова М. А. Соборная площадь города Тамбова. Москва, 2016. 400 с.

3. Лисюнин В. Ф., прот. Навстречу благодати. Паломничество по городу Тамбову : монография. Тамбов : Издательский дом «Державинский», 2022. 251 с.

4. Майкапар А. Е. Новый Завет в искусстве : (очерки иконографии западного искусства). Москва : Крон-Пресс, 1998. 350 с.

5. Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2, Ч. 2. Москва : Изд. группа «Прогресс культура», 1994. 496 с.

6. Михайлова О. В. Особенности и уникальность росписей Казанского собора в Тамбове в контексте художественно-исторического развития церковной живописи в технике «гризайль». DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_151-178. EDN: GIUJTL // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 151–178.

7. *Покровский Н. В.* Евангелие в памятниках иконографии : преимущественно византийских и русских. Москва : Прогресс-Традиция, 2001. 562 с.

8. *Трубецкой Е. Н.* Три очерка о русской иконе : Умозрение в красках. Два мира в древнерусской иконописи. Россия в ее иконе. Москва : Инфо-Арт, 1991. 112 с.

9. *Фаррар Ф. В.* Жизнь Иисуса Христа / пер. с англ. А. П. Лопухина. Репр. воспр. изд. 1893 г. Москва : Советский писатель, 1991. 586 с.

10. *Феодосий (Васнев), митр.* Прошлое и настоящее соборного храма Преображения Господня в городе Тамбове. EDN: YSLLZX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2014. Вып. 1. С. 23–33.

Статья поступила в редакцию 28.03.2026.

Статья принята к публикации 27.07.2026.

UDC 75.046 / 72.04:75

MODERN VIEW ON THE PAINTINGS OF THE UPPER SANCTUARY OF THE TRANSFIGURATION CATHEDRAL IN TAMBOV AS AN EXAMPLE OF MONUMENTAL PAINTING OF THE SECOND HALF OF THE 19TH CENTURY

Olga Mikhailova

Art Historian, Art Restorer

Tambov Theological Seminary

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

E-mail: art.gallery.23@yandex.ru

For citation: Mikhailova O. V. Modern view on the paintings of the upper sanctuary of the Transfiguration Cathedral in Tambov as an example of monumental painting of the second half of the 19th century. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_183–204 . EDN: ZCOCCX // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2026, no. 3 (36), pp. 183–204. (In Russian).

Abstract

This article represents the first art historical study of the monumental paintings in the upper church of the Transfiguration Cathedral in Tambov, dating from the second half of the 19th century. Although the cathedral was returned to the diocese and resumed services over thirty years ago, its murals have not been the subject of dedicated scholarly analysis. During the Soviet period, they were concealed under a layer of chalk whitewash, which, however, contributed to their preservation.

Due to the limited space of this publication, a selection of Gospel compositions based on Western European pictorial sources from the High Renaissance was selected for detailed examination. The study examines ways of adapting Renaissance examples to the interior of an Orthodox church. Particular attention is paid to technological aspects of the paintings: the authors document the high quality of oil painting on dry plaster and strict adherence to technical standards, thanks to which the monuments have been preserved in satisfactory condition and are now accessible for viewing with virtually no distorting restoration interventions.

Conclusions are drawn about the profound erudition of the Tambov clergy, who, when selecting artistic samples, focused not only on the professional skill of the painters but also on their semantic resonance with the history of the city and its residents. The conclusion emphasizes the importance of introducing regional material into the national art historical context and outlines prospects for further study of the paintings, including the altar apse, vaults, and the Pitirim cycle.

Keywords: Transfiguration Cathedral of Tambov; paintings; church monumental painting; High Renaissance; grisaille.

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

Funding: This study received no external funding.

Sources

1. *Svyatoe Evangelie i knigi Novogo Zaveta* [The Holy Gospel and the Books of the New Testament]. Moscow, International Publishing Center of Orthodox Literature Publ., 1995, 1059 p. (In Russian).

References

1. Biedermann G. *Entsiklopediya simvolov* [Encyclopedia of Symbols]. Moscow, Respublika Publ., 1996, 335 p. (In Russian).

2. Klimkova M. A. *Sobornaya ploshchad' goroda Tambova* [Sobornaya Square of Tambov]. Moscow, 2016, 400 p. (In Russian).

3. Lisyunin V. F., Archpriest *Navstrechu blagodati. Palomnichestvo po gorodu Tambovu* [Towards grace. Pilgrimage to the city of Tambov]. Tambov, Derzhavinsky Publishing House Publ., 2022, 251 p. (In Russian).

4. Maikapar A. E. *Novyi Zavet v iskusstve* [New Testament in art]. Moscow, Kron-Press Publ., 1998, 350 p. (In Russian).

5. Milyukov P. N. *Ocherki po istorii russkoi kul'tury* [Essays on the history of Russian culture]. Moscow, Progress Culture Publishing Group Publ., 1994, vol. 2, part 2, 496 p. (In Russian).

6. Mikhailova O. V. Osobennosti i unikal'nost' rospisei Kazanskogo sobora v Tambove v kontekste khudozhestvenno-istoricheskogo razvitiya tserkovnoi zhivopisi v tekhnike "grizail'" [Specific features and uniqueness of the paintings of the Kazan Cathedral in Tambov in the context of the artistic and historical development of church painting in the grisaille technique]. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_151-178. EDN: GIUJTL *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary], 2025, no. 2 (31), pp. 151–178. (In Russian).

7. Pokrovsky N. V. *Evangelie v pamyatnikakh ikonografii: preimushchestvenno vizantiiskikh i russkikh* [The Gospel in iconographic monuments: primarily Byzantine and Russian]. Moscow, Progress-Tradition Publ., 2001, 562 p. (In Russian).

8. Trubetskoy E. N. *Tri ocherka o russkoi ikone: Umozrenie v kraskakh. Dva mira v drevnerusskoi ikonopisi. Rossiya v ee ikone* [Three essays on the Russian icon: speculation in colors. Two worlds in old Russian icon painting. Russia in its icon]. Moscow, InfoArt Publ., 1991, 112 p. (In Russian).

9. Farrar F. V. *Zhizn' Iisusa Khrista* [The life of Jesus Christ]. Moscow, Sovetsky Pisatel Publ., 1991, 586 p. (In Russian).

10. Feodosiy (Vasnev), Metropolitan *Proshloe i nastoyashchee sobornogo khrama Preobrazheniya Gospodnya v gorode Tambove* [The past and present of the Cathedral Church of the Transfiguration of the Lord in Tambov]. EDN: YSLLZX *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary], 2014, no. 1, pp. 23–33. (In Russian).

Received 28 March 2026.

Accepted for press 27 July 2026.

ДУХОВНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

УДК 251:070



<https://elibrary.ru/tjcmpm>

ТРАДИЦИЯ ГОМИЛЕТИКИ И ЯЗЫК ПАРТИЙНОЙ ПРЕССЫ КАК ЖАНРОВО-СТИЛЕВОЙ ПРИЗНАК МИРОТВОРЧЕСКОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ В «ЖУРНАЛЕ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ» КОНЦА 1940-Х – НАЧАЛА 1950-Х ГОДОВ

Забавникова Евгения Сергеевна
кандидат филологических наук,
магистр теологии, доцент кафедры
филологических
и церковно-практических дисциплин
Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: eva20038@yandex.ru
<https://orcid.org/0009-0005-9751-8176>

Для цитирования: Забавникова Е. С. Традиция гомилетики и язык партийной прессы как жанрово-стилевой признак миротворческой публицистики в «Журнале Московской Патриархии» конца 1940-х – начала 1950-х годов. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_205–225. EDN: TJCMPM // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 205–225.

Аннотация

Статья посвящена исследованию публикаций рубрики «В защиту мира» в «Журнале Московской Патриархии» конца 1940-х – начала 1950-х годов. Актуальность работы обусловлена необходимостью осмысления исторического опыта взаимодействия Русской Православной Церкви и государственной власти в условиях идеологического давления, а также современной востребованностью богословской аргументации в общественно-политическом дискурсе. Научная новизна исследования состоит в демонстрации того, что церковная публицистика указанного пе-

риода не сводилась к пассивной трансляции партийных установок, в ней сложился самостоятельный жанрово-стилевой синтез – так называемое «миротворческое богословие», в котором соединились гомилетические традиции, библейская экзегеза и речевые обороты советской прессы.

Методологическая база включает дискурс-анализ текстов рубрики для выявления риторических штампов, сравнительный анализ публикаций в церковной и советской периодике, контекстуально-исторический подход, позволяющий оценить влияние международных процессов, таких как создание НАТО, гонка вооружений и начало холодной войны, а также богословскую герменевтику для интерпретации библейских цитат в идеологическом дискурсе.

В результате исследования установлено, что авторы «Журнала Московской Патриархии» осуществляли сложное переосмысление советского миротворческого нарратива через призму православной догматики, используя патриотические лозунги для консолидации общества, но при этом подчеркивая самостоятельную миссию Церкви как хранительницы духовно-нравственных ценностей. Показано, что синтез проповеднической традиции и советской политической риторики на страницах рубрики «В защиту мира» стал способом взаимодействия Церкви с государственной системой, позволившим ей участвовать в общественной и международной повестке, сохраняя религиозную идентичность и критикуя «коллективный Запад» в парадигме «отступничества от духа Христова».

Ключевые слова: Журнал Московской Патриархии; миротворческая публицистика; миротворческое богословие; гомилетическая традиция; речевые обороты партийной печати; богословско-идеологический синтез.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

После победного 1945 года потрясенные тяготами боевых действий советские народы желали предотвратить новые военные конфликты. СССР, переживший войну гораздо тяжелее многих других стран, активно включился в международные миротворческие начинания, что также было обусловлено политическим подтекстом:

борьба за сферы влияния среди держав-победителей, главным образом между США и западноевропейскими союзниками с одной стороны, и Советским Союзом вместе с сателлитами – с другой [Лизгунов, 2021, с. 152–153]. В послевоенной советской прессе активно продвигалась идея о необходимости укрепления мира и осуждались любые проявления военной агрессии. «Журнал Московской Патриархии» (далее – «Журнал...») – единственное на тот момент официальное периодическое издание Русской Православной Церкви – с момента своего возрождения (сентябрь, 1943 г.) тесно сотрудничал с государственными структурами, а следовательно, являлся частью советского информационного пространства, где гражданам СССР регулярно транслировались идеологически выверенные материалы антивоенной направленности. Церковные деятели, в том числе иерархи, – авторы и редакторы «Журнала Московской Патриархии» – были вовлечены в советское движение борьбы за мир и противостояние «коллективному Западу». Таким образом в религиозном издании гомилетические традиции и речевые обороты партийной печати объединились в так называемое «миротворческое богословие», ставшее на тот момент «мейнстримом теоретических и практических усилий Русской Православной Церкви» (Оружие Церкви в защите мира, 2024) и, по словам протоиерея Константина Костромина, «основой, приемлемой для использования Церковью государственной риторики» [2023, с. 399].

Цель данного исследования – на примере публикаций рубрики «В защиту мира» в «Журнале Московской Патриархии» конца 1940-х – начала 1950-х годов выявить, как в миротворческих выступлениях иерархов и церковных публицистов богословски переосмысливались идеологические условия советского режима, использовались патриотические лозунги, призывающие к консолидации советского общества перед лицом капиталистического блока стран, именуемых «поджигатели войны», и в то же время при помощи библейских цитат о мире подчеркивалась важность сохранения духовно-нравственных ценностей, христианских традиций и верность догматическим истинам.

Научная новизна исследования состоит в возможности на анализируемых материалах показать, что, несмотря на идеологический прессинг и ограничение рамками сталинского культа личности, миротворческая публицистика в «Журнале Московской Патриар-

хии» стала своеобразной информационно-богословской силой, призванной со страниц издания защищать мир и противостоять агрессивной империалистической политике западных держав.

Считаем настоящее исследование особенно актуальным на фоне сложных военно-политических изменений, наблюдаемых сегодня как в России, так и в мире. В этих условиях именно Русская Православная Церковь активно заявляет о своей позиции через публицистические выступления иерархов, священно- и церковнослужителей, при этом не только поддерживая официальную государственную идеологию и военно-патриотический курс, но и активно участвуя в формировании у граждан устойчивых представлений о ключевых политических силах.

Хронологические рамки исследования заключают период с 1947 по 1953 год. Это обусловлено тем, что деятельность Русской Православной Церкви в целом и «Журнала Московской Патриархии» в частности в указанный период была ограничена особенностями послевоенной политики, проводимой И. В. Сталиным, который «был заинтересован в использовании институтов и механизмов, ранее в полной мере не привлекавшихся большевиками» [Эйриян, 2021, с. 109].

Основная часть

«В 1947 г. Генеральная Ассамблея ООН единогласно приняла постановление о пресечении пропаганды новой войны. Важную роль в борьбе за мир сыграли всемирные конференции сторонников мира» [Эйриян, 2021, с. 109]. К борьбе с американским империализмом, антимилиитаристскому выступлению против ряда западных стран и предотвращению термоядерной войны призывали известные публицисты и писатели, такие как М. Шолохов, А. Фадеев, А. Твардовский, К. Симонов, Б. Горбатов. В 1947 году в одном из сентябрьских номеров «Литературной газеты»¹ в открытом письме они задавали вопрос: «С кем Вы, американские мастера культуры?»². «Журнал...», действуя в тандеме с советскими СМИ,

¹ Василевская В., Вишневский Вс., Горбатов Б., Катаев В., Корнейчук А., Леонов Л., Погодин Н., Симонов К., Твардовский А., Фадеев А., Федин К., Шолохов М. С кем вы, американские мастера культуры? (открытое письмо) // Литературная газета. 1947. № 39 (2354). 20 сентября. С. 1.

² Фраза «С кем вы, мастера культуры?» – крылатая. Она обычно цитируется, ког-

в декабре 1947 года отреагировал на общемировые политические тенденции: за авторством протоиерея Александра Смирнова, ответственного секретаря издания, была опубликована первая статья миротворческого характера «Демонический дух новой агрессии, угрожающей миру народов» с диссонансным подзаголовком: «К Празднику Рождества Христова» (Смирнов, 1947, с. 28–30). В 1948 году вышло всего три материала на тему борьбы за мир. Среди них в № 1 издания была напечатана статья архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) «К миру призвал нас Господь (1 Кор. 7, 15)» (заголовком является цитата из Первого послания к Коринфянам апостола Павла). Об истории ее написания и реакции на эту публикацию эмигрантской прессы было подробно написано в статье Е. С. Забавниковой [2024a]. В № 11 «Журнала...» за 1948 год было опубликовано еще два материала: статья протоиерея Николая Харьюзова «Мир миру Твоему даруй» (заголовок является фрагментом заамвонной молитвы) и богословское эссе протоиерея Анатолия Левицкого «Голос совести» (заголовок совпадает с названием одной из проповедей англиканского богослова, духовного писателя и церковного историка Фредерика Вильяма Фаррара). Эти публикации были размещены в разделе «Статьи», так как отдельной миротворческой рубрики на тот момент не существовало. Упомянутые авторы рассуждали об опасности империалистических настроений англо-американского блока и нарастающей так называемой «атомной дипломатии» (Журнал Московской Патриархии, 1948, с. 24). «Разве не видно всем, – спрашивал в своей статье протоиерей Николай Харьюзов, – что сейчас, когда наша Страна (так в оригинале. – Е. З.), успешно залечивая раны минувшей войны, стремится к одному только миру между всеми народами, желает уничтожения всех причин, порождающих ненависть и злобу между людьми, – сейчас, в этот именно момент, мы слышим истерические вопли о необходимости новых военных союзов, о создании мощных стратегических баз, о новых войнах и новых переделах мира. Разве то, что мы видим в Греции, Китае, Индонезии, Палестине не война? Разве “доктрина Трумэна”, пресловутый “план Маршалла” – это не есть беззастенчивое наступление на демократию, наступление на суверенитет на-

да речь идет об определении политической или нравственной позиции деятеля культуры в какой-либо общественной коллизии. Ее автор – Максим Горький. 2 марта 1932 г. в советских газетах вышла его статья-памфлет «С кем вы, мастера культуры?» с подзаголовком «Ответ американским корреспондентам».

родов и на подчинение их жадным заправилам Уолл-Стрита?» (Харьезов, 1948, с. 24).

С мая 1949 года публикации на тему миротворчества приобрели регулярный характер: выходили в печать хроники миротворческих событий, речи иерархов на международных симпозиумах, проповеди и богословские размышления о борьбе за мир и поджигателях третьей мировой войны, постановления Святейшего Патриарха Алексия I по миротворческим вопросам. В этот период в «Журнала...» появилась специальная рубрика под названием «В защиту мира» – так официальное церковное издание откликнулось на событие, произошедшее месяцем ранее, 4 апреля 1949 г., когда двенадцать государств Западной Европы и Северной Америки заключили Североатлантический договор, положивший начало созданию военного блока НАТО. Советская пресса резко критиковала Североатлантическое соглашение, акцентируя внимание на усилении гонки вооружений и обострении ядерного соперничества западных государств во главе с Соединёнными Штатами Америки и СССР со странами социалистического лагеря. «В этом контексте Советский Союз организовал ряд масштабных мероприятий по борьбе за мир: Всемирный конгресс сторонников мира прошёл в 1949 г., в 1950 г. был создан Всемирный совет мира, который действовал вплоть до распада СССР» [Лизгунов, 2021, с. 152].

Рубрика «В защиту мира» находилась либо в самом начале «Журнала...», сразу после «Официального отдела», либо ближе к середине, как правило, после разделов, касающихся церковной жизни. Расположение миротворческой рубрики в церковном издании указывает на то, что редакторы придавали ей особое значение, так как понимали, что «участие в миротворческой деятельности было еще одним фактором, выведшим Русскую Православную Церковь в 1950–1980 гг. из внутренней и внешней изоляции» [Полищук, 2008, с. 95]. «Библейские цитаты о мире» использовались авторами «Журнала...» как аргументы легитимности «предпринимаемых государством миротворческих усилий» [Добыкин, 2020, с. 94].

В целом советский миротворческий дискурс был наполнен неким «метарассказом», в основе которого «война рассматривалась как неотъемлемый признак империализма, а само существование капиталистических стран обуславливало неизбежность военных столкновений» [Раева, 2017, с. 19], «но все эти преступные попыт-

ки поджигателей новой войны должны кончиться позорным провалом», – констатировал в статье протоиерей Николай Харьюзов, цитируя слова И. Сталина (Харьюзов, 1948, с. 25). Социализм, как представлялось публицистами послевоенной эпохи, не мог стимулировать в обществе военных настроений, поэтому понятие «борьба за мир» включало «не просто протест против жестокости и гибели людей», а защиту «социализма от посягательств империализма, обличение, “разоблачение” и дискредитация политики капиталистических стран, оказание помощи» государствам-союзникам с просоветским режимом [Раева, 2017, с. 19].

Риторическими константами советской партийной прессы были тезисы об империалистическом настроении США и их западноевропейских союзников, о несомненной победе социализма, о непобедимой мощи Советского Союза, об уникальном патриотизме советских людей, способных к самоотверженному труду и самопожертвованию. Церковная риторика следовала как бы в фарватере общегосударственной, отчасти соответствовала этим тезисам, тем не менее расставляла свои акценты в соответствии с собственными убеждениями, что «не позволяло считать ее лишь инструментом в руках советского руководства» [Эйриян, 2021, с. 126].

Например, постоянный автор рубрики «В защиту мира» А. Крашенинников³ в одной из своих статей «Международный мир, как нравственная задача» (№ 8, 1949 г.) размышляет о том, что только благодаря пришествию в мир Христа Спасителя «войны стали осуждаться как зло, как нарушение жизненной нормы народов» (Крашенинников, 1949, с. 31). Именно под влиянием христианства нравственный аспект оценки войны стал важнее, поэтому борьба за мир во всем мире – это христианская задача. Автор постепенно подводит к мысли о том, что угасание «христианского духа на Западе» стало поводом распространения идей расизма и фашизма. По мне-

³ Это псевдоним Анатолия Васильевича Ведерникова – советского журналиста, литературного редактора, многолетнего сотрудника «Журнала Московской Патриархии». «Оказал значительное влияние на возрождение и развитие церковной журналистики и издательского дела в Русской Православной Церкви (РПЦ) в послевоенные годы. За время его работы в журнале было напечатано более 150 написанных им статей и заметок, в том числе под псевдонимами А. Васильев, А. Столяров, А. Крашенинников и анонимно. Тематика его статей в ЖМП разнообразна: хроника текущих событий в РПЦ и других поместных Церквях, миротворческая и экуменическая деятельность Русской Православной Церкви, русская агиография, церковная история, статьи, посвящённые современным церковным деятелям» (см. https://ru.wikipedia.org/wiki/Ведерников,_Анатолий_Васильевич).

нию Крашенинникова, идеологи мирового господства только прикрываются христианскими лозунгами «о защите культуры, свободы и прав человека» (Крашенинников, 1949, с. 31). На самом деле «“для осуществления международного мира Христианству не нужно предварительных бесконечных завоевательных войн” – они нужны лишь тем, кто страстью властолюбия и богатства угасил в себе дух любви и в нравственном ослеплении не видит иного пути к достижению благополучия в этом мире, как только путь уничтожения “излишков” человечества» (Крашенинников, 1949, с. 31). В приведенном отрывке автор, используя развернутую метафору, говорит о странах-«врагах мира» – о США, Великобритании, Франции, Западной Германии, Швейцарии, Испании и др. Действиям «поджигателей новой войны» противостоит «движение сторонников мира», которое возглавляет Советский Союз. Автор проводит параллель с особой миротворческой миссией христиан во всем мире, так как именно «единство в любви» как доминанта христианского сознания, по его словам, должно явиться двигателем «внутреннего порыва народов в... направлении, в каком само Христианство движется к Вечному Миру в Царстве Божиим» (Крашенинников, 1949, с. 34).

Выражение «поджигатели войны» «получило широкое распространение после Второй мировой войны – в годы “холодной войны” – для характеристики руководителей стран Запада». Так индизаторно стали называть лидеров США и блока НАТО [Земцов, 1985, с. 310]. Эта метафора, а также словосочетание «враги мира» фигурировали во всех публикациях на тему защиты мира в качестве некоего штампа советской политической лексики. Например, в каждой из четырех миротворческих статей архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) за период с 1948 по 1951 год оборот «поджигатели войны» встречается от двух до шести раз. «Настал исключительно серьезный момент мировой истории, – пишет святитель. – Враги мира готовят новую войну. Зачем она нужна? <...> Она нужна тем, кто хочет повернуть назад колесо истории. Возможно ли это? Конечно нет... Это, разумеется, понимают и умные, просвещенные люди даже из числа поджигателей войны» (Лука, 1948, с. 61).

В рубрике «В защиту мира» часто встречались перепечатки из центральных советских изданий. Например, информация в «Журнале...» № 8 за 1950 год «От Советского Комитета защиты мира» (1950, с. 11) была копией сообщения, напечатанного в газете «Из-

вестия» от 4 августа 1950 года (№ 184). В публикации говорилось об итогах кампании по сбору подписей под Стокгольмским Воззванием Постоянного Комитета Всемирного Конгресса сторонников мира о запрещении атомного оружия и об объявлении военным преступником того правительства, которое первым применит это оружие агрессии и массового уничтожения людей. Конечно, судя по сообщению, советские граждане проявили единодушие, продемонстрировав «всему миру глубокое миролюбие, непреклонную волю к сотрудничеству со всеми народами и внесли новый вклад в благородное дело борьбы против войны, за укрепление мира, за безопасность народов. Международный организованный фронт сторонников мира имеет в лице советского народа верный и надежный оплот» (От Советского Комитета..., 1950, с. 11). В этом же номере как бы в ответ на сообщение от Советского Комитета была напечатана статья вышеупомянутого нами автора А. Крашенинникова «Новый вклад Церкви в дело мира» (1950, с. 24–31), где уже в христианском аспекте осмысливаются международные события, касающиеся миротворческого движения. Он пишет о том, что Патриарх Московский и всея Руси Алексий (Симанский) уже неоднократно обращался к Предстоятелям других Православных Автокефальных Церквей: «На последний призыв... один за другим последовали отклики православных патриархов и архипастырей с выражением постоянной готовности служить делу мира, как делу богоугодному и необходимому для духовного и материального преуспеяния народов. Опубликованные на страницах “Журнала Московской Патриархии”, эти отклики много послужили укреплению христианской солидарности в противостоянии пропаганде поджигателей войны и сообщили содружеству Православных Церквей значение надежной нравственной опоры в борьбе человечества за мир и социальную справедливость» (Крашенинников, 1950, с. 24). То есть, по мысли церковного публициста, получается, что и советский народ в целом является оплотом движения сторонников мира, как это говорилось в информации из газеты «Известия», и содружество православных всего мира, в число которых входят советские граждане, также является опорой в этом деле, исходя из слов Патриарха.

Лозунги, придуманные советскими публицистами для партийной прессы, также перекочевали на страницы православного издания. Так, например, речь митрополита Николая (Ярушевича),

опубликованная в «Журнале...» № 7 за 1950 год, называется «За мир!». Такой же заголовок ранее использовал известный писатель-публицист Илья Эренбург в газете «Правда» от 26 февраля 1950 года (№ 57). Несмотря на то, что заголовки и даже некоторые идеи в статьях совпадают, расставляемые авторами акценты отличаются и по стилю, и по содержанию. Митрополит Николай и Эренбург затрагивают темы невероятной стойкости, трудолюбия и патриотизма советского народа, а также его противостояния атомной войне и американскому империализму. Тем не менее митрополит Николай акцентирует внимание на роли Русской Православной Церкви и в тяжелейшие военные годы, и в «благородном деле отстаивания мира во всем мире» (Митрополит Николай, 1950, с. 16). Он нигде не отделяет Церковь от народа, от советского государства, подчеркивая единство в делах и начинаниях: «Русская Православная Церковь в дни последней войны с величайшим напряжением участвовала в борьбе нашего народа за победу. А сейчас, когда идет битва народов за мир, она с первых же дней... встала и останется стоять плечом к плечу со своим народом... Ежедневными молитвами о мире, патриаршими воззваниями к верующим, проповедями в храмах, печатным словом, участием в конгрессах и конференциях в защиту мира, призывами ко всем христианам и ко всему человечеству – она неустанно борется за мир и зовет к этому всех, до кого может дойти ее голос. Она этим исполняет свой священный долг, долг религии мира и любви» (Митрополит Николай, 1950, с. 16–17). Илья Эренбург смещает акцент на противопоставление советского народа и граждан США: «Мы много пережили за годы войны. Американцы тогда наживались, а мы стояли насмерть. Их жены покупали новые радиолы, а наши, слушая вой сирен и грохот бомб, продолжали работать... <...> Американский народ, как и все народы света, знает, что мы, советские люди, ненавидим войну. Мы хотим жить в мире со всеми народами... <...> Наша сила связана с нашим миролюбием... <...> Мы знаем, что у нас много друзей, и, голосуя за мир, мы голосуем за братство народов, за счастье всех тружеников, где бы они ни жили...» (Эренбург, 1950, с. 5). Оба автора, каждый в соответствии со своим статусом и в своем стиле, завершают свои публицистические выступления утверждениями и призывами. «Мир победит войну – мы уверены в этом, и мы этого добьемся!.. Да благословит Господь быть миру во всем мире!» –

пишет митрополит Николай (1950, с. 17). Ему вторит И. Эренбург: «Наш долг – отстоять мир, и мы его отстоим. ...мир народам, мир городам и селам, мир старикам и детям!» (1950, с. 5).

Миротворческий нарратив в церковном издании, несмотря на просоветские штампы, опирался прежде всего на фундамент проповеднического искусства. Авторы рубрики в своих выступлениях акцентировали внимание на спасении во Христе, сохранении верности святоотеческому наследию, вероучительным истинам и богослужебным традициям, призывали к жизни по Евангелию. «Православная Церковь, призывая мир к миру, исходит в этой проповеди мира из глубочайших основ своего вероучения, морали и повседневной практики своего богослужения», – писал профессор Московской духовной академии Николай Петрович Доктусов в статье «Православная Церковь и мир» (1951, с. 8). Другой постоянный автор рубрики, А. Ведерников (упоминаемый выше как Крашенинников. – Е. З.), подчеркивал, что «к усвоению спасительных плодов любви христиане и направляют свои усилия, когда призывают друг друга возвыситься над вероисповедными и политическими расхождениями, дабы своею верностью Христу осветить человечеству путь к вечному миру» (Ведерников, 1951, с. 14). Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) к своим выступлениям в миротворческой рубрике использовал эпиграфы из святых отцов Церкви. Например, в эпиграфе к статье «Размышление о правде и лжи» он процитировал святителя Иоанна Златоуста: «Ложь – гнусное бесчестие человека» (Лука, 1951, с. 8). Причины раздоров и войн анализирует священник В. Петров в статье «Блаженный Августин о войне и мире»: «Стремление к нарушению мирных добрососедских отношений, нападение одних народов на другие, захват чужих земель и покорение других народов связано с гордостью, заносчивостью, своеволием. А это, согласно общему учению блаж. Августина, коренится в глубокой испорченности человеческой природы, как следствие грехопадения первых людей, – “первородного греха”, тяготеющего над человечеством...» (Петров, 1953, с. 28).

В некоторых текстах прослеживается экзегетический мотив. Например, при описании войны в Корее, поддерживаемой США, архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) в статье «Размышление о правде и лжи...» говорит о «песни пророка Исаии о виноградунике Возлюбленного Божия»: «“Виноградник Господа Саваофа есть

дом Израилев, и мужи Иуды – любимое насаждение Его. И ждал Он правосудия, но вот – кровопролитие; ждал правды, и вот – вопль”... Так было. А теперь... опять несется к Небу страшный вопль, опять кровопролитие, несравненно более страшное, чем небольшие (так в оригинале. – *Е. З.*) кровопролития времен пророка Исаии! И пророк опять говорит: “Горе вам, прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю, так что другим не остается места, как будто вы одни поселены на земле” (Ис. 5, 1–8)» (Лука, 1951, с. 8). «Последней цитатой из Библии и последующим комментарием» архиепископ Лука «намекает на империалистические настроения США, привыкшие силой оружия и кровопролития решать свои экономические проблемы» [Забавникова, 2024b, с. 226].

Специфику миротворческих выступлений в церковном журнале подчеркивало обращение к таким аскетическим темам, как борьба со страстями, сила молитвы, стяжание благодати Святого Духа. Так, например, протоиерей Н. Смирнов описывает торжественное богослужение – «моление о мире во всем мире», состоявшееся по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия I в Рижском православном (Христорождественском) кафедральном соборе (Смирнов, 1952, с. 38). Он подчеркивает, что «в нынешний рождественский праздник любви и мира усиленно должно молить Бога мира и Спасителя Господа Иисуса Христа об укреплении на земле братской любви между народами, водворении между людьми единения и мира» (Смирнов, 1952, с. 38).

Когда речь шла о критике позиции Ватикана в вопросах борьбы за мир, авторы делали акцент на миссионерских и апологетических моментах. «Вопреки политике Ватикана, слишком связанной с мировым империализмом, чтобы служить делу мира, католические священники многих стран заявляют, что они могут быть лишь в лагере мира, ибо желают действовать в согласии со своей совестью и принципами Евангелия, которые они проповедуют», – утверждал один из авторов «Журнала...» в февральском номере за 1951 год в статье «Испытание верности» (Ведерников, 1951, с. 13).

Таким образом, миротворческая публицистика в «Журнале Московской Патриархии» указанного периода являлась феноменом, где гомилетика обеспечивала богословское обоснование советской мирной политики, а язык партийной прессы – так называемую идеологическую координацию. Именно этот синтез позволил Русской

Православной Церкви участвовать в общегосударственной повестке, сохраняя элементы религиозной идентичности.

Заключение

В результате проведенного исследования удалось выявить специфический механизм богословско-идеологического синтеза в миротворческой публицистике, зародившейся в 1947 году как информационный феномен в официальном печатном издании Русской Православной Церкви. На примере публикаций «Журнала Московской Патриархии» в рубрике «В защиту мира» было установлено, что иерархи и церковные публицисты, действуя в рамках идеологического прессинга сталинской эпохи, осуществляли сложное переосмысление советского нарратива борьбы за мир через призму православной догматики и гомилетической традиции.

Как показало исследование, библейские цитаты о мире служили не только для подкрепления государственной риторики, но и для утверждения независимой богословской позиции. В церковном издании произошла так называемая «богословская трансформация» идеологии: просоветские антивоенные языковые штампы, такие как «поджигатели войны», «атомная дипломатия», «империалистическая агрессия», насыщались библейским и святоотеческим контекстом. Идея защиты социализма от империализма переосмысливалась как христианский долг в сопротивлении «князю мира сего», а коллективное противостояние Западу обретало эсхатологическое измерение «борьбы добра со злом» в духе христианского учения о спасении.

Касательно использования патриотических лозунгов для консолидации советского общества перед лицом «капиталистического блока» выявлено, что они сочетались в публикациях с акцентом на духовно-нравственные основания народного единства. Церковные публицисты представляли патриотизм как христианский нравственный императив. При этом, в отличие от партийной прессы, авторы «Журнала...» подчеркивали самостоятельную роль Церкви как хранительницы вечной Любви и Истины в деле защиты Отечества, что исключало редукцию миротворческой публицистики к простому инструменту государственной пропаганды. В целом редакционная политика (расположение рубрики, выбор авторов,

перепечатки из советских СМИ с последующим богословским комментарием) свидетельствует о стратегическом использовании государственной платформы для укрепления церковного фундамента и преодоления изоляции, что не сводится к простому сервилизму. Потому, как бы ни трактовала «борьбу за мир» советская власть, как бы ни примешивалось ее стремление «активно использовать Русскую Православную Церковь в своей внешней политике» [Полищук, 2008, с. 95] и в «этике международного диалога» [Шок, Пивоваров, 2019, с. 340], авторы и редакторы «Журнала...» искренне поддерживали все миролюбивые начинания, выступали за глобальную ядерную безопасность, призывая к добрососедским отношениям между всеми государствами.

Таким образом, миротворческая публицистика «Журнала Московской Патриархии» конца 1940-х – начала 1950-х годов предстает как сложный феномен, с одной стороны, адаптации к тоталитарному режиму, с другой – сопротивления. Содержание рубрики «В защиту мира» и в целом миротворческих статей «Журнала...» демонстрирует способность Русской Православной Церкви даже в условиях государственного давления находить язык для участия в общественно-политической жизни, отстаивая свои духовные основания и предлагая богословски обоснованное осмысление международных событий, отличное как от чисто советской пропаганды, так и от западной риторики. Этот исторический опыт сохраняет актуальность в контексте современной общественно-политической роли Русской Православной Церкви, продолжающей синтезировать патриотическую риторику с богословской аргументацией в отстаивании духовно-нравственных ценностей перед лицом навязываемых западных идеологических моделей.

Список источников

1. С кем вы, американские мастера культуры? (открытое письмо) / Василевская В., Вишневский Вс., Горбатов Б. и др. Литературная газета. 1947. № 39 (2354). 20 сентября. С. 1.
2. Ведерников А. Испытание верности // Журнал Московской Патриархии. 1951. № 2. С. 11–14.

3. Журнал Московской Патриархии. 1948. Специальный номер. С. 24.
4. *Смирнов А., прот.* Демонический дух новой агрессии, угрожающей миру народов (К Празднику Рождества Христова) // Журнал Московской Патриархии. 1947. № 12 (декабрь). С. 28–30.
5. *Крашенинников А.* Международный мир, как нравственная задача // Журнал Московской Патриархии. 1949. № 8. С. 30–36.
6. *Крашенинников А.* Новый вклад Церкви в дело мира // Журнал Московской Патриархии. 1950. № 8. С. 24–31.
7. *Лука, архиеп.* Размышление о правде и лжи : (к Первой сессии Всемирного Совета мира) // Журнал Московской Патриархии. 1951. № 5. С. 8–11.
8. *Лука, архиепископ Симферопольский и Крымский.* «К миру призвал нас Господь» (1 Кор. 7, 15) // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 1. С. 61–64.
9. *Николай, митр.* За мир! Речь на массовом митинге (140 тысяч человек) в защиту мира в г. Велеграде (Чехословакия) 3 июля 1950 г. // Журнал Московской Патриархии. 1950. № 7. С. 16–17.
10. Оружие Церкви в защите мира // Предание.ру : православный портал. URL: <https://blog.predanie.ru/article/oruzhie-tserkvi-v-zashhite-mira/> (дата обращения: 01.06.2024).
11. От Советского Комитета защиты мира // Журнал Московской Патриархии. 1950. № 8. С. 11.
12. *Смирнов Н., прот.* Моление о мире во всем мире // Журнал Московской Патриархии. 1952. № 3. С. 38.
13. *Левицкий А., прот.* Голос совести // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 11. С. 42–46.
14. *Харьюзов, прот.* «Мир мирови Твоему даруй» // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 11. С. 24–25.
15. *Доктусов, Н. прот.* Православная Церковь и мир // Журнал Московской Патриархии. 1951. № 1. С. 8–10.
16. *Эренбург И.* За мир! // Правда. 1950. 26 февраля, № 57 (11529). С. 5.

Список литературы

1. *Добыкин Д.Г.* Православная библеистика в СССР: направления исследования // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2020. № 14. С. 81–99.
2. *Забавникова Е.С.* Миротворческие интенции публицистики архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) конца 1940-х годов и реакция эмигрантской прессы: полемический аспект. EDN: GVTPLY // Филология и теология : актуальные вопросы междисциплинарных исследований : материалы

V Юбилейной международной научно-практической школы-конференции «ЯЗЫК – ЛИТЕРАТУРА – ПРАВОСЛАВИЕ», г. Москва, 1–3 ноября 2023 г. : коллективная монография. Москва : Перервинская духовная семинария, 2024а. С. 154–166.

3. *Забавникова Е.С.* Речевые стратегии формирования медиаобразов Америки и коллективного Запада в миротворческой публицистике архиепископа Луки (Войно-Ясенецкого) в «Журнале Московской Патриархии» конца 1940-х – начала 1950-х годов. DOI: 10.51216/2687-072X_2024_3_216-235. EDN: MMLNYT // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024b. № 3 (28). С. 216–235.

4. *Земцов И.Г.* Советский политический язык. London : Overseas Publications Interchange Ltd, 1985. 432 с.

5. *Костромин К.А., прот.* Отношение Русской Православной Церкви к социализму в советскую эпоху (по материалам «Журнала Московской Патриархии»). DOI: 10.47132/1814-5574_2023_1_394. EDN: HSQCUU // Христианское чтение. 2023. № 1. С. 394–406.

6. *Лизгунов П., свящ.* «Журнал Московской Патриархии» как инструмент «примирения» православного и советского самосознания у верующих СССР в 1940-е – 1980-е гг. DOI: 10.31802/СН.2021.6.2.008. С. 147–156. // Церковный историк. 2021. № 2 (6). С. 147–157.

7. *Полищук Е.* К 65-летию начала непрерывного издания «Журнала Московской Патриархии» // Журнал Московской Патриархии. 2008. № 9. С. 88–96.

8. *Раева Т.В.* Советское движение за мир в послевоенной культурной дипломатии: институты, дискурсы, практики. DOI: 10.14529/ssh170203. EDN: YIRDKR // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2017. Т. 17, № 2. С. 19–25.

9. *Шок Н. П., Пивоваров Н.Ю.* «За мир во всем мире»: гуманизм и этика глобальной безопасности в ракурсе идеологической политики советского руководства (1956–1962 гг.) // Диалог со временем. 2019. Вып. 68. С. 340–355.

10. *Эйриян В.А.* Журнал Московской Патриархии как отражение сталинской политики в первые послевоенные годы. EDN: KFYDRS // Россия XXI. 2021. № 4. С. 108–127.

Статья поступила в редакцию 28.06.2026.

Статья принята к публикации 27.07.2026.

UDC 251:070

**THE TRADITION OF HOMILETICS
AND THE LANGUAGE OF THE PARTY
PRESS AS GENRE AND STYLE
CHARACTERISTICS OF PEACEMAKING
JOURNALISM IN THE JOURNAL
OF THE MOSCOW PATRIARCHATE
IN THE LATE 1940S – EARLY 1950S**

Evgeniya Zabavnikova

PhD in Philology, Master in Theology

Associate Professor

Department of Philological, Church and

Practical Disciplines

Tambov Theological Seminary

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

E-mail: eva20038@yandex.ru

<https://orcid.org/0009-0005-9751-8176>

For citation: Zabavnikova E. S. The tradition of homiletics and the language of the party press as genre and style characteristics of peacemaking journalism in *The Journal of the Moscow Patriarchate* in the late 1940s – early 1950s. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_205–225. EDN: TJCMPM // Theological Collection of Tambov Theological Seminary, 2026, no. 3 (36), pp. 205–225. (In Russian).

Abstract

This article examines publications in the *In Defense of Peace* column of *The Journal of the Moscow Patriarchate* from the late 1940s to early 1950s. The relevance of this work stems from the need to understand the historical experience of interaction between the Russian Orthodox Church and state authorities under conditions of ideological pressure, as well as the contemporary demand for theological argumentation in socio-political discourse. The scientific novelty of this study lies in its demonstration that church journalism of that period was not reduced to the passive broadcasting of party positions. It developed an independent genre and style synthesis – the so-called “peacemaking theology,” which combined homiletic traditions, biblical exegesis, and the idioms of the Soviet press.

The methodological framework includes a discourse analysis of the column's texts to identify rhetorical clichés, a comparative analysis of publications in church and Soviet periodicals, a contextual-historical approach to assess the influence of international processes such as the creation of NATO, the arms race, and the onset of the Cold War, and a theological hermeneutic approach to interpreting biblical quotations in ideological discourse.

The study established that the authors of *The Journal of the Moscow Patriarchate* undertook a complex reinterpretation of the Soviet peacemaking narrative through the prism of Orthodox dogma, using patriotic slogans to consolidate society while emphasizing the Church's independent mission as the guardian of spiritual and moral values. It is shown that the synthesis of preaching tradition and Soviet political rhetoric in the *In Defense of Peace* column became a means of interaction between the Church and the state system, allowing it to participate in public and international agendas while preserving its religious identity and criticizing the "collective West" within the paradigm of "apostasy from the spirit of Christ."

Keywords: *The Journal of the Moscow Patriarchate*; peacemaking journalism; peacemaking theology; homiletic tradition; party press rhetoric; theological and ideological synthesis.

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

Funding: This study did not receive external funding.

Sources

1. Vasilevskaya V., Vishnevsky Vs., Gorbato B., Kataev V., Korneichuk A., Leonov L., Pogodin N., Simonov K., Tvardovsky A., Fadeev A., Fedin K., Sholokhov M. S kem vy, amerikanskije mastera kul'tury? (otkrytoe pis'mo) [With whom are you, American masters of culture? (open letter)]. *Literaturnaya gazeta* [Literary Newspaper]. 1947, no. 39 (2354), September 20, p. 1. (In Russian).
2. Vedernikov A. Ispytanie vernosti [Test of loyalty]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1951, no. 2, pp. 11–14. (In Russian).
3. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1948, special issue, p. 24. (In Russian).
4. Smirnov A., Archpriest Demonicheskii dukh novoi agressii, ugrozhayushchei miru narodov (K Prazdniku Rozhdestva Khristova) [The demonic spirit of new aggression threatening the peace of nations (For the Feast of

the Nativity of Christ)]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1947, no. 12 (December), pp. 28–30. (In Russian).

5. Krashenninnikov, A. Mezhdunarodnyi mir, kak нравstvennaya zadacha [International peace as a moral task]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1949, no. 8, pp. 30–36. (In Russian).

6. Krashenninnikov, A. Novyi vklad Tserkvi v delo mira [The Church's new contribution to the cause of peace]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1950, no. 8, pp. 24–31. (In Russian).

7. Luke, Archbishop Razmyshlenie o pravde i lzhi [Reflections on truth and lies]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1951, no. 5, pp. 8–11. (In Russian).

8. Luke, Archbishop of Simferopol and Crimea “K miru prizval nas Gospod” (1 Kor. 7, 15) [“The Lord has called us to peace” (1 Cor. 7:15)]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1948, no. 1, pp. 61–64. (In Russian).

9. Metropolitan Nicholas Za mir! Rech' na massovom mitinge (140 tysyach chelovek) v zashchitu mira v g. Velegrade (Chekhoslovakiya) 3 iyulya 1950 g. [For peace! Speech at a mass rally (140,000 People) in defense of peace in Velehrad (Czechoslovakia) on July 3, 1950]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1950, no. 7, pp. 16–17. (In Russian).

10. Oruzhie Tserkvi v zashchite mira [The Church's weapon in defense of peace]. *Pravoslavnyi portal Predanie.ru* [Orthodox Portal Tradition.ru]. (In Russian). Available at: <https://blog.predanie.ru/article/oruzhie-tserkvi-v-zashchite-mira/> (accessed: 01.06.2024).

11. Ot Sovetskogo Komiteta zashchity mira [From the Soviet Committee for the Defense of Peace]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1950, no. 8, p. 11. (In Russian).

12. Smirnov N., Archpriest Molenie o mire vo vsem mire [Prayer for peace throughout the world]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1952, no. 3, p. 38. (In Russian).

13. Anatoly Levitsky, Archpriest Golos sovesti [Voice of conscience]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1948, no. 11, pp. 42–46. (In Russian).

14. Kharyuzov, Archpriest “Mir mirovi Tvoemu darui” [“Grant peace to Your world”]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1948, no. 11, pp. 24–25. (In Russian).

15. Doktusov N., Professor Pravoslavnaya Tserkov' i mir [The Orthodox Church and the world]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 1951, no. 1, pp. 8–10. (In Russian).

16. Erinburg I. Za mir! [For peace!]. *Pravda* [Pravda], 1950, February 26, no. 57 (11529), p. 5. (In Russian).

References

1. Dobykin D. G. Pravoslavnaya bibleistika v SSSR: napravleniya issledovaniya [Orthodox Biblical Studies in the USSR: research areas]. *Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* [Proceedings of Saratov Orthodox Theological Seminary], 2020, no. 14, pp. 81–99. (In Russian).
2. Zabavnikova E. S. Mirotvorcheskie intentsii publitsistiki episkopa Luki (Voino-Yasenskogo) kontsa 1940-kh godov i reaktsiya emigrantskoi pressy: polemicheskii aspekt [Peacemaking intentions of Archbishop Luke (Voino-Yasenetsky's) journalism in the late 1940s and the reaction of the Émigré press: a polemical aspect]. EDN: GVTPLY *Materialy V Yubileinoi mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi shkoly-konferentsii "YAZYK – LITERATURA – PRAVOSLAVIE". Filologiya i teologiya: aktual'nye voprosy mezhdistsiplinarykh issledovaniy* [Proceedings of the 5th Anniversary International Scientific and Practical School-Conference "LANGUAGE – LITERATURE – ORTHODOXY". Philology and Theology: Current Issues in Interdisciplinary Research], Moscow, Perervinskaya Theological Seminary, 2024a, pp. 154–166. (In Russian).
3. Zabavnikova E. S. Rechevye strategii formirovaniya mediaobrazov Ameriki i kollektivnogo Zapada v mirotvorcheskoi publitsistike arkhiepiskopa Luki (Voino-Yasenetskogo) v "Zhurnale Moskovskoi Patriarkhii" kontsa 1940-kh – nachala 1950-kh godov [Speech strategies for forming media images of America and the Collective West in the peacemaking journalism of Archbishop Luke (Voino-Yasenetsky) in *The Journal of the Moscow Patriarchate* in the late 1940s – early 1950s]. DOI: 10.51216/2687-072X_2024_3_216-235. EDN: MMLNYT *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary], 2024b, no. 3 (28), pp. 216–235. (In Russian).
4. Zemtsov I. G. *Sovetskii politicheskii yazyk* [Soviet political language]. London, Overseas Publications Interchange Ltd Publ., 1985, 432 p. (In Russian).
5. Kostromin K. A., Archpriest Otnoshenie Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi k sotsializmu v sovetskuyu epokhu (po materialam "Zhurnala Moskovskoi Patriarkhii") [The attitude of the Russian Orthodox Church toward socialism in the Soviet era (based on materials from *The Journal of the Moscow Patriarchate*). DOI: 10.47132/1814-5574_2023_1_394. EDN: HSQCUU *Khristianskoe chtenie* [Christian Reading]. 2023, no. 1, pp. 394–406. (In Russian).
6. Lizgunov P., Priest "Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii" kak instrument "primereniya" pravoslavnogo i sovetskogo samosoznaniya u veruyushchikh SSSR v 1940-e – 1980-e gg. ["The Journal of the Moscow Patriarchate" as an instrument of "reconciliation" of Orthodox and Soviet self-awareness among believers in the USSR in the 1940s–1980s.]. *Tserkovnyi istorik* [Church His-

torian], 2021, no. 2 (6), pp. 147–157. DOI: 10.31802/CH.2021.6.2.008. (In Russian).

7. Polischuk E. K 65-letiyu nachala nepreryvnogo izdaniya “Zhurnala Moskovskoi Patriarkhii” [On the 65th anniversary of the beginning of continuous publication of The Journal of the Moscow Patriarchate]. *Zhurnal Moskovskogo Patriarkhata* [The Journal of the Moscow Patriarchate], 2008, no. 9, pp. 88–96. (In Russian).

8. Raeva T. V. Sovetskoe dvizhenie za mir v poslevoennoi kul’turnoi diplomatii: instituty, diskursy, praktiki [The Soviet Peace Movement in post-war cultural diplomacy: institutions, discourses, and practices]. DOI: 10.14529/ssh170203. EDN: YIRDKR *Vestnik Yuzhno-Ural’skogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the South Ural State University], Series: Social Sciences and Humanities, 2017, vol. 17, no. 2, pp. 19–25. (In Russian).

9. Shok N. P., Pivovarov N. Yu. “Za mir vo vsem mire”: gumanizm i gumanizm i etika global’noi bezopasnosti v rakurse ideologicheskoi politiki sovetskogo rukovodstva (1956–1962 gg.) [“For peace throughout the world”: humanism and the humanitarian ethics of global security from the perspective of the ideological policy of the Soviet leadership (1956–1962)]. *Dialog so vremenem* [Dialogue with Time], 2019, issue 68, pp. 340–355. (In Russian).

10. Eiriyana V. A. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii kak otrazhenie stalinskoi politiki v pervye poslevoennye gody* [The Journal of the Moscow Patriarchate as a reflection of Stalin’s policy in the first post-war years]. EDN: KFYDRS *Rossiya XXI* [Russia XXI]. 2021, no. 4, pp. 108–127. (In Russian).

Received 28 June 2026.

Accepted for press 27 July 2026.

УДК 82-14



<https://elibrary.ru/pglmcg>

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ СПЕЦИФИКА И ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ОБРАЗА БОГОРОДИЦЫ В РУССКОЙ ПОЭЗИИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Священник Олег Евгеньевич Воробьев
магистр теологии, старший преподаватель
кафедры филологических и церковно-
практических дисциплин Тамбовской
духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: olezhhik-v@yandex.ru

Для цитирования: Воробьев О. Е., священник. Художественная специфика и языковые особенности репрезентации образа Богородицы в русской поэзии первой половины XX века. DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_226–247. EDN: PGLMCG // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2026. № 3 (36). С. 226–247.

Аннотация

Статья посвящена исследованию художественной специфики и языковых особенностей репрезентации образа Богородицы в русской поэзии первой половины XX века. Актуальность работы обусловлена возрастающим интересом к традиционным духовно-нравственным ценностям как основе сохранения культурной идентичности, а также необходимостью углубленного изучения взаимосвязи языка и религии.

В центре внимания автора – анализ трансформации сакрального образа в контексте ключевых поэтических направлений эпохи: символизма, акмеизма, футуризма и имажинизма. Материалом исследования послужили произведения А. Блока, А. Ахматовой, С. Есенина и В. Хлебникова. В работе применялся комплексный подход, включающий дискурс-анализ текстов, историко-филологический метод, а также методы лексико-стилистического и литературоведческого анализа с последующим синтезом полученных данных. Особое внимание уделяется изобразительно-выразительным средствам, используемым поэтами для

создания многогранного образа: цветовой символике, метафорам, эпитетам и синтаксическим конструкциям, характерным для каждого из течений.

В результате исследования установлено, что образ Богородицы в поэзии этого периода синтезирует черты канонического церковного почитания и народных фольклорных верований, однако за счет активного использования поэтических средств выразительности, таких как метафорические ряды, архаичная и разговорная лексика, цветопись, он приобретает новое смысловое разнообразие и усиливает свое эмоциональное звучание. Автор приходит к выводу, что эволюция образа Божией Матери от возвышенно-мистического к лирически-близкому и трагическому отражает духовные искания эпохи и становится важным архетипом национального самосознания, воплощая материнское и жертвенное начало в судьбе России и ее народа.

Ключевые слова: образ Богородицы; поэзия первой половины XX века; символизм; акмеизм; футуризм; имажинизм.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Финансирование: данное исследование не получало внешнего финансирования.

Введение

Говоря о поэзии первой половины XX столетия, обычно вспоминают Серебряный век – особый период расцвета русской литературы, связанный с появлением символизма, футуризма, имажинизма и акмеизма. Тогда же религиозно-философские поиски достигли бурного подъёма и поэты вновь обратились к библейским и евангельским сюжетам, чтобы осмыслить место отдельного человека и всей России в мире, сотрясаемом драматическими историческими переменами. Образ Богородицы в ту эпоху пережил глубокую трансформацию, став одним из ключевых архетипов, отражающих духовные искания и исторические события времени.

Актуальность исследования обусловлена повышенным интересом к тому, как литературные памятники отражают взаимоотношения человека и Бога, а также к роли религии в культуре и словесности. Кроме того, назрела необходимость углублённого анализа языка религиозной культуры и его связей с сакральной сферой.

Как замечает Н. Б. Мечковская, «во взаимоотношениях языка и религии есть своя логика, свои парадоксы и драматизм, заключенные в соединении понятий “стихия” и “культура” – стихия культуры. Стихия – от той глубины человеческого, в которую уходят корни языка и религии. Культура – потому что в религии и языке коренятся все начала человеческой культуры» [1998, с. 4].

Цель исследования – рассмотреть особенности репрезентации образа Богородицы как одного из ключевых в русской культуре в произведениях русской поэзии первой половины XX века.

Научная новизна исследования заключается в комплексном лингвостилистическом и сравнительно-типологическом анализе образа Богородицы в поэзии символизма, акмеизма, футуризма и имажинизма первой половины XX века, который впервые позволяет проследить эволюцию его языковой репрезентации от канонической сакральности к народно-поэтической и трагической интерпретации, выявляя при этом устойчивый архетипический статус образа как воплощения материнско-жертвенного начала русской души.

В рамках настоящего исследования применялся комплексный подход, включающий несколько взаимодополняющих методов. Дискурс-анализ поэтических текстов позволил рассмотреть образ Богородицы в контексте широкого культурно-исторического дискурса первой половины XX века, выявить его связь с религиозно-философскими исканиями эпохи, а также определить место сакральной лексики в общей структуре поэтического высказывания. Историко-филологический метод был использован для установления преемственности между тремя традициями, лежащими в основе формирования образа Богородицы в поэзии указанного периода: православным канонам, поэтической эволюцией XIX века и народно-фольклорной традицией. Лексико-стилистический анализ и литературоведческий анализ применялись для изучения изобразительно-выразительных средств, используемых поэтами различных направлений, включая анализ цветовой символики, тропов, а также особенностей синтаксиса и лексического состава стихотворений. Метод синтеза позволил обобщить полученные данные и сформулировать выводы об общих закономерностях и специфических чертах репрезентации образа Богородицы в творчестве каждого из рассмотренных поэтов.

Основная часть

Образ Богородицы в Православии и русской культуре занимает особое место, и этот феномен имеет глубокие евангельские корни. Почитание Божией Матери и упование на Ее помощь и защиту восходят к событию, описанному в Евангелии от Иоанна. Страждущий на кресте Христос перед смертью оставляет свою Мать на попечение любимому ученику, а самого ученика вверяет Её попечению: «Иисус, увидев Матерь и ученика тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жёно! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе» (Ин. 19, 26–27). В этот момент через усыновление апостола Иоанна Богослова совершается усыновление всего человечества Пресвятой Богородицей. По воле Божией Она становится Матерью всех людей, готовой даровать любовь, помощь и защиту каждому, кто с верою прибегает к Ней. «Он утверждает Её матерью ученика Своего и указывает Ей обязанность любить его как сына, и в лице ученика поручает Её любви все искупленное Его кровью человечество, Его жертвою усыновленное Богу!» [Земная жизнь..., 2010, с. 82].

Мастера художественного слова неоднократно обращались в своем творчестве к образу Богородицы, используя его не только как объект почитания, но и как отражение внутреннего мира русского человека: «...особенность русской ментальности – ощущение духовной близости к Богородице, постоянное богообщение. Образ Богородицы предстаёт для русского человека не только как нечто непостижимое, трансцендентное, а как близкое, родное, как важнейший архетип его души» [Казаков, 2014, с. 209].

В основе формирования образа Богородицы в русской поэзии первой половины XX века лежит синтез трех традиций. Первая – строгие каноны православного богословия, гимнографии и иконописи, которые сохраняют основополагающее значение для этого образа. Вторая – поэтическая эволюция образа Богородицы, начавшаяся ещё в XIX веке. Третья – народная, фольклорная традиция, где Божия Матерь часто предстает как заступница и «мать-сыра земля». Эта традиция также остается значимой. К началу XX века этот синтез обогатился новыми веяниями.

На формирование образа Богородицы в поэзии оказали значительное влияние другие виды искусства, в числе прочих, например,

психологическая манера изображения, характерная для художников конца XIX – начала XX века, таких как В. Васнецов, М. Нестеров и К. Петров-Водкин. Так, к примеру, поэты-имажинисты С. Есенин и Н. Клюев, по мнению О. А. Филатовой, могли вдохновляться росписью общинного храма Марфо-Мариинской обители, выполненной художником М. Нестеровым [Филатова, 2010, с. 26], которую они могли видеть во время посещения госпиталя в обители в январе 1916 г.

Каждое из литературных течений Серебряного века преломляет образ Богородицы через призму своей эстетики и имеет при этом собственную художественную специфику. Для поэтов-символистов, прежде всего для А. Блока как наиболее наглядного примера символической поэзии, образ Богородицы, под влиянием учения философа и поэта В. Соловьева о Вечной Женственности, тесно переплелся с мистическим образом Софии, Премудрости, Прекрасной Дамы, Души Мира. У В. Соловьева «София включает в себе разнообразные функции Богоматери и Премудрости, благодаря чему она выступает покровительницей, заступницей...» [Кузнецова, 2013, с. 41], «ангелом-хранителем мира, накрывшим своими крылами все создания» [Соловьев, 1991, с. 341]. Также и у Блока образ Богородицы сложен и многогранен, сочетает в себе возвышенную духовность и земную, порой трагическую красоту. В ранней лирике А. Блока его отношение к абсолюту женственности неразрывно связано с циклом «Стихи о Прекрасной Даме», где Богородица зачастую выступает лирической героиней, к которой обращается поэт. Это неземное Божественное начало, которое символизирует Прекрасная Дама, способно примирить «небесное» и «земное», мирское и Божественное, привести к обновлению души поэта.

Когда А. Блок представляет героиню цикла как таинственный, мистический образ, он именует Ее «Дева», «Святая», «Непостижимая», очень часто прописывая символы и местоимения, связанные с Ней с большой буквы, выражая тем самым равнобожественное достоинство Богородицы:

*Кто поджигал на заре терема,
Что воздвигала Царевна Сама?* (Блок, 1960, с. 74)

*Забудем дольний шум. Явись ко мне без гнева,
Закатная, Таинственная Дева...* (Блок, 1960, с. 110)

Часто символами Богородицы, существа небесного, горнего мира, у А. Блока выступают небесные объекты и связанные с ними явления: звезда, свет, заря, лазурь. Так, лексема «звезда» и её грамматические формы не менее девяти раз встречаются в цикле «Стихи о Прекрасной Даме». Примеры использования лексемы в цикле Блока:

Душа парила ввысь, и там Звезду нашла.

<...>

Вечерняя Звезда, безмолвствуя, ждала.

Невозмутимая, на темные ступени

Вступила Ты, и, Тихая, всплыла (Блок, 1960, с. 100).

Ты шла звездою мне, но шла в дневных лучах

И камни площадей и улиц освятила (Блок, 1960, с. 109).

Звезда – условный знак в пути... (Блок, 1960, с. 118).

Признаки звезды – небесного объекта – Блок использует в значении указания пути, а Богородица, скрытое содержание этого символа, предстаёт ориентиром духовной жизни, Указательницей пути в Небесное Царство (ср. с греч. Οδηγήτρια – «указующая путь», «путеводительница»).

Лексема «свет» и связанные с ней грамматические формы, эпитеты и признаки не менее часто используются А. Блоком в цикле «Стихи о Прекрасной Даме». Е. М. Спивакова отмечает это в своем исследовании: «Лексема “свет” употреблена в сборнике 24 раза в 19 контекстах. Атрибутивные признаки света разнообразны и многочисленны...». Также исследовательница отмечает символизм света: «Символические употребления лексемы “свет” сопровождаются такими эпитетами, как вечный, непостижный, несказанный, вселенский» [Спивакова, 2020, с. 131], что говорит о его принадлежности не к материальному, а к духовному миру, подчеркивая его горнее происхождение. Примеры:

Ты в белой вьюге, в снежном стоне

Опять волшебницей всплыла,

И в вечном свете, в вечном звоне

Церквей смешались купола (Блок, 1960, с. 143).

*В этой выси живу я, поверь,
Смутной памятью сумрачных лет,
Смутно помню – отворится дверь,
Набежит исчезающий свет* (Блок, 1960, с. 149).

Цветовые символы, присущие образу Богородицы – Пречистой и обитательницы Небесного Царства – «лазурь», «синева», «чистота», «белизна», «небеса» и т.д., также часто употребляются в поэзии А. Блока. Особенно показательны примеры употребления лексемы «лазурь»:

*Небесное умом не измеримо,
Лазурное сокрыто от умов* (Блок, 1960, с. 91).

*Мыслью сонной цветя, ты блаженствуешь много,
Ты лазурью сильна* (Блок, 1960, с. 97).

Можно заметить, что лексема «лазурь» используется исключительно в сакральном смысле, так как ее семантика не связана с передачей цветового смысла, а отражает свойства горнего мира.

Лексема «голубизна» также наделяется сакральным смыслом, так как используется не для передачи оптических свойств, а для решения задачи цветопоэтики, подчеркивая именно Богородичную принадлежность, имея в виду голубой цвет церковных облачений, связанных с праздниками в честь Царицы Небесной:

*Ты прошла голубыми путями,
За тобою клубится туман.
<...>
Над твоей голубою дорогой
Протянулась злоеца мгла* (Блок, 1960, с. 111).

Делая вывод из вышесказанного, отметим, что образ Богородицы в символическом изображении довольно ярко и разнообразно представлен в поэзии А. Блока, особенно в цикле «Стихи о Прекрасной Даме». Примечательно, что образ Божией Матери порой замещается в сознании автора образом земной возлюбленной: даже созерцая образ Пресвятой на иконе в храме, герой видит в нем не канониче-

ские, характерные русской иконописи особенности, а черты лица своей любимой женщины:

*Вхожу я в темные храмы,
Совершаю бедный обряд.
Там жду я Прекрасной Дамы
В мерцаньи красных лампад.
<...>
О, Святая, как ласковы свечи,
Как отрадны Твои черты!
Мне не слышны ни вздохи, ни речи,
Но я верю: Милая – Ты (Блок, 1960, с. 232).*

Это сходство наполняет сердце лирического героя радостью и становится, в первую очередь для него самого, подтверждением небесной природы его любви.

Язык символизма возвышен. Поэты-символисты бережно относятся к объектам своего «воспевания» и «поклонения». В их речи изобилуют церковнославянизмы, классические эпитеты и метафоры, что вполне соответствует высокому стилю. По своему словарному составу символизм близок к классицизму, однако значительно отличается ярко выраженным индивидуальным авторским началом.

В 10-е годы XX века в литературной практике появляется новое поэтическое течение футуризма, представители которого (В. Хлебников, Д. и Н. Бурлюки, В. Каменский, В. Маяковский и др.) отвергали авторитет классической литературы и критиковали многих русских классиков, предлагая «сбросить Пушкина, Достоевского, Толстого и проч.» с «парохода современности» (Пощечина..., 1912, с. 3), обозначая именно себя будущим литературы. В этом поэтическом стиле не считались обязательными ни рифма, ни размер, ни форма, только слово имело значение для молодых поэтов-футуристов, причем даже сами слова, новые по форме и смыслу, они вводили в свой литературный язык в огромных количествах. «Самым главным достижением футуристов, не только в области словотворчества, но и ритмотворчества, можно считать то, что это литературное течение открыло путь к языковому строительству и изобретательству» [Дубель, 2015, с. 58].

Но в творчестве и этих бунтарей-авангардистов нашлось место для классического образа Божией Матери. Так, один из основателей футуризма в России В. Хлебников в своей поэзии неоднократно обращается к образу Богородицы, представляя Ее, правда, не Небесной Царицей, а земной Властительницей, связанной с природным циклом. Святость Божией Матери в его изображении часто проявляется через простые детали, присущие ежедневному народному быту. Например:

*Здесь Божия Мать, ступая по колосьям,
Шагала по нивам ночным.*

<...>

Здесь Божия Матерь мыла рядом... (Хлебников, 2000, с. 382).

Это десакрализирует сам образ и лишает его церковной возвышенности, но наполняет его человечностью и близостью к людям, земле и труду, которые сами по себе священны в миропонимании Хлебникова.

В другом произведении В. Хлебников использует прием сравнения, но у него Богородица сравнивается не с канонической иконой, а с тем, «как написал ее пустынник»:

*И смотрит точно Богородица,
Как написал ее пустынник,
Когда свеча над воском тает
И одуванчик зацветает*

В ее глазах нездешне синих (Хлебников, 2001, с. 181).

Это смещает фокус с догматического понимания на личное, субъективное восприятие, а деталь с «одуванчиком», который «зацветает» в ее глазах, окончательно связывает небесный образ с земной, природной жизнью.

Образ Богородицы в поэзии Велимира Хлебникова, конечно, не является центральным, и обращение поэта к библейским мотивам было не проявлением религиозности, а частью его обобщенно-анархической утопии, в которой поэтам отводилась «мессианская» роль (Футуризм..., 2001. стб. 1158). Тем не менее этот образ поэт использует с уважением и достаточной почтительностью, что ука-

зывает на его православное воспитание и христианское мировоззрение.

На основе футуризма возник поэтический стиль имажинизма. «Представители имажинизма справедливо находили его корни в собственном творчестве середины 1910-х. Основная теория имажинизма заключена в выражении: “образы прежде всего”, целью творчества его представителей было создание образа. Главным выразительным средством имажинизма является метафора, часто переходящая в целые метафорические цепи, которые сопоставляли различные элементы прямого и переносного образа» [Апетян, 2017, с. 233–234]. Одним из самых ярких и известных представителей течения является С. Есенин. В его творчестве принципы имажинизма звучали ещё до официального становления этого направления.

Сергей Есенин часто обращается к образам Иисуса Христа, Богородицы, святых угодников Божиих. Поэт создал самобытный образ Богоматери, имеющий своим истоком народные представления. Н. В. Михаленко отмечает: «Герои его произведений аллюзивно связаны с фольклорными преданиями, иконописным канонам, ветхозаветной и новозаветной историей, работами художников начала XX века» [2014, с. 455]. Для Есенина Богородица не столько грозная Царица Небесная, сколько «заботливая мать» и «заступница», тесно связанная с земным, крестьянским бытом и миром русской природы. Как вспоминал Н. В. Розанов, поэт говорил сам о себе: «Моя лирика жива одной большой любовью – любовью к родине. Чувство родины – основное в моем творчестве» (С. А. Есенин в воспоминаниях..., 1986, с. 440), и образ Богородицы – это важнейшая часть его родного мира.

Есенинский образ Пресвятой уникален тем, что вобрал в себя сразу три пласта народной культуры: высокий канон иконописи, сюжеты любимых народом апокрифических легенд и традиции крестьянского фольклора. Этот сплав делает Ее одновременно и святой, и живой, и узнаваемо «своей». Синтез культур особенно ярко раскрывается в конкретных поэтических образах, где библейское величие соседствует с патриархальной простотой:

*То не тучи бродят за овином
И не холод.
Замесила Божья Матерь сыну
Колоб* (Есенин, 1995, с. 113).

Богородица у Есенина занимается обычными крестьянскими делами: приготовлением пищи, воспитанием детей, полевыми работами и т.д. Даже при изображении Небесного Мира С. Есенин рисует Небеса как крестьянскую усадьбу:

*Кроют зори райский терем,
У окошка Божья Мать
Голубей сзывает к дверям
Рожь зернистую клевать* (Есенин, 1995, с. 16).

Здесь Богородица ведет себя как радушная хозяйка, заботящаяся о живности, что невероятно очеловечивает и приближает Ее образ к миру поэта. Можно предположить, что тем самым поэт профанирует сакральные Божественные образы, низводя их на земной уровень, как в футуристических стихах В. Хлебникова, но тут, скорее, обратный процесс. С. Есенин возводит крестьянский труд в высший разряд и сакрализует объект этого труда – землю, в частности, и всю Русь в общем смысле, как крестьянскую страну. Крестьянский мир, которому принадлежит и сам поэт, является главным объектом его любви и заботы, и Есенин часто обращается к Богу, Богородице и святым с молитвами о помощи обитателям этого мира – простым мужикам-землепашцам:

*О Матерь Божья,
Спади звездой
На бездорожье,
В овраг глухой.
Пролей, как масло,
Власа луны
В мужичьи ясли
Моей страны* (Есенин, 1995, с. 119).

В этих строках поэт молит Пресвятую Богородицу освятить крестьянскую Русь («мужичьи ясли»), пролить на нее свет («спади звездой») и установить справедливость, представляя родину как колыбель для «земного рая». Кстати, «в православной иконографии образ “звезды” использовался и как символ приснодевства Пресвятой Богородицы» [Воронова, 1998, с. 19].

Как и в стихах многих других поэтов, у раннего С. Есенина образ Покрова Пресвятой Богородицы зачастую становится символом высшей защиты, покровительства России и всему русскому миру:

*Льется пламя в бездну зренья,
В сердце радость детских снов.
Я поверил от рожденья
В Богородицын покров* (Есенин, 1995, с. 57).

В своей лирике С. Есенин часто использует цветопись: «Цветопись является одним из наиболее часто используемых приёмов в его лирике, преобладающими цветами на начальном этапе его творчества выступают: голубой, синий, золотой, зелёный, белый и малиновый» [Копырюлина, 2021, с. 322], в том числе и цветовую символику образа Божией Матери, связанную с синим и голубым цветами, цветами церковных облачений Богородичных праздников: «*Голубая кофта. Синие глаза*» (Есенин, 1995, с. 282), «*Синее счастье! Лунные ночи!*» (Есенин, 1995, с. 284), «*Синий туман. Снеговое раздолье...*» (Есенин, 1995, с. 287). В поздние годы образ Богородицы часто связывается у Есенина с воспоминанием об утраченной России, стране его юности и былого счастья, к которому нет возврата. Синева обозначает дымку, за которой скрывается прошлое. Видимо, вдохновение при использовании этого приема С. Есенин черпает в цветопоэтике символистов (А. Блока и А. Белого), для которых цвет являлся одним из главных трансляторов смысла.

Есенинский образ Богородицы – это уникальное явление в русской поэзии. Есенин создал «особо-русскую, свою» Богоматерь, тесно связав Ее с жизнью крестьянства, красотой родной русской природы и глубинной народной верой. Она стала для него народной заступницей, мудрой хозяйкой мира и символом того самого «Богородицына покрова», под которым он ощущал себя с самого рождения.

Как реакция на деструктивные особенности футуризма и имажинизма, в начале XX века возникает акмеизм, ориентированный на восстановление классической традиции, стиль, которому присущи ясность формы и конкретность образов. Наиболее примечательным в ракурсе рассматриваемой темы представителем акмеизма можно считать А. Ахматову, чей образ Богородицы сформирован через глубокую личную связь с судьбой самой поэтессы. В отличие

от мистической Прекрасной Дамы Блока, образ Божией Матери у Ахматовой – это прежде всего объект сопереживания, чья материнская боль на фоне собственной разлуки с сыном более близка и понятна и становится универсальным символом всех страданий, выпавших на долю русских матерей в XX веке.

Характерной чертой мировоззрения А. Ахматовой исследователи ее творчества называют глубокую веру в Бога и религиозность, которые неизменно отразились в творчестве поэтессы: «Если говорить об истоках ее манеры, то в ее ближайшей предыстории – это, конечно, Святое Писание» [Соколов, 1992, с. 10]. Её поэзия наполнена церковной атрибутикой – упоминаниями о храмах, иконах и церковных праздниках. Саму Богородицу она неизменно призывает как Заступницу, способную утешить всех скорбящих. А. Ахматова очень часто проецировала свою жизнь и свои переживания в своих произведениях; исследователи отмечали это личное участие: «Образы матери, плакальщицы, “стрелецкой женки”, “царскосельской веселой грешницы”, Богородицы, китежанки, Коломбины, “петербургской куклы, актерки” – все эти лики автора, его культурные и исторические “зеркала” органично сосуществуют в пространстве трилогии, взаимодействуют друг с другом, друг в друга переходят. При этом автор, с одной стороны, обнаруживает способность к полному растворению себя в каждом из своих “двойников” (его судьба типична), с другой – открыто выражает себя во всех трех поэмах, рельефно “проступает” во всех своих поэтических “ликах”» [Бурдина, 2011, с. 153].

Центральным мотивом поэзии А. Ахматовой, связывающим воедино раннюю и зрелую лирику, является белый Богородичный плат, который символизирует покров и защиту, распространяющиеся на всю страдающую Россию:

*Только нашей земли не разделит
На потеху себе супостат:
Богородица белый расстелет
Над скорбями великими плат* (Ахматова, 1992, с. 98).

В этом произведении, написанном в день объявления Германией войны России в 1914 г., поэтесса будто пророчески предсказывает близкие бедствия и человеческие жертвы, но с твердой уверен-

ностью говорит о заступничестве Божией Матери. Основание для такой уверенности А. Ахматова получает от собственного опыта молитвенного общения с Пресвятой Богородицей, подтверждение чему мы можем видеть в другом стихотворении того же периода:

*Снова мне в прохладной горнице
Богородицу молить...* (Ахматова, 1992, с. 91).

Опыт личного молитвенного общения наделяет Богородицу земными, человеческими чертами – она вбирает в себя качества простой женщины, заботливой матери, пекущейся о своих чадах:

*Провожает Богородица,
Сына кутает в платок* (Ахматова, 1992, с. 200).

Образ материнской заботы перед лицом предстоящих мук превращает далекое библейское событие в реальность, глубоко созвучную переживаниям самой Ахматовой. Религиозная драма страдающей Божией Матери в 1938 году становится особенно ощутимой для поэтессы: её сын Лев арестован и приговорён к пяти годам лагерей. Всю боль этой разлуки Ахматова изливает в поэме «Реквием»:

*Хор ангелов великий час восславил,
И небеса расплавились в огне.
Отцу сказал: «Почто Меня оставил!»
А Матери: «О, не рыдай Мене...»* (Ахматова, 1992, с. 293).

Анна Ахматова пытается найти утешение в аналогиях своей скорби со скорбью Богородицы, имея в виду перифразом народную поговорку «Бог терпел и нам велел». Но глубину скорби Матери, потерявшей Сына, навряд ли кто может понять. Весь образ Умиряющего Сына и скорбящей Матери – это суть ахматовской религиозной драмы в словах того же «Реквиема»:

*Магдалина билась и рыдала,
Ученик любимый каменел,
А туда, где молча Мать стояла,
Так никто взглянуть и не посмел* (Ахматова, 1992, с. 293).

Это становится апогеем осмысления образа Скорбящей Матери, которая рисуется как фигура абсолютного одиночества в своей скорби, понять которое никому не дано.

Реализм ахматовского образа Богородицы становится своеобразным возвращением от неопределенно-личностных фигур и абстрактно-импрессионистских поэтических мазков футуристов и имажинистов к классическому, почти лермонтовскому образу, близкому и понятному, образу любящей Матери, которой можно сострадать и у которой можно просить сострадания.

Заключение

Поэты периода начала XX-го «Серебряного века русской поэзии» использовали богатый арсенал изобразительно-выразительных средств для воплощения многогранного образа Пресвятой Богородицы. Среди них можно выделить несколько ключевых художественных приемов.

Во-первых, цветовая символика: доминирующими являются синий (голубой), золотой и белый цвета. Эти цвета в христианской традиции символизируют Божественность, царственность, чистоту, непорочность, небесную благодать и используются в Церкви для обозначения господских и богородичных праздников. В поэтике образа Богородицы они создают ощущение светлой печали, небесного покров и надежды. У Есенина, например, это «синий плат», у Ахматовой – «белый плат».

Во-вторых, лексика и синтаксис: поэты по-прежнему обращаются к церковнославянизмам и архаизмам (Дева, Приснодева, Пречистая, чело, образ, лампада), которые придают тексту возвышенный, порою молитвенный тон, но в то же время образ упрощается и «бытовляется» через использование народно-поэтической лексики, просторечий, ласкательных суффиксов (матушка, платок, сынок, окошко, телята). Это сочетание высокого и бытового пластов лексики – отличительная черта образа Богородицы, представленной у имажинистов (С. Есенина и др.) и их преемников, таких как М. Цветаева.

В-третьих, основные тропы: преобладают метафоры и сравнения, которые раскрывают женскую, материнскую, заступническую сущность Богородицы. Наиболее частотным является символ покров (плата), который укрывает и защищает весь мир. Образ

Нерукотворного Света (Неопалимая Купина, звезда) также используется для передачи Ее благодатной силы. В поэзии преобладает эпический, былинный синтаксис с повторами, инверсиями и параллелизмами, характерный для народных духовных стихов.

В-четвертых, наконец, концепт «русской души»: в научной литературе подчеркивается, что для поэзии этого времени образ Богородицы становится важнейшим архетипом, через который происходит поиск национальной самоидентификации. Она – воплощение доминанты женского, материнского и жертвенного начала «русской души». Этот концепт отражает глубинную связь между личным переживанием поэта и судьбой всей России.

Делая выводы по исследуемой теме, можно отметить следующее: образ Богородицы в русской поэзии первой половины XX века несет в себе многие черты, присущие каноническому церковному пониманию и народному верованию, но с использованием языковых средств образной выразительности, характерных для поэзии, приобретает разнообразие и эмоционально усиливается. Исследователь Е. Ф. Казаков замечает: «Одной из основных особенностей русской религиозности является почитание Богородицы, равное и даже большее, чем почитание Христа. Такая любовь к Богоматери в народном сердце объясняется, с одной стороны, религиозным страхом перед Христом, а с другой – большей связностью Богоматери с человечеством, её сущностью страждущей Матери и Заступницы» [Казаков, 2014, с. 216]. Это особенное почитание нашло свое отражение и в поэтических произведениях рассматриваемого периода.

На протяжении первой половины XX века образ Богородицы претерпевает изменения в способах его репрезентации представителями различных поэтических направлений. Так, стилистически от классицизма и реализма XIX века поэтика образа переходит к символизму, затем к футуризму, имажинизму и, наконец, к акмеизму. Также заметны и лексические изменения в способах репрезентации образа Пресвятой Богородицы. Со временем становится меньше церковнославянизмов, эпитеты и метафоры утрачивают сакральное звучание, приобретают более профанное выражение, не теряя при этом сакральности смысла. Эпитеты и символы первой половины XX века делают образ Божией Матери близкой и земной, понятной и понимающей, «своей», но при этом и «общей», олицетворяющей всю скорбь и боль России и ее народа.

Список источников

1. *Ахматова А.А.* Полное собрание поэзии и прозы в одном томе. Москва : Альфа книга, 2017. 1007 с.
2. *Блок А.А.* Собрание сочинений. В 8 т. Т. 1. Стихотворения 1897–1904. Москва – Ленинград : Государственное издательство художественной литературы, 1960. 716 с.
3. *Есенин С.А.* Полное собрание сочинений. В 7-ми т. Т. 1. Стихотворения / подгот. текста и коммент. А. А. Козловского. Москва : Наука – Голос, 1995. 672 с.
4. Новый Завет. Москва : Терирем, 2012. 896 с.
5. Пощечина общественному вкусу. Д. Бурлюк, Н. Бурлюк, А. Крученых, В. Кандинский, Б. Лившиц, В. Маяковский, В. Хлебников : [стихи, проза, статьи]. Москва : Издатель Г. Л. Кузьмин, 1912. 112, [1] с.
6. С. А. Есенин в воспоминаниях современников. В 2-х т. Т. 1. / вступ. ст., сост. и коммент. А. Н. Козловского. Москва : Худож. лит., 1986. 511 с.
7. Футуризм // Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А. Н. Николюкина ; Институт научн. информации по общественным наукам РАН. Москва : НПК «Интелвак», 2001. 1600 стб.
8. *Хлебников В.В.* Собрание сочинений. В 6-ти т. Т. 1. Литературная автобиография. Стихотворения 1904–1916 / под общ. ред. Р. В. Дуганова. Москва : Наследие, 2000. 544 с.
9. *Хлебников В.В.* Собрание сочинений. В 6 т. Т. 2. Стихотворения 1917–1922 / под общ. ред. Р. В. Дуганова. Москва : Наследие, 2001. 608 с.

Список литературы

1. *Апетын М.К.* Литературное течение Серебряного века – имажинизм. EDN: ZRBTTD // Молодой ученый. 2017. № 43 (177). С. 233–234.
2. *Бурдина С.В.* «Трагическая симфония о судьбе поколения»: лиро-эпическая трилогия А. Ахматовой. EDN: OJKMIV // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2011. № 4 (16). С. 151–156.
3. *Воронова О.Е.* Религиозный символ в поэтическом контексте С. Есенина // Русская речь. 1998. Вып. 3. С. 14–20.
4. *Дубель К.А.* Ритмические эксперименты с народным стихом в поэтической практике В. Хлебникова и А. Крученых. EDN: VNXXPJ // Новый филологический вестник. 2015. № 4 (35). С. 57–69.
5. Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных Её икон / сост. София Снеессорева. Москва : Терирем, 2010. 640 с.

6. Казаков Е. Ф. Образ Богородицы как архетип русской души. EDN: TCEVPX // Вестник Кемеровского государственного университета. 2014. № 3–1 (59). С. 206–209.

7. Копырюлина О. М. Семантика цветообозначения в лирике С. А. Есенина и Э. Верхарна. DOI: 10.20310/2587-6953-2021-7-26-320-327. EDN: XKXCPN // Неофилология. 2021. № 26. С. 320–327.

8. Кузнецова В. В. София как образ вечной женственности в философии В. С. Соловьева. EDN: ROCYIJ // Известия Саратовского университета Новая серия. Серия «Философия. Психология. Педагогика». 2013. Т. 13, № 2. С. 38–42.

9. Мечковская Н. Б. Язык и религия. Лекции по филологии и истории религий. Москва : Агентство «Фаир», 1998. 227 с.

10. Михаленко Н. В. Иконописная цветопись в библейских поэмах С. А. Есенина. EDN: TKQMOX // Проблемы исторической поэтики. 2014. № 12. С. 455–470.

11. Соколов В. Н. Слово об Ахматовой // Царственное слово : [сб.] / Ахмат. чтения; ред.-сост. Н. В. Королева, С. А. Коваленко. Москва : Наследие, 1992. 234 с.

12. Соловьев В. С. Россия и Вселенская Церковь / пер. с фр. Г. А. Рачинского. Москва : 1991. 362 с.

13. Спивакова Е. М. Свет в мире «Стихов о Прекрасной Даме». DOI: 10.30853/filnauki.2020.2.25. EDN: SQEFGP // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2020. Т. 13, № 2. С. 130–134.

14. Филатова О. А. Евангельские образы в ранней лирике Сергея Есенина. EDN: NOGMFT // Русская речь. 2010. № 6. С. 21–27.

Статья поступила в редакцию 11.06.2026.

Статья принята к публикации 16.07.2026.

UDC 82-14

ARTISTIC SPECIFICITY AND LINGUISTIC FEATURES OF REPRESENTATION OF THE IMAGE OF THE MOTHER OF GOD IN RUSSIAN POETRY OF THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

Oleg Vorobiev, Priest
Master of Theology, Senior Lecturer

Department of Philological and Church-
Practical Disciplines
Tambov Theological Seminary
3 M. Gorky St., Tambov, 392000, Russia
E-mail: olezhik-v@yandex.ru

For citation: Vorobiev O. E., priest Artistic specificity and linguistic features of representation of the image of the Mother of God in Russian poetry of the first half of the 20th century DOI: 10.51216/2687-072X_2026_3_226–247. EDN: PGLMCG // Theological Collection of Tambov Theological Seminary 2026, no. 3 (36), pp. 226–247. (In Russian).

Abstract

This article explores the artistic specifics and linguistic characteristics of the representation of the Virgin Mary in Russian poetry of the first half of the 20th century. The relevance of this work stems from the growing interest in traditional spiritual and moral values as the basis for preserving cultural identity, as well as the need for an in-depth study of the relationship between language and religion.

The author focuses on analyzing the transformation of the sacred image in the context of the key poetic movements of the era: Symbolism, Acmeism, Futurism, and Imagism. The research material includes works by Alexander Blok, Anna Akhmatova, Sergei Yesenin, and Vladimir Khlebnikov. The study utilizes a comprehensive approach, including discourse analysis of texts, historical and philological methods, as well as lexical, stylistic, and literary analysis, followed by a synthesis of the obtained data. Particular attention is given to the figurative and expressive means used by poets to create a multifaceted image: color symbolism, metaphors, epithets, and syntactic constructions characteristic of each movement.

The study established that the image of the Mother of God in the poetry of this period synthesizes features of canonical church veneration and popular folklore beliefs. However, through the active use of poetic expressive devices such as metaphorical series, archaic and colloquial vocabulary, and color painting, it acquires new semantic diversity and enhances its emotional resonance. The author concludes that the evolution of the image of the Mother of God from the sublimely mystical to the lyrically intimate and tragic reflects the spiritual quest of the era and becomes an important archetype of national identity, embodying the maternal and sacrificial principles in the fate of Russia and its people.

Keywords: image of the Mother of God; poetry of the first half of the 20th century; Symbolism; Acmeism; Futurism; Imagism.

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

Funding: This research did not receive external funding.

Sources

1. Akhmatova A. A. *Polnoe sobranie poezii i prozy v odnom tome* [Complete collection of poetry and prose in one volume]. Moscow, Alfa Kniga Publ., 2017, 1,007 p. (In Russian).
2. Blok A. A. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. Moscow, Leningrad, State Publishing House of Fiction Publ., 1960, vol. 1, Poems 1897–1904, 716 p. (In Russian).
3. Yesenin S. A. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works]. Moscow, Nauka–Golos Publ., 1995, vol. 1, Poems, 672 p. (In Russian).
4. *Novyi zavet* [The New Testament]. Moscow, Terirem Publ., 2012, 896 p. (In Russian).
5. *Poshchechina obshchestvennomu vkusu* [A slap in the face of public taste]. Moscow, Publisher G. L. Kuzmin Publ., 1912, 112, [1] p. (In Russian).
6. *S. A. Yesenin v vospominaniyakh sovremennikov* [S. A. Yesenin in the memoirs of his contemporaries]. Moscow, Khudozhestvennaya Literatura Publ., vol. 1, 1986, 511 p. (In Russian).
7. Futurism [Futurism]. *Literaturnaya entsiklopediya terminov i ponyatii* [Literary Encyclopedia of Terms and Concepts]. Moscow, NPK Intelvac Publ., 2001, 1600 col. (In Russian).
8. Khlebnikov V. V. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. Moscow, IMLI RAS “Nasledie” Publ., 2000, vol. 1, Literary autobiography. Poems 1904–1916, 544 p. (In Russian).
9. Khlebnikov V. V. *Sobranie sochinenii* [Collected works]. Moscow, IMLI RAS “Nasledie” Publ., 2001, vol. 2, Poems 1917–1922, 608 p. (In Russian).

References

1. Apetyan M. K. Literaturnoe techenie Serebryanogo veka – imazhinizm [Literary movement of the Silver Age – Imagism]. EDN: ZRBTDD *Molodoi uchenyi* [Young Scientist]. 2017, no. 43 (177), pp. 233–234. (In Russian).
2. Burdina S. V. “Tragicheskaya simfoniya o sud’be pokoleniya”: liriko-epicheskaya trilogiya A. Akhmatovoi [“Tragic Symphony about the Fate of a Generation”: A. Akhmatova’s Lyric-Epic Trilogy]. EDN: OJKMIV *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiiskaya i zarubezhnaya filologiya* [Bulletin of Perm University. Russian and Foreign Philology]. 2011, no. 4 (16), pp. 151–156. (In Russian).

3. Voronova O. E. Religiozniy simbol v poeticheskom kontekste S. Esenina [Religious symbol in the poetic context of S. Yesenin]. *Russkaya rech'* [Russkaya Rech']. 1998, issue 3, pp. 14–20. (In Russian).

4. Dubel K. A. Ritmicheskie eksperimenty s narodnym stikhom v poeticheskoi praktike V. Khlebnikova i A. Kruchenykh [Rhythmic experiments with folk verse in the poetic practice of V. Khlebnikov and A. Kruchenykh]. EDN: VNXXPJ *Novyi filologicheskii vestnik* [New Philological Bulletin]. 2015, no. 4 (35), pp. 57–69. (In Russian).

5. *Zemnaya zhizn' Presvyatoi Bogoroditsy i opisanie svyatykh chudotvornykh Ee ikon* [The earthly life of the Most Holy Theotokos and a description of Her holy miracle-working icons]. Moscow, Terirem Publ., 2010, 640 p. (In Russian).

6. Kazakov E. F. Obraz Bogoroditsy kak arkhetyip russkoi dushi [The image of the Theotokos as an archetype of the Russian soul]. EDN: TCEVPX *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Kemerovo State University]. 2014, no. 3–1 (59), pp. 206–209. (In Russian).

7. Kopyryulina O. M. Semantika svetooboznacheniya v lirike S. A. Yesenina i E. Verkharna [Semantics of color designation in the lyrics of S. A. Yesenin and E. Verhaeren]. DOI: 10.20310/2587-6953-2021-7-26-320-327. EDN: KXK-CPN *Neofilologiya* [Neophilology]. 2021, no. 26, pp. 320–327. (In Russian).

8. Kuznetsova V. V. Sofiya kak obraz vечноi zhenstvennosti v filosofii V. S. Solov'eva [Sophia as an image of eternal femininity in the philosophy of V. S. Solovyov]. EDN: ROCYIJ *Izvestiya Saratovskogo universiteta Novaya seriya. Seriya "Filosofiya. Psikhologiya. Pedagogika"*. [Bulletin of the Saratov University New Series. Series "Philosophy. Psychology. Pedagogy"]. 2013, vol. 13, no. 2, pp. 38–42. (In Russian).

9. Mechkovskaya N. B. *Yazyk i religiya. Lektsii po filologii i istorii religii* [Language and religion. Lectures on philology and history of religions]. Moscow, Fair Agency Publ., 1998, 227 p. (In Russian).

10. Mikhaleenko N. V. Ikonopisnaya tsvetopis' v bibleiskikh poemakh S. A. Yesenina [Iconographic color painting in the Biblical poems by S. A. Yesenin]. EDN: TKQMOX *Problemy istoricheskoi poetiki* [Problems of Historical Poetics]. 2014, no. 12, pp. 455–470. (In Russian).

11. Sokolov V. N. Slovo ob Akhmatovoi [Speaking about Akhmatova]. *Akhmatovskie chteniya. Sbornik "Tsarstvennoe slovo"* [Akhmatova's Readings. Collection "The Royal Word"]. Moscow, Nasledie Publ., 1992, 234 p. (In Russian).

12. Soloviev V. S. *Rossiya i Vselenskaya Tserkov'* [Russia and the Universal Church]. Moscow, 1991, 362 p. (In Russian).

13. Spivakova E. M. Svet v mire "Stikhov o Prekrasnoi Dame" [Light in the World of "Poems about the Beautiful Lady"]. DOI: 10.30853/filnauki.2020.2.25. EDN: SQEFGP *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i prktiki*

[Philological Sciences. Theoretical and Practical Issues]. 2020, vol. 13, no. 2, pp. 130–134. (In Russian).

14. Filatova O. A. Evangel'skie obrazy v rannei lirike Sergeya Yesenina [Gospel images in Sergei Yesenin's early lyrics of]. EDN: NOGMFT *Russkaya rech'* [Russkaya Rech]. 2010, no. 6, pp. 21–27. (In Russian).

Received 11 June 2026.

Accepted for press 16 July 2026.

Научный журнал

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

№ 3 (36), 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 24.08.2026 г. Дата выхода в свет 25.09.2026 г.
Формат 70х100 (1/16). Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 19,5. Тираж 500 экз. Заказ № 1301.

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 >