

БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК ТАМБОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Научный журнал

№ 2 (31), 2025

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 об-
разовательная организация высшего образ-
ования «Тамбовская духовная семинария
Тамбовской епархии Русской Православ-
ной Церкви», 2024. Все права защищены.
При перепечатке, а также при цитирова-
нии материалов ссылка на журнал обяза-
тельна. Ответственность за публикацию
материалов несёт автор.

© Religious organization – theological
educational organization of higher
education “Tambov Theological Seminary
of the Tambov Diocese of the Russian Or-
thodox Church”, 2024. All rights reserved.
The reference is obligatory while reprinting
and citing the materials.
The responsibility for the content rests
upon the author.



Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. – 2025. – № 2 (31). – 248 с. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2. EDN: IFDUMW.

<https://elibrary.ru/ifdumw>

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 Р25-510-0259

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

Заместитель главного редактора: Е. В. Грудинина.

Секретарь журнала: С. Н. Жеребятьев.

Выпускающий редактор, корректор: Е. С. Забавникова.

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

Администратор сайта: Е. М. Сергеева.

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

Компьютерное макетирование: Е. В. Ермохина.

Территория распространения: Российская Федерация.

Подписной индекс ВН018555 в электронном каталоге ГК «Урал-Пресс», расположеннном 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 06.06.2025. Дата выхода в свет 07.07.2025. Формат 70x100 (1/16)

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

Усл. печ. л. 20,15. Тираж 500 экз. Заказ № 1292. 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. – 2025. – No. 2 (31). – 248 p. – ISSN 2687-072X. – DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2. EDN: IFDUMW.

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 IC P25-510-0259

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

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

Secretary: S. N. Zherebyatyev.

Copy Editor: E. S. Zabavnikova.

Editor of English Texts: Yu. A. Zusman.

Site Administrator: E. M. Sergeeva.

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

Computer page planning: E. V. Ermokhina.

Distribution territory: Russian Federation.

Subscription index BH018555 in the electronic catalog of the Ural-Press Group of Companies located on the website www.ural-press.ru.

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 06.06.2025. Published on 07.07.2025. Format 70x100 (1/16)

Font "SchoolBookAC". Offset printing. Offset paper.

Conventional printed sheets 20,15. Circulation 500 copies. Order no. 1292. 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. Тамбовская духовная семинария, ректор (г. Тамбов, РФ).

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

Ужанков Александр Николаевич, доктор филологических наук, кандидат культурологии, почетный работник высшего профессионального образования РФ, член бюро Научного совета РАН по природному и культурному наследию, член Совета по науке Министерства культуры РФ. ФГБОУ ВО «Московский государственный институт культуры», профессор 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 Сергий (Акимов Виталий Викторович), доктор богословия, профессор, член Синодальной библейско-богословской комиссии Русской Православной Церкви (г. Мерано, Италия).

Игумен Серапион (Митько Август Евгеньевич), доктор теологии, кандидат философских наук, профессор Общецерковной аспирантуры и докторанттуры 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», заведующий кафедрой философии и методологии науки Факультета истории, мировой политики и социологии (г. Тамбов, РФ).

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

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

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

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

Сорокина Наталья Владимировна, доктор филологических наук, профессор. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина», профессор кафедры русской и зарубежной литературы, журналистики Факультета филологии и журналистики (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. ФГБОУ ВО «Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Держави-

на», заведующий кафедрой теологии; Тамбовская духовная семинария, старший преподаватель кафедры библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

Алленова Инна Викторовна, кандидат исторических наук, доцент. Тамбовская духовная семинария, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

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

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

Ряховская Татьяна Викторовна, кандидат философских наук. Тамбовская духовная семинария, заместитель заведующего кафедрой библеистики, богословия и церковной истории (г. Тамбов, РФ).

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

EDITORIAL COUNCIL

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

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

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

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

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

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

Sergiy (Vitaly V. Akimov), Archimandrite, Doctor of Theology, Professor (Minsk, Republic of Belarus).

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, Head of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Faculty of History, World Politics and Sociology (Tambov, RF).

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

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

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

Lyudmila Ye. Khvorova, Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University, Head of the Russian Language Department, Faculty of Philology and Journalism (Tambov, RF).

Natalia V. Sorokina, Doctor of Philology, Professor. Derzhavin Tambov State University, Department of Russian and World Literature, Journalism, Faculty of Philology and Journalism (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. Derzhavin Tambov State University, Head of the Theological Department; Tambov Theological Seminary, Senior Lecturer of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

Inna V. Allenova, PhD in History, Associate Professor. Tambov Theological Seminary, Vice-Rector for Academic Affairs, Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

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

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

Tatiana V. Ryakhovskaya, PhD in Philosophy. Tambov Theological Seminary, Deputy Head of the Biblical Studies, Theology and Church History Department (Tambov, RF).

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

СОДЕРЖАНИЕ

Теология и религиозная философия

Косиченко Анатолий Григорьевич

Свобода и ответственность в цифровой реальности: попытка православного анализа	14
--	----

Священник Виталий Юрьевич Щербаков

История формирования канона книг Священного Писания Нового Завета: к вопросу о «забытом» исследовании представителей русской богословской школыprotoиерея Александра Горского и священномученика Илариона (Троицкого).....	30
--	----

Ковалевский Виталий Викторович

О смысле семейного союза через соотнесение понятий «Церковь» и «малая церковь»	46
--	----

Историческая теология и отечественная история

Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий (Васнецов Сергей Иванович)

Административная деятельность священномученика Кирилла (Смирнова) в Тамбовской епархии с 1911 по 1916 год	62
---	----

Козлов Константин Викторович

Монастыри Тамбовской епархии – памятники чудесного спасения царской семьи 17 октября 1888 г.: «места почитания» как «места памяти»	80
--	----

Тушенцова Екатерина Олеговна

Роль Попечительного о тюрьмах общества в организации строительства и содержания церквей при тюремных замках (на примере благотворительной деятельности директора Козловского тюремного отделения Н. И. Попова)	102
--	-----

Церковно-практические науки

Иеромонах Савватий

(Никитин Сергей Викторович)

Театрализованная деятельность как фактор формирования исторического мышления у младших школьников в условиях обучения в православной воскресной школе.....119

Горстка Дмитрий Николаевич

Миссионерство и катехизация в Китае: теологическое

образование и просвещение в условиях специфики

юридического статуса православных общин.....134

Михайлова Ольга Владимировна

Особенности и уникальность росписей Казанского собора в Тамбове

в контексте художественно-исторического развития церковной

живописи в технике «гризайль».....151

Духовная словесность

Алленова Инна Викторовна

Формирование христианско-этических норм в ранней Византии

в творчестве святителя Иоанна Златоуста

через образы живой природы179

Грудинина Елена Валерьевна

Сакральная семантика понятий, обозначающих традиционные духовно-нравственные ценности России191

Священник Николай Николаевич Киреев

От «Логоса» к 言葉 (Котоба): лингвокультурная интерпретация

христианской лексики в переводах святителя Николая Японского ...212

Перевод

Хвальков Евгений Александрович

«Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν» Иоанна Зонары. Первые христианские императоры:

от Константина I Великого (306–337) до Иовиана (363–364) (часть 2)226

CONTENTS

Theology and Religious Philosophy

Anatoly Kosichenko

Freedom and responsibility in digital reality: an attempt of Orthodox analysis.....	14
---	----

Vitaly Shcherbakov, Priest

History of the formation of the New Testament canon of the Holy Scripture: on the issue of the “forgotten” research of representatives of the Russian Theological School Archpriest Alexander Gorsky and Holy Martyr Hililation (Troitsky)	30
--	----

Vitaly Kovalevsky

On the purpose of family union through correleation of the concepts of “Church” and “Small church”	46
--	----

Historical Theology and National History

Feodosy (Sergey Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo

Administrative activities of the Holy Martyr Kirill (Smitnov) in the Tambov diocese from 1911 to 1916	62
---	----

Konstantin Kozlov

Monasteries of the Tambov Diocese – monuments to the miraculous salvation of the Tsar’s family on October 17, 1888: “Places of worship” as “Places of memory”	80
---	----

Ekaterina Tushentsova

The role of the Prison Trusteeship Society in organizing the construction and maintenance of churches at prison castles (based on the example of the charitable activities of N. I. Popov, the Director of Kozlov Prison Department)	102
--	-----

Church-Practical Sciences

Hieromonk Savvaty (Sergey Nikitin)

- Theatrical activities as a factor in the formation of historical thinking in primary school children during their study in an Orthodox Sunday school 119

Dmitrii Gorstka

- Missionary work and catechesis in China: theological education and enlightenment in the context of the specifics of the legal status of Orthodox communities 134

Olga Mikhailova

- Specific features and uniqueness of the Kazan Cathedral paintings in Tambov in the context of the artistic and historical development of church painting in the grisaille technique 151

Spiritual Literature

Inna Allenova

- The formation of Christian-ethical norms in early Byzantine Empire in the works of St. John Chrysostom through images of living nature ... 179

Elena Grudinina

- Sacred semantics of concepts designating traditional spiritual and moral values of Russia 191

Nikolay Kireev, Priest

- From “Logos” to 言葉 (Kotoba): a linguo-cultural interpretation of Christian lexicon in the translations of Saint Nicholas of Japan 212

Translation

Evgeny Khvalkov

- «Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν» by John Zonaras. The first Christian emperors: from Constantine I the Great (306–337) to Jovian (363–364) (Part 2) 226

ТЕОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 241.11



<https://elibrary.ru/rwrlny>

СВОБОДА И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ В ЦИФРОВОЙ РЕАЛЬНОСТИ: ПОПЫТКА ПРАВОСЛАВНОГО АНАЛИЗА¹

Косиченко Анатолий Григорьевич
доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института
философии, политологии и религиоведения
Министерства науки и высшего
образования Республики Казахстан
050016, Республика Казахстан, г. Алматы,
ул. Маметовой, д. 47, кв. 93
E-mail: anatkosichenko@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-9112-8426>

Для цитирования: Косиченко А. Г. Свобода и ответственность в цифровой реальности: попытка православного анализа. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_14-29. EDN: RWRLNY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 14–29.

Аннотация

Предметом статьи являются процессы цифровизации, взятые со стороны их мировоззренческих и идейных оснований и конкретизированные до соотношения свободы и ответственности. Целью исследований, осуществленных в работе, выступает анализ этих оснований с православных позиций в аспекте идейного содержания цифровизации, рассмотренного сквозь призму соотношения свободы и ответственности в цифровой реальности. Актуальность такого анализа продиктована возрастающим влиянием цифровизации на все стороны личной и общественной жизни человека при очевидной неясности ее текущих задач и конечных целей.

В качестве методологической базы исследования выступают методы: компаративистский, при котором осуществляется сравнение соотношения

¹ Статья подготовлена в рамках финансирования КН МНВО РК (ПЦФ BR21882302-ОТ-23 «Казахстанский социум в условиях цифровой трансформации: перспективы и риски»).

свободы и ответственности в Православии с содержанием их в цифровой реальности; феноменологический, раскрывающий сущность свободы и ответственности в этих областях; аксиологический, акцентирующий внимание на ценностных аспектах свободы и ответственности.

Показано, что цифровизация и искусственный интеллект могут оказать позитивное влияние на развитие человечества, но лишь при условии, когда они будут тем, чем являются по существу – всего лишь очередным этапом технологического развития, – и не станут претендовать на статус новой и всеобъемлющей парадигмы общемирового прогресса. Однако цифровизация уже сегодня как раз и претендует на статус доминирующей тенденции современности.

Сделано заключение о том, что мировоззренческой и идейной основой цифровизации является трансгуманизм и кардинальная подмена духовной сущности человека; при этом цифровизация негативно влияет на духовное содержание жизни человека, снижая потенциал межличностного общения, примитивизируя культуру, подменяя творческую сущность человека формальными поведенческими стереотипами. Поскольку тренд на разрастание цифровой реальности имеет всеобщий характер и игнорировать ее невозможно, следует по мере сил наделять ее хотя бы минимальным моральным содержанием и не дать ей превратиться в глобальный вызов для человечества.

Ключевые слова: Православие; добро и зло; духовная сущность человека; цифровая реальность; свобода; ответственность; современный мир.

Введение

Любой феномен или процесс современности может быть понят и прочтен с православных позиций. Более того, это необходимо, так как православные живут в современном мире, этот мир интерпретируется разными силами в контексте разных мировоззрений, нередко антицерковных. Возникает правомерный вопрос: можем ли мы быть уверены, что предлагаемый взгляд является именно православным, не искажаем ли мы истины Православия, истолковывая в православном ключе то или иное новое явление, тот или иной современный процесс? Да, искажения возможны, но в пользу таких попыток говорит то, что предлагаемое православное видение процессов не произвольно, а исходит из Писания и Предания, догматов Православия, его нравственных норм и их практического воплощения, творений отцов Церкви, ценностной системы Православия –

и все это может быть критериями верного прочтения того или иного феномена современности.

Существует мнение, что Православие всегда с опаской воспринимает новые веяния и поэтому отвергает их. Вовсе нет, оно даёт им свою оценку, что, в принципе, и должно делать. Православие не всегда отвергает всё новое, многие его аспекты оно принимает. Однако признавая одно, оно не может согласиться с другим, так как не все новые явления соответствуют православному мировоззрению и ценностям. Православию надо удерживать свое видение новых феноменов и уметь выразить это видение в адекватных себе понятиях; становиться на чуждую себе точку зрения Православие не может. Да и в угоду чему это делать? В угоду миру, который сам себя загнал в угол? Православие сегодня находится в очень выгодном положении: оно устойчиво и догматично в высокой степени, в то время как мир стал нестабилен и неустойчив. К Православию, как к стабильному и устойчивому мировоззрению и поведению, современный мир внутренне готов прибегнуть, так как устал от лжи, от относительности всего и отсутствия правды.

Реальность, в которой живет современный человек и которую он продолжает достраивать, все более и более отходит от православных идеалов и ценностей. Православие присутствует в современном мире, и оно по-прежнему является абсолютной истиной, но государства и общества все менее и менее с ним считаются. Как так может быть? Разве абсолютную истину можно игнорировать? Ее и не игнорируют, она сегодня существует параллельно господствующей реальности, новым общественным ценностям, устремлениям людей, поэтому в обновленной реальности, в общественном пространстве возникают, растут и множатся феномены, практически никак не соотносящиеся с Православием и с его мировоззрением. Эти феномены проистекают из предыдущего этапа реальности – также, но, возможно, в меньшей степени, не православного, не духовного или минимально духовного. Эта бездуховная реальность растет, заполняя собой всю сферу жизнедеятельности человека; при этом возникают новые цели, новые ценности, новые люди – и все это имеет мало общего с Православием. Очень большой объем реалий современности создан неверующим человеком, эта реальность, как правило, не православна. Как к ней относиться: не принимать, отвергать ее? Но объем ее велик. Если не принимать созданное таким

образом, то не окажется ли верующий человек в положении изгоя? И не будет ли его реальность ущербной? Или надо попытаться эту реальность переформатировать, каким-то образом сделать ее приемлемой для христианина?

Современность полна феноменами, имеющими настораживающее идеиное и духовное содержание. При этом заинтересованные силы пытаются нас уверить, что эти феномены являются естественным продолжением уже давно идущих процессов. К примеру, глобализация, которую интерпретируют как естественное стремление к единению человечества в самых разных сферах его жизни недеятельности. Конечно, единения с учетом специфики времени и обстоятельств. Но так ли это? Слишком много в содержании глобализации, как она подается сегодня, идей, намерений и целей, выходящих за пределы собственно единения с благими намерениями. Слишком много негативного несет глобализация для человека, чтобы мы приняли ее «с распостертыми объятьями». К числу подобных же феноменов относится и цифровизация.

Православное прочтение цифровизации не столь затруднительно, как это пытаются изобразить. Не всякая мировоззренческая система может похвальиться наличием ясного критерия, по которому можно отличить доброе и злое содержание в том или ином новом феномене. В Православии такой критерий есть, и он как раз связан с отнесением рассматриваемого процесса или предмета к добру или к злу. Добро и зло не общий критерий для любых идейных и мировоззренческих систем. Многие системы этого критерия не принимают; он представляется им субъективным и частным. У Православия же, повторим, есть четкий критерий различия добра и зла, и если предмет, относительно которого вопрошают, имеет злую природу, то этот предмет им не принимается. И наоборот. А критерий вот какой: «Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые» (Мф. 7, 17–18). Каковы плоды цифровизации? Хотя цифровизация еще не вполне проявила свои «худые плоды», уже сейчас видно ее отрицательное влияние на человека и человечество. А что делают с деревом, приносящим худые плоды? «Всякое дерево, не приносящее плода доброго, срубают и бросают в огонь» (Мф. 7, 19).

Человечество сильно запутало на своих сегодняшних стезях, и зачастую не просто усмотреть, добро или зло несет то или иное действие, процесс или предмет. Сама эта неясность уже о многом говорит – неясность признак лжи, т.е. зла. И с цифровизацией есть неясность; она неоднозначна и о ней нельзя сказать со всей определенностью, к какому «дереву» она относится. Неоднозначное значение имеет в связи с цифровизацией и соотношение свободы и ответственности в цифровой реальности, поэтому обратимся к содержанию этих понятий сначала в Православии, а затем – в процессах цифровизации, и сравним содержание и соотношение этих понятий.

Свобода и ответственность в Православии

Свобода – одно из важнейших понятий в Православии. Это понятие столь же важно для философии и для многих мировоззренческих и идейных конструкций. Но, в отличие от всех этих конструкций, только христианство обосновало онтологический статус свободы и ее изначальную укорененность в человеке как образе Божием. Н. Бердяев, хотя и в философском ключе, выразил эту сущность свободы: «Свободу нельзя ни из чего вывести, в ней можно лишь изначально пребывать» [2002, с. 27]. В Православии уточняется: «Свобода человека не есть некий дополнительный к человеку как образу Божьему элемент, свобода – важнейшая составляющая этого образа. Не обладая свободой, человек не был бы существом духовным, нравственным, не имел бы возможности выполнять заповеди Божии, творить Его волю, достигать добродетелей. Если бы человек не был свободен, то он не смог бы достичь Царства Небесного. А обретение Царства Небесного является, согласно Православию, целью человеческой жизни; человек должен так прожить жизнь, чтобы достигнуть Небесного Иерусалима» [Косиченко, 2024, с. 48].

Свобода – существеннейший аспект образа Божия, на что согласно указывали святые отцы и подчеркивают современные богословы. «Быть по образу Божию, утверждают в конечном своем анализе отцы, значит быть существом личным, то есть существом свободным, ответственным. Можно было бы спросить, почему же Бог создал человека свободным и ответственным? Именно потому, что он хотел призвать его к высочайшему дару – обожению, то есть

к тому, чтобы человек в устремлении бесконечном, как бесконечен Сам Бог, становился по благодати тем, что Бог есть по Своей природе. Но этот зов требует свободного ответа» [Лоссский, 2012, с. 460].

Свобода предполагает ответственность. Именно свобода делает человека ответственным за свою жизнь; он не может сослаться на внешние обстоятельства, которые вынуждают его на то или иное действие и помышление. «Человек свободен и потому ответственен за свою жизнь, поведение, мысли, желания и стремления. всякая нравственная проповедь была бы неуместной, если бы человек не обладал свободой. Ведь только от свободного человека можно потребовать (или рекомендовать ему) выполнения нравственных правил. Если человек не свободен, то он не отвечает за свои поступки, а значит, и судить его было бы нельзя – ведь он был бы невиновен, так как все, что с ним происходит, случается не по его воле, ибо он не властен выбирать. Но человек свободен, и из его свободы происходит его ответственность» [Косиченко, 2024, с. 47]. Без обладания свободой человек не может и не обязан быть ответственным. Ответственность учит свободе. Есть даже широко распространенное утверждение, что только ответственный человек истинно свободен. Нередко эти два связанных понятия разрываются: многие хотели быть свободными, но не нести ответственности. При этом свобода вырождается в произвол, а ответственность подавляет человека, если он не свободен.

Православие, на наш взгляд, наиболее точно решает вопрос о соотношении свободы и ответственности. Человек ответственен за себя, так как от него зависит, как он распорядится свободой. «Бог даровал нашему свободному произволению такую силу, что хотя бы все свойственные человеку чувства, весь мир и все демоны вооружились против него и вступили с ним в схватку, они насиовать его не могут; на его стороне всегда останется свобода возжелать предлагающего и ими требуемого, если захочет, и не возжелать, если не захочет» [Никодим Святогорец, 2002, с. 83]. Практическая реализация ответственности осуществляется через жизнь в соответствии с верой. Ответственность не выделена в отдельную добродетель. Но по смыслу ответственность всегда должна присутствовать в жизни христианина, и воспитание ответственности – необходимый элемент почти любой добродетели. Человек ответственен за себя перед Богом, и эта ответственность реализуется через иные добродетели.

Евангелия и послания апостолов пронизаны требованиями к верующему, он должен их выполнять и им следовать. Ответственность за это верующего чрезвычайно высока. Если кратко охарактеризовать верующего с этой стороны, то эта характеристика сводится к тезису: верующий должен и верующий ответственен. Ответственен перед Богом за свою душу, за исполнение воли Божией, за реализацию свободы, за исполнение заповедей, за близких – за все. Но нельзя и мистифицировать ответственность, она имеет пределы: «Ибо и в Божественных, и в человеческих делах равно не подлежит осуждению, кто чего-нибудь не мог, но подвергается ответственности, кто не хотел» [Григорий Богослов, 2007, с. 392].

Мир, особенно современный мир, затягивает человека в круговорот суеты, подменяя свободу произволом и перенося ответственность с поистине важных и сущностных человеку определеностей и феноменов на временное и случайное, а также нарушая присущее Православию соотношение свободы и ответственности. Господствующее в настоящее время мировоззрение потребления отчетливо демонстрирует это состояние. «Подлинно, ничто так не делает человека рабом, как множество потребностей; и ничто так не делает свободным, как довольство лишь необходимым... Подлинно, ничто не придает душе столько силы, как свобода от забот, и ничто столько не делает ее слабою, как бремя забот» [Иоанн Златоуст, 2005, с. 305].

Феномен цифровизации: свобода и ответственность в цифровой реальности

Если понятия свободы и ответственности в Православии многократно становились предметом анализа, то содержание этих же понятий в цифровой реальности изучено мало, как и многие иные понятия, значимые для процессов цифровизации. Обратимся к рассмотрению сущности цифровизации и к понятиям свободы и ответственности в этой во многом новой для нас реальности.

Процессы цифровизации идут с нарастающей скоростью и становятся глобальным трендом. При этом сущность ее во многом не проявлена, в силу чего цифровизацию описывают то в радужных, то в мрачных тонах. Одни исследователи считают, что цифровизация ведет к полной формализации человечества и несет ему

беды. Другие восторженно ожидают от нее новых горизонтов развития мирового сообщества и разнообразных благ.

Является ли цифровизация новым этапом технологической революции (одним из ее направлений) или это осознанное и предзданное вмешательство в состояние современного мира? При всем желании никак не удается втиснуть содержание идущего процесса цифровизации в естественный ход технологического прогресса, интерпретировать цифровизацию как всего лишь новый этап развития информационных технологий. Как нам видится, цифровизация поначалу была естественным этапом технологического развития. Она не претендовала на идеальный и мировоззренческий статус. Это затем в ее естественный технологический ход включились идеологии нового мирового порядка и трансгуманистического преобразования человека. Цифровизацию стали использовать для стратегического изменения сущности человека. Она оказалась удобной сферой и открыла возможности для глобальной трансформации человека и подмены его сущности. Сегодня цифровизация претендует на то, чтобы быть новой реальностью человечества, причем доминирующей. При этом цели цифровизации остаются сокрытыми.

Впрочем, наряду с сокрытием целей цифровизации ее идеологами имеются и достаточно откровенные их высказывания. Например, Н. Бостром, директор «Института будущего человечества» и один из идеологов трансгуманизма, говорит в одном из своих интервью: «Я не считаю, что люди в их нынешней форме являются идеальными существами, которым больше некуда развиваться. И тут я говорю не только об усовершенствовании биологических форм жизни – можно представить положительные сценарии, в которых человечество станет полностью цифровой формой жизни» (Бостром, 2018). И дальше: «Человеческая природа не отлита в бронзе. Если мы рассматриваем ситуацию, в которой была достигнута технологическая зрелость цивилизации (здесь я имею в виду и биотехнологические, и культурные средства изменения различных ее аспектов), если будет поставлена цель достижения общего блага – это может стать хорошей причиной для модификации человеческой природы» (Бостром, 2018).

«Модификация человеческой природы» – вот цель идеологов цифровизации. А технологическая составляющая цифровизации для них только прикрытие. Можно предположить, что средствами

цифровизации делается очередной шаг в направлении расчеловечения нашего бытия. Дизайнеров современного мира не устраивает человек, каким его создал Бог и каким он развился в естественно-историческом процессе. Нужен им человек абсолютно предсказуемый и абсолютно управляемый, не способный критически мыслить, как и мыслить вообще.

Цифровизация выстраивает новую реальность человека, в которой он утрачивает целый ряд своих качеств и определенностей, некогда считавшихся неотъемлемыми: личностное содержание, человечность, достоинство, позитивные социальные измерения. В процессе цифровизации природа человека дополняется искусственными, техническими инструментами. Цифровизация объективно ведет к формализации человека и общества, к представлению их в качестве набора исчисляемых параметров, она захватывает людей помимо их желания. Сознательно и активно к ней относятся немногие; только те, кто продвигает цифровизацию – в ее технологическом или античеловеческом смыслах, – осознают ее замысел, ее внутреннее содержание. Остальные вовлекаются в нее в качестве объекта управления.

Цифровизация меняет взаимоотношения между культурными феноменами, переформатирует содержание устоявшихся мировоззренческих систем, трансформирует понятия, в которых человек отображает мир. Существенным изменениям подвергаются понятия свободы и ответственности и соотношение между ними. Как может показаться, цифровые технологии расширяют сферу свободы. Открываются новые горизонты общения, преодолеваются расстояния, пользователь Сети может выступать во многих лицах, над ним не тяготеют бюрократические устои, он волен выбирать сценарии своей жизни в виртуальном пространстве. Но это мнимая свобода: чем более человек погружается в цифровую реальность, тем более он ей принадлежит в ущерб глубинным измерениям своего бытия, в первую очередь духовным измерениям. Ответственность человека в цифровой системе, по-видимому, снижается вследствие анонимности и растворенности в многообразии возможностей. Но на самом деле ответственность возрастает, превращаясь в «цифровую западню», в которой анонимность призрачна и возможности жестко контролируются.

Свобода является одним из самых существенных измерений человеческого бытия. И если цифровизация, как пишут и говорят

об этом многие аналитики (Стиглер, 2017; Сачков, 2024; Четверикова, 2022), ведет к утрате свободы, то не означает ли это утрату человеком своей сущности – быть свободным и творческим существом, наделенным свободой воли и возможностями реализовывать эти свободные импульсы? Не возникает ли непреодолимого противоречия между задачами цифровизации и сущностью человека? В цифровом обществе нарушена, по мысли критиков цифровизации, диалектическая связь свободы и необходимости. Далее, эти критики подчеркивают, что ответственность превращается в доминирующий фактор бытия человека, а вот свобода при этом ущемлена. Ответственность станет глобальной и несоизмеримой с объемом свободы. Посредством цифровизации социальное и личностное бытие человека станет предметом контроля со стороны специальных органов. Система социальных рейтингов закрепостит человека; он будет существовать в предельно узком горизонте.

Человек в цифровом обществе становится ответственным не перед собой, не перед Богом, не перед обществом, но перед цифровой реальностью. А у нее своя «истина» и своя «правда». Следовательно, и свое видение содержания ответственности. И в Православии, и в цифровой реальности человек ответственен за себя и свое поведение, но в Православии он ответственен глубоко и по существу, а в цифровом обществе ответственен на уровне своей цифровой матрицы. Система, в основание которой положена цифра, делает человека ответственным перед цифровым миром. И что при этом происходит с высокими измерениями человеческого бытия? Цифровая реальность уходит от традиционного понимания духовности. У нее нет никакой корреляции с заповедями; она переориентирует человека на свои требования, которые секулярны в высшей степени. В цифровой реальности человек включается в систему поведения, в которой он ответственен за соответствие этой системе, ее законам и ее правилам. Возникает глобальная ответственность перед цифровой реальностью, и свобода человека приносится ей в жертву.

Заключение

Цифровизация как развитие технологий, повышающих эффективность производства и всей финансово-экономической сферы в целом, вполне приемлема и даже необходима сегодня. На этом

и надо остановиться в намерениях ее внедрения. Никаких миро-воззренческих посягательств, никакой принципиально новой реальности, никакого достраивания человека до «цифрового существа» не следует допускать. Если говорить концептуально, силы, осуществляющие цифровую трансформацию человека, выстраивают новую реальность, в которой человек уже не будет значимой ценностью. Создается новая социоприродная реальность человека. В цифровой реальности намного легче управлять человеком, задавать парадигмы его «развития», ограничивать его свободу, подменять его цели, идеалы и ценности.

Ответственность и свобода, как они понимаются в Православии, не воспринимаются цифровизацией. Последняя опирается на свои собственные понятия свободы и ответственности, в корне иные, чем в Православии, что нами показано выше. Несовпадение содержания понятий не такая безобидная вещь, как может показаться. Совпадающие по термину, но разные (иной раз до противоположностей) понятия отображают различную реальность; и реальность цифровизации и Православия тем самым различны. Жизнь в соответствии с Православием не нуждается в цифровизации. Могут сказать, что цифровизация – веление нашего времени и игнорировать ее не следует, тем более что и не получится. И Православие, не принимающее цифровизацию, останется «на периферии истории», как это уже имеет место (по их мнению) в отношении многоного другого. Ну и что из того? Главное, чтобы Православие не изменило себе, а как отнесется к этому неправославная реальность – дело второе. Кто-то может сказать, что наша задача – православно одухотворять реальность, а не чураться ее. Да, отчасти это именно так. Но именно одухотворять, а не некритично растворяться в чуждой реальности, когда и от Православия мы отойдем, и православно насытить эту реальность не сможем, тем самым умножив силу неправды.

Современность породила множество процессов, в которые человек включен в составе всего общества или социальной группы, к которой он принадлежит, что ослабляет его внимание к этим процессам и их духовной сути. Человек должен быть осмотрителен: «Итак, смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые, дорожа временем, потому что дни лукавы» (Еф. 5, 15–16). «Это предостережение особенно важно помнить именно нам, “последним христианам”, живущим по всему миру в нынешнем... веке,

когда каждого, желающего сохранить верность Христу-Спасителю и быть истинным христианином, окружает со всех сторон бесчисленное множество всевозможных соблазнов и искушений, начиная с самых грубых и кончая самыми утонченными, порою трудно распознаваемыми, но которые в особенности опасны и губительны» [Аверкий (Таушев), 2012, с. 649]. Это в полной мере касается и цифровизации.

Обращаясь к возможности духовного переформатирования цифровизации, протоиерей В. Леонов ставит вопрос: «Какой христианский ответ возможен на все эти негативные аспекты процесса цифровизации и в конечном счете интеграции человека и виртуальных цифровых систем? Один из ответов – наблюдение со стороны. Можно попытаться занять позицию наблюдателя и сказать, что все в руках Божьих, от нас ничего не зависит, и надеяться, что Господь Сам все управит. Это как бы не противоречит христианскому мировоззрению, но ошибочность данного подхода в том, что наша жизнь, наш мир, общество – это сфера нашей ответственности, за это мы дадим ответ Богу. Занимая бездейственную позицию, мы даем согласие и пассивно соучаствуем в наихудшем развитии этой истории» [Леонов, 2021, с. 59]. Рассмотрев несколько вариантов православного ответа на вызовы цифровизации, В. Леонов делает вывод о том, что цифровизация в ее современном виде опасна для духовного состояния человека и что выходом может быть актуализация отношений духовной любви в обществе. Любовь, бесспорно, самое мощное средство, воссоздающее евангельский идеал отношений людей между собой, но современность слабо откликается на этот призыв.

Думается, наделить цифровизацию позитивной духовностью, переориентировав ее с уничижения человека на его нравственное возрастание, невозможно. Есть пределы духовной трансформации от зла к добру, и не все феномены мира могут быть подобным образом перестроены. Значит, надо предоставить цифровизации следовать своим путем и не принимать ее идейного содержания. Не следует ее бояться, она не сможет погубить человека, если он не отдастся ей, ожидая от нее благоденствия. Не надо подтягивать ее до одной из граней апокалипсиса. Но в той форме, в какой цифровизация расширяет свое присутствие в мире, она, безусловно, вредна для духовного состояния и духовного возрастаия человека.

Список источников

1. *Бостром Н.* Сознание – это счисление : [беседа со шведским философом] / вел Михаил Карпов // Лента.ру : сайт. URL: <https://lenta.ru/articles/2018/07/31/bostrom/> (дата обращения: 20.07.2024).
2. *Сачков Д.* Деньги-Власть-Деньги: История и Цели Мировой Власти // LiveLib : сайт. URL: <https://www.livelib.ru/book/8706214/editions/> (дата обращения: 20.07.2024).
3. *Стиглер Б.* Упраздненный индивид. Неудобство культуры в эпоху психической и социальной дезинвидуации // Лаканалия : сетевой психоаналитический журнал. URL: <http://www.lacan.ru/journals/23-2017-protez/bernar-stigler-uprazdnennyj-individ-neudobstvo-kultury-v-epohu-psihicheskoy-i-sotsialnoy-dezindividuat/> (дата обращения: 09.10.2023).
4. *Четверикова О. Н.* Цифровой тоталитаризм. Как это делается в России. Москва : Книжный мир, 2022. 400 с.

Список литературы

1. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Современность в свете Слова Божия. Москва : Институт русской цивилизации, 2012. 713 с.
2. *Бердяев Н. А.* Философия свободы. Харьков : Фолио ; Москва : АСТ, 2002. 736 с.
3. *Григорий Богослов, свт.* Творения. В 2 т. Т. 1. Москва : Сибирская Благозвонница, 2007. 895 с. (Полное собрание творений святых отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе ; т. 1).
4. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на псалмы. Беседа на 109 псалом // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе : в 12 т. [Почаев] : Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. Т. 5. С. 288–305.
5. *Косиченко А. Г.* Сущность человека в Православии. EDN: GRBPUU // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 38–55.
6. *Леонов В., прот.* Цифровая трансформация в жизни современного общества: религиозный аспект // Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология. 2021. Т. 6, № 2 (22). С. 35–68.
7. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Рещиковой). 2-е изд., испр. и перераб. Сергиев Посад : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. 586 с.
8. *Никодим Святогорец, прп.* Невидимая брань / пер. с греч. святителя Феофана Затворника. Москва : Правило веры, 2002. 443 с.

Статья поступила в редакцию 26.12.2024.

Статья поступила после рецензирования 08.04.2025.

Статья принята к публикации 25.04.2025.

UDC 241.11

FREEDOM AND RESPONSIBILITY IN DIGITAL REALITY: AN ATTEMPT OF ORTHODOX ANALYSIS

Anatoly Kosichenko

Doctor of Philosophy, Professor

Chief Researcher

Institute of Philosophy, Political Science
and Religious Studies

Ministry of Science and Higher Education
Republic of Kazakhstan

050016, Republic of Kazakhstan, Almaty,
Mametova St., 47, Apt. 93

E-mail: anatkosichenko@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9112-8426>

For citation: Kosichenko A. G. Freedom and responsibility in digital reality: an attempt of Orthodox analysis DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_14-29. EDN: RWRLNY // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 14–29. (In Russian)

Abstract

The subject of the article is the process of digitalization, taken from the side of their worldview and ideological foundations and concretized to the relationship between freedom and responsibility. The purpose of the research is to analyze these foundations from the Orthodox positions in the aspect of the ideological content of digitalization, considered through the prism of the relationship between freedom and responsibility in the digital reality. The relevance of such an analysis is dictated by the growing influence of digitalization on all aspects of personal and social life of a person with the obvious ambiguity of its current tasks and ultimate goals.

The following methods serve as the methodological basis for the study: comparative, which compares the relationship between freedom and responsibility in Orthodoxy with their content in the digital reality; phenomenological, revealing the essence of freedom and responsibility in these areas; axiological, focusing on the value aspects of freedom and responsibility.

It is shown that digitalization and artificial intelligence can have a positive impact on the development of humanity, but only if they remain what they essentially are - just another stage of technological development – and do not claim the status of a new and comprehensive paradigm of global progress. However, digitalization is already claiming the status of a dominant trend of our time.

It is concluded that the worldview and ideological basis of digitalization is trans-humanism and a radical substitution of the spiritual essence of man; at the same time, digitalization negatively affects the spiritual content of human life, reducing the potential for interpersonal communication, primitivizing culture, replacing the creative essence of man with formal behavioral stereotypes. Since the trend towards the expansion of digital reality is universal and cannot be ignored, it should be endowed with at least minimal moral content as much as possible and not allowed to turn into a global challenge for humanity.

Keywords: Orthodoxy; good and evil; spiritual essence of man; digital reality; freedom; responsibility; modern world.

List of Sources

1. Bostrom N. Soznanie – eto schislenie [Consciousness is a numeration]. *Sait Lenta.ru* [Lenta.ru Website]. (In Russian). Available at: <https://lenta.ru/articles/2018/07/31/bostrom/> (accessed: 20.07.2024).
2. Sachkov D. Den'gi-Vlast'-Den'gi: Istorya i Tseli Mirovoi Vlasti [Money-Power-Money: History and Goals of World Power]. *Sait LiveLib* [LiveLib Website]. (In Russian). Available at: <https://www.livelib.ru/book/8706214/editions/> (accessed: 20.07.2024).
3. Stiegler B. Uprazdnennyi individ. Neudobstvo kul'tury v epokhu psikhicheskoi i sotsial'noi dezindividualizatsii [The abolished individual. The inconvenience of culture in the era of mental and social disindividualization]. *Setevoi Psikhoanaliticheskii Zhurnal: Lakanaliya* [Online Psychoanalytic Journal Lacanalia]. (In Russian). Available at: <http://www.lacan.ru/journals/23-2017-protez/bernar-stigler-uprazdnennyj-individ-neudobstvo-kultury-v-epohu-psikhicheskoy-i-sotsialnoy-dezindividualuat/> (accessed: 09.10.2023).

4. Chetverikova O. N. *Tsifrovoi totalitarizm. Kak eto delaetsya v Rossii* [Digital totalitarianism. How it is done in Russia]. Moscow, Knizhny Mir Publ., 2022, 400 p. (In Russian).

References

1. Averky (Taushev), Archbishop *Sovremennost' v svete Slova Bozhiya* [Modernity in the light of the word of God]. Moscow, Institute of Russian Civilization Publ., 2012, 713 p. (In Russian).
2. Berdyaev N. A. *Filosofiya svobody* [Philosophy of Freedom]. Kharkov, Folio, Moscow, AST Publ., 2002, 736 p. (In Russian).
3. Saint Gregory the Theologian *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Siberian Blagozvonnitsa Publ., 2007, vol.1, 895 p. (In Russian).
4. Saint John Chrysostom Besedy na psalmy. Beseda na 109 psalom [Talks on the Psalms. A talk on Psalm 109]. *Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousti, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo v russkom perevode* [Writings of our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople in Russian translation]. Pochaev, Holy Dormition Pochaev Lavra Publ., 2005, vol. 5, pp. 288–305. (In Russian).
5. Kosichenko A. G. *Sushchnost' cheloveka v Pravoslavii* [The essence of man in Orthodoxy]. EDN: GRBPUU *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 2 (27), pp. 38–55. (In Russian).
6. Leonov V., Archpriest Tsifrovaya transformatsiya v zhizni sovremennoi obshchestva: religioznyi aspect [Digital transformation in the life of modern society: religious aspect]. Sotsial'naya i ekonomicheskaya psikhologiya [Social and Economic Psychology]. Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences Publ., 2021, vol. 6, no. 2 (22), pp. 35–68. (In Russian).
7. Lossky V. N. *Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi Tserkvi. Dogmatischeskoe bogoslovie* [An essay of the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology]. Sergiev Posad, Holy Trinity Lavra of St. Sergius Publ., 2012, 586 p. (In Russian).
8. Venerable Nicodemus of the Holy Mountain *Nevidimaya bran'* [Invisible Warfare]. Moscow, Rule of Faith Publ., 2002, 443 p. (In Russian).

Received 26 December 2024.

Reviewed 08 April 2025.

Accepted for press 25 April 2025.



<https://elibrary.ru/kisgkj>

ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ КАНОНА КНИГ СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ НОВОГО ЗАВЕТА: К ВОПРОСУ О «ЗАБЫТОМ» ИССЛЕДОВАНИИ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ РУССКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ ШКОЛЫ ПРОТОИЕРЕЯ АЛЕКСАНДРА ГОРСКОГО И СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА ИЛАРИОНА (ТРОИЦКОГО)

Священник Виталий Юрьевич Щербаков
магистр религиоведения,
врио ректора Тамбовской духовной
семинарии
392000, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: vitl.78@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-9598-5011>

Для цитирования: Щербаков В. Ю., свящ. История формирования канона книг Священного Писания Нового Завета: к вопросу о «забытом» исследовании представителей русской богословской школы протоиерея Александра Горского и священномученика Илариона (Троицкого). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_30-45. EDN: KISGKJ // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 30–45.

Аннотация

В данной статье рассматривается исследование, проведенное выдающимися представителями русской богословской мысли второй половины XIX – начала XX века – протоиереем Александром Горским и священномучеником Иларионом (Троицким). В своем исследовании они выдвигают и обосновывают гипотезу о формировании полного канона книг Священного Писания Нового Завета в Эфесской Церкви во второй половине I века.

Актуальность данной статьи обусловлена тем, что в современных отечественных теологических и богословских изданиях, научных трудах и учебниках, посвященных вопросам формирования новозаветного канона, гипотеза протоиерея Александра и священномученика Илариона практически не упоминается. В российской богословской среде до сих пор преобладает утверждение, характерное для западной католической и про-

тестантской библеистики, о том, что канон Священного Писания Нового Завета сформировался в Риме не ранее второй половины II века.

Научная новизна исследования заключается в том, что в нём впервые анализируются и комментируются идеи, высказанные протоиереем А. Горским и святителем Иларионом (Троицким). Выявляются основные аргументы, приводимые каждым из них, а также дополнения, предложенные святителем Иларионом.

В работе используются сравнительно-богословский и диалектический методы, позволившие сопоставить мнения авторов статей по рассматриваемой проблематике; интертекстуальный анализ помог установить связи текстов исследований.

В заключение автор статьи указывает на обоснованность выдвинутой русскими богословами гипотезы, подтвержденной как фактами об обстоятельствах, в которых находилась Эфесская Церковь в I веке, так и целями апостольских посланий, выделенными протоиереем Александром Горским. Результаты исследования могут быть не только включены в учебные пособия по Священному Писанию Нового Завета, но и послужить отправной точкой для дальнейших исследований по данной тематике.

Ключевые слова: Священное Писание Нового Завета; новозаветный канон; апостольские послания; Эфесская Церковь; протоиерей Александр Горский; священномученик Иларион (Троицкий).

Введение

Книги, составляющие канон Священного Писания Нового Завета, обладают для православного христианина непреходящей ценностью. Они являются непосредственным обращением к верующим, содержат евангельское учение Господа Иисуса Христа и представляют собой эпистолярное наследие святых апостолов, которые в своих посланиях разъясняли Слово Божие первым христианским общинам. Содержательная часть этих книг охватывает догматические, исторические, нравственные и другие аспекты, раскрывающие христианское учение во всей его полноте и служащие руководством для жизни Православной Церкви.

В современной отечественной библеистике преобладает западное учение, согласно которому формирование новозаветного канона началось не ранее второй половины II века. Однако во второй половине XIX – начале XX века протоиерей Александр Горский

и священномученик Иларион (Троицкий) выдвинули и обосновали гипотезу о возможном формировании полного канона Священного Писания Нового Завета уже во второй половине I века.

Цель исследования – представить гипотезу протоиерея Александра Горского и святителя Илариона (Троицкого) и приведенную ими систему доказательств с последующим обоснованием необходимости включения результатов проанализированных материалов в учебные пособия по Священному Писанию Нового Завета и дальнейшего их использования в научных разработках по данной тематике.

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что гипотеза, выдвинутая русскими богословами, в настоящее время не находит должной разработки ни в научной сфере, ни в образовательном процессе.

Исследования, касающиеся формирования канона новозаветных книг, были сосредоточены не столько на определении точного времени, когда этот канон был составлен, сколько на оценке канонического статуса самих книг. Так, например, и католические, и протестантские теологи уделяли особое внимание вопросу каноничности священных книг. Большинство исследователей сошлись во мнении, что временем начала формирования канона является вторая половина II века. Довольно ясно это общее мнение выразил виднейший западный библеист XX века Б. Мецгер, который писал следующее: «Поначалу в каждой из местных церквей могло храниться несколько апостольских посланий и, возможно, одно-два Евангелия. В течение второго века большинство церквей получили и признали канон, включавший наши нынешние четыре Евангелия, Деяния апостолов, 13 Посланий Павла, 1 Послание Петра и 1 Послание Иоанна» [Мецгер, 2006, с. 297]. В дальнейшем Мецгер расширил этот период с конца первого века до времени святителя Афанасия Великого (середина IV века), в трудах которого встречается уже признанный полный список 27 новозаветных книг.

В отечественной библеистике также придерживаются этого мнения. Среди его сторонников можно назвать архиепископа Аверкия (Таушева) [2005, с. 10–11] и митрополита Илариона (Алфеева) [2017, с. 65–70]. О различных предположениях формирования новозаветного канона, авторами которых являются А. фон Гарнак, К. Лейк, Э. Дж. Гудспид, В. Шмитхальс, Д. Тробиш и др., говорят

рится в соответствующем разделе «Православной энциклопедии» [Ткаченко, 2012, с. 246–257].

Из отечественных исследователей, опирающихся на труды святителя Илариона (Троицкого) и протоиерея Александра Горского, можно назвать священника Владимира Хажомию [2025]. Но он в своей статье в основном цитирует труд священномученика Илариона с незначительными комментариями.

Гипотеза протоиерея Александра Горского о формировании новозаветного канона в Эфесской Церкви в апостольский век

В 1871 году вышла статья ректора Московской духовной академии протоиерея Александра Горского «Образование канона Священных книг Нового Завета» (Горский, 2024). В этой статье автор выдвинул гипотезу и привел убедительные доказательства о том, что во второй половине I века нашей эры в Эфесской Церкви сложился канон Священного Писания Нового Завета, включавший 27 книг.

Как писал сам богослов, поводом, побудившим его к проведению исследования в рассматриваемом направлении, послужили размышления о значении апостольских посланий для первых христиан и необходимости и обязанности каждого предстоятеля Церкви бережно хранить эпистолярное наследие апостолов, подтвержденное надежными доказательствами их подлинного авторства. Эфесская Церковь, как никакая другая, обладала рядом благоприятных факторов, способствовавших формированию канона. Эти факторы будут подробно рассмотрены ниже.

Для обоснования гипотезы протоиерей Александр прежде всего выделяет цели апостольских посланий, суть которых состояла в необходимости:

1. «Представить отношение Новозаветной церкви к учреждению Ветхозаветным».
2. «УстраниТЬ вредные вторжения своевольной мысли в область христианского откровения при столкновении с миром языческим» (Горский, 2024).

Исходя из этого, апостолы считали крайне важным определить для христиан, как из иудеев, так и из язычников, правила веры в соответствии с евангельским учением, что и отражали направляемые ими послания. И если в начале распространения Благовестия

имена и личности апостолов были малоизвестны за пределами Израиля, то по мере расширения ареала миссионерских путешествий память об апостолах укреплялась не только в основанных ими Церквях, но и во всем христианском сообществе.

Со временем значение апостольских посланий возрастает настолько, что под их именами начинают действовать различные лжеучителя. С целью воспрепятствовать распространявшимся лжеучениям святой апостол Павел каждое свое послание завершал собственноручной подписью со словами: «Во всяком послании я обыкновенно пишу своею рукою приветствие: благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами» (2 Сол. 2, 2–3, 17). Но он был единственным из числа новозаветных авторов, кто поступал подобным образом. Остальные, по-видимому, полагались на личное свидетельство и свой духовный авторитет в среде людей, которых они обратили ко Христу.

Священное Писание свидетельствует нам о знакомстве апостолов с писаниями друг друга, а также о распространении их посланий между Церквями. В каждой из них, вероятно, хранилось разное количество этих посланий. Однако протоиерей Александр Горский полагал, что особые условия, которые способствовали формированию и сохранению канона всех 27 книг Нового Завета, сложились именно в Церкви Эфеса. Эти условия возникли благодаря следующим предпосылкам, согласно которым Эфесская Церковь:

- основана святым апостолом Павлом;
- передана им своему ученику апостолу Тимофею, ставшему впоследствии ее предстоятелем;
- длительное время состояла под непосредственным руководством любимого ученика Господа – святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова.

Являясь метрополией, имеющей удобное территориальное расположение, развитую дорожную сеть, порт и отходившие в Эгейское море морские торговые пути, Эфес обладал великолепными возможностями для миссионерского служения [Щербаков, 2023, с. 126]. Кроме того, Эфес находился между Ахайей, Македонией и Галатией, где апостолом Павлом ранее были основаны христианские общины. Но при первом посещении апостолом Павлом Эфеса в 51 году там еще не было христиан. Именно его проповедь послужила основанием Эфесской Церкви, между членами кото-

рой и святым апостолом установились самые искренние и теплые чувства. В книге Деяний мы видим трогательную сцену прощания апостола Павла с христианами Эфеса, в ходе которой великий проповедник обращается к ним с прощальной речью и оставляет ценные пастирские наставления (Деян. 20, 18–38) (Прощальная речь Павла..., 2025). По завершении речи все преклонили колени и вместе помолились. Первоверховный апостол предрек своим духовным детям, что они видят его в последний раз. Эти слова вызвали у провожающих невероятное волнение и плач. Видимо, чтобы утешить эфесян, апостол Павел после своего освобождения из первых уз назначил епископом Эфесским своего постоянного спутника и любимого ученика Тимофея, который был хорошо известен в местной общине.

Протоиерей Александр Горский в своих трудах уделил особое внимание взаимоотношениям между апостолом Павлом и Тимофеем. В своих посланиях апостол языков неоднократно упоминал имя Тимофея, называя его «ближайшим сотрудником» и «взлюбленным чадом». Эти отношения, по мнению отца Александра, стали главной причиной формирования полного новозаветного канона в Эфесе.

Знакомство апостола Павла и Тимофея состоялось во время его второго апостольского путешествия. О доверии Тимофею со стороны Павла в деле проповеди Евангелия свидетельствуют неоднократные поручения, с которыми он безуказненно справлялся. Рано введенный апостолом Павлом в проповедническое служение, Тимофей «некоторым образом допущен был к участию и в его священнописательской деятельности, включением его имени в надписаниях первых его посланий» (Горский, 2024). Списки этих посланий апостол Тимофея, как преемник Павла, сохранил у себя. Начиная с собрания посланий своего учителя, Тимофей, вполне вероятно, проявлял также заинтересованность в ознакомлении с трудами других апостолов и продолжал их собирать. Вследствие этого, автор статьи делает вывод о том, что святой Тимофей, имея адресованные лично ему послания в подлиннике, делает с них списки для переадресации другим Церквям. Святой Тимофей, назначенный апостолом Павлом епископом Эфесской Церкви, бережно хранил все послания, которые были адресованы как эфесским христианам, так и ему лично.

Переходя к осмыслиению влияния личности святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова на формирование новозаветного канона в Эфесе, где прошли последние годы его земной жизни, протоиерей Александр Горский, прежде всего, делал акцент не только на обширность наследия апостола Иоанна, но и на поставленную самим евангелистом цель – конкретизировать события и восполнить недостающие в трех предыдущих Евангелиях сведения. Для этого он, безусловно, имел в своем распоряжении их копии. Таким образом, в Эфесской Церкви появился, сформировался и хранился канон Четвероевангелия, истинность которого была засвидетельствована апостольским авторитетом.

Кроме того, Эфес как один из центров философии и главный город римской провинции «Азия» (Асия) уже в I веке был объектом нападок для гностических лжеучителей, таких как Аполлоний Тианский и Керинф. И только авторитет апостолов Павла, Тимофея, Иоанна Богослова (являвшегося последним свидетелем земной жизни Спасителя) мог оградить эфесских христиан от ересей. Об этом свидетельствовал «духовный внук»¹ любимого ученика Христа священномученик Ириней Лионский, который указывал, что, помимо дополнения сведений, изложенных синоптиками, побудительным мотивом написания Евангелия святым Иоанном Богословом стала необходимость противостоять ереси николаитов и Керинфа.

Особое территориальное положение христианской общины Эфеса, согласно рассуждению протоиерея Александра Горского, дало им возможность «быть первыми читателями и посланий Апостола Петра» (Горский, 2024). Его соборные послания были адресованы христианам области «Азия» (Асия), где Эфес был главенствующим городом. А свидетельство апостола Петра о знакомстве с посланиями апостола Павла и их защите (2 Петр. 3, 16) подтверждало обмен посланиями между апостолами и их спутниками.

Автор статьи делает вывод, что в Церкви Эфесской уже при жизни апостолов находилось полное собрание посланий Павла, Петра и Иоанна.

Протоиерей Александр Горский в своем исследовании не говорит о прямом отношении к Эфесской Церкви книги Деяний святых

¹ Данная формулировка выражает апостольскую преемственность, так как сщмч. Ириней Лионский был учеником сщмч. Поликарпа Смирнского, бывшего, в свою очередь, воспитанником апостола и евангелиста Иоанна Богослова. – *прим. авт.*

апостолов, соборных посланиях апостолов Иакова и Иуды. Однако он отмечает, что книга Деяний, являясь частью дилогии евангелиста к «достопочтенному Феофилу», должна была распространяться вместе с Евангелием от Луки. Послание Иакова, адресованное иудеям рассеяния, относилось «отчасти и к церкви Ефесской, так как в её среде были и принадлежащие прежде к церкви Иудейской. Послание же Апостола Иуды имеет близкое отношение ко Второму Петрову Посланию по обличению одних и тех же лжеучителей, и оба они друг друга объясняют и одно другим подтверждаются» (Горский, 2024).

В заключение протоиерей Александр Горский сделал следующий вывод: собрание новозаветного канона и утверждение их канонического достоинства «скорее всего могло и должно было совершиться в церкви Ефесской. Св. Иоанн Богослов, в Ефесе прорвавший последние годы своей жизни, здесь и скончавшийся, был последним из деятелей, избранных самим Иисусом Христом для распространения Его царства на земле. После него не от кого было ожидать писаний равного с Апостольским достоинства, и, вероятно, уже нечего было собирать из прежде написанного Апостолами. Апостол Иоанн, долго живший в Палестине, знал, что было там. Ученики Апостолов Петра и Павла знали, что вышло из рук этих святых Апостолов» (Горский, 2024).

Развитие гипотезы протоиеряя Александра Горского в исследовании священномученика Илариона (Троицкого)

Проведенное ректором Московской духовной академии исследование, видимо, не вызвало интереса в академической среде и было «забыто» почти на пять десятилетий. Но в 1916 году в журнале «Христианин» вышла статья тогда еще архимандрита Илариона (Троицкого) «Новый Завет в апостольское время» (Иларион (Троицкий), 2024), в котором автор, опираясь на исследование протоиеряя Александра Горского, расширил исследовательскую базу и конкретизировал ранее сделанные выводы.

В самом начале статьи будущий священномученик, говоря о личности и деятельности святого апостола, делает акцент на утверждении полноты апостольского достоинства Павла, на то, «что Павел – такой же апостол, как и прочие, избранные Самим Господом

еще при Его земной жизни» (Иларион (Троицкий), 2024, с. 302). Это отнесение апостола Павла к числу двенадцати тем важно, что «звание апостола из двенадцати» имело исключительно важное значение, единственное в Церкви, неповторимое, а потому имеющее авторитетно-законоположительное значение в области учения и церковного устройства (Иларион (Троицкий), 2024, с. 303). Силу и значение посланий апостола Павла подчеркивает и западный библеист Брюс Мецгер, который пишет, что «апостол утверждал, что его наставления и распоряжения исходят от Господа (1 Кор. 14, 37), сам Господь говорит его устами (1 Фес. 2, 13)» [Мецгер, 2006, с. 297].

Развивая мысль протоиерея Александра Горского об особом значении апостольских посланий, священномученик Иларион (Троицкий) акцентировал внимание на том, что творения апостолов «не были лишь перепиской, имеющей значение временное и мимотекущее», а являлись памятниками «веры и сокровищами истины» для первых христиан, которые их «с любовью принимали, со вниманием читали, с благоговением хранили» (Творения, 2024, с. 304). Обмен посланиями между общинами подтверждался апостолом Павлом в Послании к Колоссянам (Кол. 4, 16). Таким образом, со временем в разных христианских общинах происходит накопление различных новозаветных книг. Об этом ясно свидетельствуют отрывки Соборных Посланий святого апостола Петра к малоасийским христианам Понта, Каппадокии и Вифинии, и в данных отрывках он говорит о посланиях своего брата Павла (1 Пет. 1, 1; 2 Пет. 3, 1). К этим общинам апостол Павел не адресовал ни одного письма, однако о содержании написанного им они знают, а апостол Петр подтверждает их высокий авторитет и ставит их в один ряд с прочими писаниями.

Как и протоиерей Александр, святитель Иларион (Троицкий) полагал, что Эфесская Церковь находилась в наиболее благоприятных условиях для формирования полного собрания новозаветных писаний, причинами чему являлись ее уникальное местоположение, тесная связь с апостолами Иоанном Богословом и Павлом, а также учеником последнего – святым Тимофеем.

Отмечая роль Тимофея, святитель Иларион указывает на то, что «нет ничего неестественного в том предположении, что Тимофеем сохранял для себя списки тех посланий, которые были написаны в его присутствии и в которых упоминалось его имя. Таких послан-

ний у апостола Павла – девять» (Иларион (Троицкий), 2024). Здесь речь идет о следующих посланиях:

- написанные в присутствии Тимофея: 1) Первое к Солунянам; 2) Второе к Солунянам; 3) Второе к Коринфянам; 4) к Филиппийцам; 5) к Колоссянам; 6) к Филимону;
- упоминается имя Тимофея: 1) Первое к Коринфянам; 2) к Римлянам; 3) к Евреям.

Прибавив к вышеперечисленным посланиям два послания, адресованные самому Тимофею, а также возглавляемой им Эфесской Церкви, послания брату – критскому епископу Титу и Галатам, мы получаем полное число Павловых посланий, истинность которых была засвидетельствована самим первоверховым апостолом и его ближайшими сподвижниками.

Священномученик Иларион (Троицкий) отмечает, что в ближайшее окружение Павла, помимо святого Тимофея, входил еще ряд лиц, которых объединяли взаимная дружба и любовь. Таковыми были святые апостолы Лука (Флм. 1, 23; Кол. 4, 14) и Марк (2 Тим. 4, 9, 11), являвшиеся авторами двух Евангелий и книги Деяний, а также Силуан. И если святой Лука был постоянным спутником Павла, то Марк и Силуан в разное время соработничали и апостолу Петру, и апостолу Павлу. Святой Тимофей был в добрых дружеских отношениях с обоими, что имеет подтверждение в Посланиях апостола Павла: «Постарайся придти ко мне скоро... Марка возьми и приведи с собою, ибо он мне нужен для служения (2 Тим. 4, 9–11)». С Силуаном же Тимофей вместе благовествовали в Коринфе (2 Кор. 1, 19). Следовательно, и два из четырех Евангелий, и Соборные послания апостола Петра должны были находиться в Эфесе при жизни святого Тимофея.

Соборные же послания святых апостолов Иакова и Иуды адресовались иудеям рассеяния, многие из которых проживали в Эфесе, некоторые из них приняли христианство, а большая часть оставалась ревностными сторонниками иудейских традиций (Деян. 20, 19).

Таким образом, во время предстоятельства святого Тимофея в Эфесе в Эфесской Церкви хранилось до 21 книги Нового Завета (два Евангелия от Марка и Луки, книга Деяний святых апостолов, четырнадцать посланий святого апостола Павла и Соборные Послания святых апостолов Иакова, Петра и Иуды).

И если с Евангелием от Иоанна Богослова, тремя Соборными Посланиями и книгой Откровения сомнений не возникает, так как их автор последние годы жизни провел в Эфесе и там же был погребен, то возникает вопрос только с Евангелием от Матфея. Но и отец Александр, и святитель Иларион привели следующее обоснование: по свидетельству древних авторов, святой Иоанн Богослов при написании своего Евангелия имел все три предыдущих Благовестия, написанных синоптиками, что подтверждает включение Евангелия от Матфея в сборник Священного Писания эфесскими христианами.

Подводя итоги своего исследования, святитель Иларион (Троицкий) в качестве подтверждения того, что в Эфесе хранился полный канон Нового Завета, утверждённый апостольским авторитетом, обращается к апокрифу «Учение Аддая». В этом произведении говорилось, что «Аддай в своей прощальной речи к преемнику своему Аггею и другим духовным лицам среди Писаний, которые должно читать в Церквях и в которых одних только написана истина, называет и “Деяния двенадцати апостолов, присланные из Ефеса Иоанном, сыном Зеведеевым”» (2024, с. 314).

Утверждение священных книг, хранившихся в Эфесе, основано на апостольском авторитете. Церковь Эфеса твёрдо стояла в истинной вере и хранила ее чистоту от еретических заблуждений, что подтверждает Господь Ангелу Ефесской Церкви (Откр. 2, 2–6). Также, по словам святителя Игнатия Богоносца, «ефесяне не поддаются никаким обольщению, не позволяют у себя рассеивать злое учение и заграждают от него свой слух» (цит. по: Иларион (Троицкий), 2024, с. 314).

Заключение

Резюмируя вышесказанное, отметим следующее:

1. Исследования выдающихся отечественных богословов второй половины XIX – первой четверти XX векаprotoиеряя Александра Горского и священномученика Илариона, архиепископа Верейского, с большой вероятностью обосновывают образование полного канона Священного Писания Нового Завета, состоящего из 27 книг, уже во второй половине I века в Эфесе.

2. И protoиерей Александр, и святитель Иларион подтверждают свою гипотезу, ссылаясь на особые условия, в которых находи-

лась Эфесская Церковь, которая: 1) была основана святым апостолом Павлом; 2) была передана первоверховным апостолом своему ученику апостолу Тимофею, ставшему впоследствии ее предстоятелем; 3) длительное время состояла под непосредственным руководством любимого ученика Господа, святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова, – а также на цель апостольских посланий, суть которых, по мнениюprotoиерея Александра Горского, состояла в необходимости «представить отношение Новозаветной церкви к учреждениям Ветхозаветным» и «устранить вредные вторжения своевольной мысли в область христианского откровения при столкновении с миром языческим» (Горский, 2024).

3. Святитель Иларион (Троицкий) развел гипотезу protoиерея Александра в более целостную концепцию посредством анализа апостольских посланий, исторических свидетельств и логических рассуждений, касающихся роли учеников апостола Павла, при непосредственном участии одного из которых – святого Тимофея, епископа Эфесского, – в Эфесской Церкви хранилось до 21 книги Нового Завета (два Евангелия от Марка и Луки, книга Деяний святых апостолов, четырнадцать посланий святого апостола Павла и Соборные Послания святых апостолов Иакова, Петра и Иуды), и связанных с именем святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова.

4. Гипотеза, предложенная protoиереем Александром Горским и священномучеником Иларионом (Троицким), до сих пор не получила широкого признания и не была отражена в отечественной библеистике. В нашей стране доминирует западное учение о том, что канон книг Нового Завета начал формироваться не ранее второй половины II века. Западная гипотеза основана, по мнению святителя Илариона (Троицкого), на «убеждении протестантских ученых в том, что кафолическая Церковь не была основана Христом и апостолами, но “происходила” в течение первых двух веков, причем нормы кафолической организации и иерархического устройства Церкви первоначально были начертаны в Риме» (Иларион (Троицкий), 2024, с. 316). Отсюда следует их дальнейшее убеждение в том, что и «общеобязательный и точно определенный канон новозаветных книг должен был появиться тоже в Риме... где не было для того столь же благоприятного стечения обстоятельств, как это было в Ефесе в апостольское время» (Иларион (Троицкий), 2024, с. 316).

Идеи и рассуждения, высказанные отечественными богословами, безосновательно игнорируются в научных изданиях и учебных пособиях Русской Православной Церкви. По нашему мнению, озвученная в данной статье гипотеза заслуживает самого пристального внимания ввиду своей глубины, а также ясности и объективности представленных доказательств.

Список источников

1. *Горский А. В., прот.* Образование канона Священных книг Нового Завета // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Gorskij/obrazovanie-kanona-svjashhennyh-knig-novogo-zaveta/ (дата обращения: 21.11.2024).
2. *Иларион (Троицкий), священномученик.* Творения. В 4 т. Т. 2. 2-е изд., доп. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2024. 424 с.
3. Прощальная речь Павла к пресвитерам Ефесским (гл. 20, 18–38) // Святоотеческая библиотека : сайт Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. URL: <https://lib.orthpatr.ru/node/223814> (дата обращения: 03.02.2025).

Список литературы

1. *Мецгер Б. М.* Канон Нового Завета : возникновение, развитие, значение. 5-е изд. Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. 342 с.
2. *Ткаченко А. А.* Канон Нового Завета // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. Т. 30. С. 246–257.
3. *Хажомия В.* Священномученик Иларион (Троицкий) о формировании канона Нового Завета // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ilarion_Troitskij/svjashhennomuchenik-ilarion-troitskij-o-formirovaniii-kanona-novogo-zaveta/ (дата обращения: 04.02.2025).
4. *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелия. Апостол : руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Москва : Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2005. 840 с.
5. *Иларион (Алфеев), митр.* Четвероевангелие. В 3 т. Т. 1 : учебник бакалавра теологии. Москва : Общеперковная аспирантура и докторанттура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия : Познание, 2017. 632 с.

6. Щербаков И. Т. Миссия святого апостола Павла в Эфесе : историко-археологический контекст // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2023. № 16. С. 124–133.

Статья поступила в редакцию 31.03.2025.

Статья поступила после рецензирования 16.04.2025.

Статья принята к публикации 18.04.2025.

UDC 22, 23/28

HISTORY OF THE FORMATION OF THE NEW TESTAMENT CANON OF THE HOLY SCRIPTURE: ON THE ISSUE OF THE “FORGOTTEN” RESEARCH OF REPRESENTATIVES OF THE RUSSIAN THEOLOGICAL SCHOOL ARCHPRIEST ALEXANDER GORSKY AND HOLY MARTYR HILARION (TROITSKY)

Vitaly Shcherbakov, Priest
Master of Religious Studies
Acting Rector
Tambov Theological Seminary
392000, Tambov, M. Gorkogo St., 3
E-mail: vitl.78@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0002-9598-5011>

For citation: Shcherbakov V. Yu., priest History of the formation of the New Testament canon of the Holy Scripture: on the issue of the “forgotten” research of representatives of the Russian Theological School Archpriest Alexander Gorsky and Holy Martyr Hililation (Troitsky) DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_30-45. EDN: KISGKJ // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 30–45. (In Russian)

Abstract

This article examines the research conducted by outstanding representatives of Russian theological thought of the second half of the 19th –

early 20th centuries – Archpriest Alexander Gorsky and Hieromartyr Hilarion (Troitsky). In their research, they put forward and substantiated a hypothesis about the formation of the complete canon of the Holy Scripture of the New Testament in the Church of Ephesus in the second half of the 1st century.

The article is relevant due to the fact that in modern Russian theological publications, scientific works and textbooks devoted to the issues of the formation of the New Testament canon, the hypothesis of Archpriest Alexander and Hieromartyr Hilarion is practically not mentioned. In the Russian theological environment, the assertion, accepted by Western Catholic and Protestant biblical studies, that the canon of the Holy Scripture of the New Testament was formed in Rome no earlier than the second half of the 2nd century, still prevails.

The scientific novelty of the study lies in the fact that it analyzes and comments for the first time on the ideas expressed by Archpriest A. Gorsky and Saint Hilarion (Troitsky). The author identifies main arguments presented by each of them, as well as the additions proposed by Saint Hilarion.

The work uses comparative theological and dialectical methods, which made it possible to compare the opinions of the authors of the articles on the issues under consideration; intertextual analysis helped to establish the connections between the texts under study.

In conclusion, the author of the article points to the validity of the hypothesis put forward by Russian theologians, confirmed by both the facts about the circumstances in which the Ephesian Church found itself in the 1st century, and the goals of the apostolic epistles highlighted by Archpriest Alexander Gorsky. The results of the study can be included not only in textbooks on the Holy Scriptures of the New Testament, but also serve as a starting point for further research on this topic.

Keywords: Holy Scripture of the New Testament; New Testament canon; apostolic epistles; Church of Ephesus; Archpriest Alexander Gorsky; Holy Martyr Hilarion (Troitsky).

List of Sources

1. Gorsky A. V., Archpriest Obrazovanie kanona Svyashchennykh knig Novogo Zaveta [Formation of the Canon of the Sacred Books of the New Testament]. *Pravoslavny portal Azbuka very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Gorskij/obrazovanie-kanona-svjashchennyh-knig-novogo-zaveta/ (accessed: 21.11.2024).

2. Hilarion (Troitsky), Hieromartyr *Tvoreniya* [Writings]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House Publ., 2024, vol. 2, 424 p. (In Russian).

3. Proshchal'naya rech' Pavla k presviteram Efesskim (gl. 20, 18-38) [Paul's farewell speech to the elders of Ephesus (Ch. 20, 18-38)]. *Sait Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta "Svyatootecheskaya biblioteka"* [Website of the Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University "Patristic Library"]. (In Russian). Available at: <https://lib.orthpatr.ru/node/223814> (accessed: 03.02.2025).

References

1. Metzger B. M. *Kanon Novogo Zaveta : vozniknovenie, razvitiye, znachenie* [The Canon of the New Testament: origin, development, and significance]. Moscow, Biblical and Theological Institute of St. Andrew the Apostle Publ., 2006, 342 p. (In Russian).
2. Tkachenko A. A. *Kanon Novogo Zaveta* [The Canon of the New Testament]. *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Moscow, Church Scientific Center "Orthodox Encyclopedia" Publ., 2012, vol. 30, pp. 246-257. (In Russian).
3. Khazhomiya V. Svyashchennomuchenik Ilarion (Troitsky) o formirovaniy kanona Novogo Zaveta [Holy Martyr Hilarion (Troitsky) on the formation of the canon of the New Testament]. *Pravoslavny portal Azbuka Very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otekhnika/Ilarion_Troitskij/svjashchennomuchenik-ilarion-troitskij-o-formirovaniy-kanona-novogo-zaveta/ (accessed: 04.02.2025).
4. Averky (Taushev), Archbishop *Chetveroevangeliya. Apostol: rukovodstvo k izucheniyu Svyashchennogo Pisaniya Novogo Zaveta* [The Four Gospels. Apostle: a guide to studying the Holy Scriptures of the New Testament]. Moscow, Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities Publ., 2005, 840 p. (In Russian).
5. Hilarion (Alfeyev), Metropolitan *Chetveroevangelie* [The Four Gospels]. Moscow, All-Church Postgraduate and Doctoral Studies named after Saints Cyril and Methodius, Equal-to-the-Apostles, Poznanie Publ., 2017, vol. 1, 632 p. (In Russian).
6. Shcherbakov I. T. *Missiya svyatogo apostola Pavla v Efese: istoriko-arkheologicheskii kontekst* [The mission of the holy Apostle Paul in Ephesus: historical and archaeological context]. *Trudy Belgorodskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* (s missionerskoi napravlennost'yu) [Works of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary focus)]. 2023, no. 16, pp. 124-133. (In Russian).

Received 31 March 2025.

Reviewed 16 April 2025.

Accepted for press 18 April 2025.

УДК 253



О СМЫСЛЕ СЕМЕЙНОГО СОЮЗА ЧЕРЕЗ СООТНЕСЕНИЕ ПОНЯТИЙ «ЦЕРКОВЬ» И «МАЛАЯ ЦЕРКОВЬ»

<https://elibrary.ru/legal>

Ковалевский Виталий Викторович
магистр теологии, Российский
православный университет святого
Иоанна Богослова
127473, Россия, Москва,
пер. Чернышевского, д. 11а, стр. 1
E-mail: vitaly.kovalevskiy@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0003-8889-8205>

Для цитирования: Ковалевский В. В. О смысле семейного союза через соотнесение понятий «Церковь» и «малая церковь». DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_46-61. EDN: LEGLAL // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 46–61.

Аннотация

Цель исследования – раскрыть смысл семейного союза через соотношение понятий «Церковь» и «малая церковь», в какой степени их можно считать сходными и какая практическая значимость усматривается из такого соотнесения. Актуальность исследования обусловлена тем, что сегодня институт семьи находится в упадке: порядка 70% заключенных браков распадаются, что подтверждается официальными данными Росстата. В настоящее время доступно множество трудов святых отцов и видных богословов, рассматривающих брачный союз как «малую церковь», также имеется значительное количество работ о православной экклезиологии, но отсутствуют исследования, уясняющие цель христианского брака через соотношение понятий «Церковь» и «малая церковь».

Данная статья – это попытка при помощи богословского метода и метафорического подхода выделить сходные черты в христианском учении о браке и о Церкви, а также подчеркнуть практическую значимость найденных параллелей в деле сохранения брачных союзов. В работе также использованы методы критического анализа источников, компаративный (сравнительный), обобщения и синтеза. Автор, опираясь на идеи и образы,

используемые в трудах отцов Церкви и известных богословов, проводит параллели между концепцией семейного союза и триадологической доктриной, помогающей в понимании православной экклезиологии.

Практическими следствиями установленных сходных черт в осмысливании понятий «Церковь» и «малая церковь» являются: определение истинного смысла брака, заключающегося в достижении супругами богоподобия и определении характера брачных отношений как исключительного союза на основе жертвенной любви и происходящих из нее высоких моральных требований к супругам, поскольку семья в идеальном ее понимании очень похожа на Церковь Христову: «Мужья, любите своих жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Еф. 5, 25).

Ключевые слова: брачный союз; «малая церковь»; цель семейного союза; доктрина Церкви; доктрина Троицы; учение святых отцов о семейном союзе.

Введение

В христианстве семья отождествляется с «малой церковью». Об этом свидетельствует Священное Писание: так, в ряде своих посланий апостол Павел семейный союз супругов Акилы и Прискиллы называет «домашней церковью» (например, Рим. 16, 3–4; 1 Кор. 16, 19). Метафизическую основу семьи как «малой церкви» подчеркивают многие святые отцы. К примеру, святитель Иоанн Златоуст отмечал: «Если мы [мужья] будем так [надлежащим образом] управлять своими домами, то будем способны и к управлению церковью, потому что [наш] дом есть малая церковь» (т. 9, 2006, с. 208). Святитель Феофан Затворник (2024) указывал: «Семейство – церковь. Он [муж] глава сей церкви».

Указание на то, что Церковь является Телом Христовым и что Глава Церкви есть сам Господь Иисус Христос, также содержится как на страницах Священного Писания (например – Еф. 1, 22–23), так и развито в трудах святых отцов. В частности, святитель Иоанн Златоуст отмечает, что Бог «возвел ее [Церковь] на высоту великую и посадил ее на том же престоле, потому что где глава, там и тело, нет никакого перерыва между главой и телом, и если бы (связь между ними) прерывалась, то не было бы ни тела, ни главы... Не одни только тем (преимуществом) Бог почтил нас, что сущего от нас возвел горе, но еще и тем, что подготовил то, чтобы весь вообще

человеческий род последовал за Ним, имел то же, что Он и наследовал Еgo (славу)... [и] как голову дополняет тело [так] и глава пополняется телом, потому что тело составляется из всех (своих) членов, и каждый член необходим для другого» (т. 9, 2006, с. 36).

В рамках исследования под «Церковью» мы будем понимать «общество верующих в Господа Иисуса Христа, Сына Божия, людей, возрождённых Им и Духом Святым, соединённых в любви и под непрекращающимся воздействием Святого Духа достигающих совершенства» [Иларион (Троицкий), 2025]. Под «малой церковью», по примеру вышеуказанных святых отцов, будем понимать брачный союз.

В то же время следует отметить, что на сегодняшний день нет целостного системного изложения того, как соотносятся «малая церковь» и Церковь, насколько близки эти понятия, а также, что немаловажно, какие практические следствия из сопоставления этих понятий мы можем вывести для установления смысла семейного союза. И хотя тема семейного союза как «малой церкви» подробно рассмотрена рядом богословов, к примеру профессором С. В. Троицким в труде «Христианская философия брака» [2024], профессором протопресвитером Иоанном Мейендорфом в труде «Брак в Православии» [2024], иереем Максимом Стыровым в статье «Семья – малая церковь, Церковь – большая семья» [2024], протоиереем Глебом Каледой в книге «Домашняя церковь» [2022], протоиереем Михаилом Зеленевым в статье «Поучение в день рождения Благочестивой Государыни императрицы Марии Феодоровны» [1898], в них не рассматривается смысл брачного союза через призму соотношения понятий «Церкви» и «малой церкви».

В этой связи научная новизна исследования заключается в самой идее определить смысл семейного союза как «малой церкви» через сопоставление этого понятия с Церковью Христовой.

Основная часть

Святитель Иоанн Златоуст прямо указывает на брак как образ Троичности Божества: «...когда муж и жена соединяются в брак, они не являются образом чего-то неодушевлённого или чего-то земного, но образом самого Бога» [Иоанн Златоуст, т. 8, с. 347]. Схожую мысль высказывает и святитель Феофил Антиохийский:

«...чтобы показать таинство единства Божия, Бог вместе сотворил жену и Адама» (Феофил Антиохийский, 2024).

В святоотеческих трудах с опорой на Священное Писание прослеживается утверждение, что в браке всегда имеется третье лицо и этим лицом является сам Бог, при этом как бытие каждого отдельного человека, так и истинные супружеские отношения возможны только в Боге и при непрестанном Богоприсутствии. Так, пророк Малахия отмечает, что «Господь свидетель между тобою и женой юности твоей» (Мал. 2, 14). В Новом Завете Господь прямо утверждает, что мужа и жену «Бог сочetal» (Мф. 19, 6). Развивая эту мысль Иисуса Христа, апостол Павел заключает, что христианский брак должен быть (семейные отношения должны пребывать) всегда и «только в Господе» (1 Кор. 7, 39; 11, 11). У святителя Иоанна Златоуста имеется рассуждение о том, что «в браке душа соединяется с Богом неизреченным неким союзом» (т. 9, 2006, с. 428).

Святитель Анастасий Синаит также подчеркивает суть семейной жизни как подражание бытию Пресвятой Троицы: «Может быть, три прародительские главы всего человечества – это единосущные лица – были... прообразовательным некоторым подобием Святой и Единосущной Троицы... Адам представлял образ и подобие безначального... Отца, рожденный же сын его представлял образ рожденного Сына и Слова Божия, а происшедшая от него Ева означала исходящее лицо Святого Духа» (Анастасий Синаит, 2024).

Можно провести некоторые параллели между учением о браке и догматом о Боге-Троице. При этом из догмата о Троичности Божества проистекает догмат о Церкви, на что указал, в частности, митрополит Антоний (Храповицкий): «...по подобию Троицы, нераздельной и неслиянной, [образуется] новое существо – Св. Церковь, единая по существу, но множественная по лицам, имея главою Иисуса Христа, а членами – ангелов, пророков, апостолов, мучеников и всех в вере покаявшихся» [Антоний (Храповицкий), 2024]. Связь догматов о Троичности Божества и о Церкви мы видим и из молитвы Иисуса Христа во время пребывания с учениками непосредственно перед преданием в руки мучителей, которая приведена полностью в 17 главе Евангелия от Иоанна. В этой молитве Спаситель обращался к Богу-Отцу с тем, чтобы единство и жизнь людей (Церкви) были отражением бытийного содержания Троицы (Ин. 17).

Таким образом, бытие супружеского брака становится сверхиндивидуальным. Профессор С. В. Троицкий в некоторой степени сравнивает его с бытием Бога-Троицы. Он замечает, что «возвышение человеческого бытия в браке на степень бытия сверхиндивидуального выражается в том, что в браке человек становится образом сверхиндивидуального, единого по существу, но троичного в лицах Бога» [2024]. Профессор полагает, что «семья не есть лишь подобие Церкви... Нет, по своему идеалу семья есть органическая часть Церкви, есть сама Церковь» [Троицкий С., 2024]. Следуя логике С. В. Троицкого, можно привести упрощенный пример, выражающий соотносимость образов «малой церкви» и Церкви: если большое зеркало разбить на множество маленьких фрагментов, то в каждом из них при определённом расстоянии от глаза наблюдателя объекты реального мира будут отражаться точно так же, как и в большом зеркале. Каждый маленький кусочек является частью большого зеркала, так и отдельная семья является частью Церкви, но в то же время представляет собой саму Церковь.

Вывод о схожести семейного союза и Церкви следует и из анализа посланий апостола Павла: у него единым представляется учение о браке и о Церкви – «муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви» (Еф. 5, 20).

Согласно мнению христианского богослова Клиmenta Александрийского, «церковью должен править епископ, хорошо управляющий домом... [и союз] с одной женой... [образует дом], благословенный Господом» (Климент Александрийский, 2024), тем самым он семью называет домом Господним. Близкое сходство семьи и Церкви мы видим также у святителей Иоанна Златоуста («[наш] дом есть малая церковь») [т. 9, 2006, с. 208] и Феофана Затворника («Семейство – церковь. Он [муж] глава сей церкви») [Феофан Затворник, 2024]. Отметим, что Богом установленный ещё в раю семейный союз Адама и Евы был прообразом Церкви (Быт. 1, 27). И как продолжением райской Церкви выступает Церковь Новозаветная, так и ветхого Адама заменяет новый Адам – «первенец Христос» (1 Кор. 15, 22–23).

Итак, мы установили, что святые отцы и богословы видели близкое сходство семейного союза и Церкви, а теперь необходимо проанализировать практические результаты такого их соотнесения.

С точки зрения С. В. Троицкого, брачным союзом начинается Церковь в раю и браком начинается история новозаветной Церкви,

поскольку в Новом Завете первым чудом, которое совершил Иисус Христос, было претворение воды в вино на брачном пире в Кане Галилейской (Ин. 2, 1–11): «Чудо в Кане было первым чудом Христовым. Здесь впервые Христос выступил уже не только как учитель, но как и создатель Своей Церкви, поскольку всякое чудо есть предвосхищение той победы духа над телом и материей, которым будет характеризоваться жизнь будущей Церкви» [2024]. И блаженный Августин вполне ясно выразил эту мысль, сказав, что «Христос явился на брак, чтобы подтвердить, что Он сам [в раю] установил брак» (Рассуждения на..., 2024). В своём Послании к Ефесянам апостол Павел говорит о браке как о таинстве (Еф. 5, 31–32). Он подчёркивает, что брак – это священный союз, подобный союзу Христа и Церкви. Хотя Таинство брака возникает в новозаветную эпоху, Христос существовал до мира и был предвечно рожден от Бога Отца (Ин. 8, 58), следовательно, этим обосновывается существование ветхозаветной Церкви и благословение института семьи. В то же время профессор Московской духовной академии М. С. Иванов в своей статье «О времени основания Церкви», анализируя Священное Писание, толкования святых отцов и современных богословов, приходит к выводу, что «единая, святая, соборная и апостольская Церковь основана в день Пятидесятницы. До этого она, как и Агнец Божий, закланный “от создания мира” (Апок. 13, 8), была скрыта как тайна, [которая] в истории человечества раскрывалась постепенно, в “тенях” и “гаданиях”, в прообразах и пророчествах» [Иванов, 2002, с. 189].

Поскольку семейный союз есть «малая церковь», очевидно, что в браке человек призван сподобиться жизни богодохновенной, стать и пребывать неотъемлемой частью Церкви. Отсюда проистекает важный вывод, что высшей целью брака является не столько преобразование этого мира в материальном плане, рождение детей или решение какой-либо иной задачи, стоящей вне межличностного общения супругов, а достижение богоподобия супругами, их обожение. В этом заключается смысл и цель как земной жизни каждого человека, так и цель самого брака.

Так как обозначенная цель брака носит метафизический характер, немаловажным представляется рассмотреть, каким образом с рационально-бытовой и психологической точек зрения супруги становятся «малой церковью» и Церковью Христовой. Христос

говорил своим ученикам, что «по тому узнают, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13, 35). Не сказал Христос, что отличием будет особое одеяние, кольца на руках, пребывание вместе, рождение детей или что-либо подобное, но сказал о взаимной любви. Так и в идеальном браке взаимоотношения супругов проявляются, в первую очередь, во взаимной любви, заботе и уважении друг к другу. Святитель Иоанн Златоуст отметил, что «любовь изменяет самое существо вещей... любящие составляют уже не два, а одного человека, чего не может сделать ничто, кроме любви... В браке души соединяются Богом неизреченным неким союзом [любви]» (т. 8, 2006, с. 314). Также и преподобный Фалассий Ливийский отмечал, что одна «любовь соединяет создание и с Богом, и друг с другом» (2024).

Апостол Павел писал, что одним из плодов Святого Духа выступает радость (Гал. 5, 22), так и непременным атрибутом истинного христианского брака выступает радость. О том, что брачные отношения есть радость, писал блаженный Августин: «Любовь обладающая и пользующаяся своим предметом, есть радость» (О граде..., 2024). Радость и утешение от общения мужа и жены отмечает святитель Иоанн Златоуст: «Жена... может и беседовать и в силу единства природы доставлять великое утешение» (Беседы..., 2024).

Итак, христианскому браку свойственны любовь, чувства блаженства, радости от общения друг с другом, от взаимного созерцания друг друга и формируемого из этого чувства полноты бытия: «Брачная любовь есть сильнейший тип любви... и в будущем веке верные супруги... будут пребывать вечно со Христом и друг с другом в великой радости» (т. 9, 2006, с. 206). Из вышеприведённых примеров рассуждений святых отцов видно, что соединённая любовью супружеская пара также пребывает и в радости от духовного единения.

Помимо радости, есть и другая отличительная черта брака, которая также присуща и Церкви, – подвижническая жизнь супругов, поскольку каждый супруг в браке не только получает от другого супруга блага, но и жертвует многим ради его благополучия. Для сохранения единства необходимо избавиться от личного эгоизма, то есть каждый из супругов постоянно должен уметь ограничивать себя в прихотях и обуздывать свои пороки – без этого невозможно сохранить единство в семье. Высший идеал такой жертвенной

любви в Евангелии сообщил нам Иисус Христос, отметив, что «нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15, 13). В любви, которая выходит за рамки личного, можно проявить такую самоотверженность, которая способна привести к самопожертвованию, даже до смерти. Пример высшей любви в браке – это любовь Христа к Церкви: по словам апостола Павла, Христос «предал Себя за неё [Церковь]» (Еф. 5, 25). И святитель Иоанн Златоуст, поясняя эти слова святого апостола, указывал, что муж должен считать свою супругу «драгоценнее души своей» (т. 9, 2006, с. 198).

Из вышеупомянутых сходств учения о браке и учения о Церкви, прослеживаемых в посланиях апостола Павла, становятся понятны и столь высокие моральные требования к лицам, вступающим в брачный союз, поскольку как семья есть образ Церкви, так и каждый из супругов есть образ храма Святого Духа (1 Кор. 6, 19).

Немаловажным представляется отметить, что отождествление брачной любви с любовью жертвенной подтверждается и тем, что в чин венчания включены следующие слова: «Святии мученицы, добре страдальчествовавшии, и венчавшиися, молитеся ко Господу, помиловатися душам нашим» (Требник, 2024), поскольку обращение к святым в молитве подразумевает искреннее желание молящихся следовать примеру тех, кто доказал свою любовь к Богу своей жизнью, кто пострадал за Христа. В Таинстве брака обращение к святым мученикам символизирует готовность супругов к самоотверженности и жертвенности ради друг друга: «Христос возлюбил Церковь и предал Себя за нее, чтобы освятить ее, очистив..., представить ее... славною Церковью, не имеющею пятна, или порока» (Еф. 5, 25–27).

Из этого следует важный практический вывод: жертвенная любовь супругов в брачном союзе не ограничивается готовностью отдать свою жизнь за другого (это высшее проявление жертвы, оно, как правило, представляет собой короткий промежуток времени), но и, что не менее важно, готовностью терпеть пороки и недостатки другого и синергично на протяжении всей семейной жизни, изо дня в день, работать над их искоренением.

К следствию сходства Церкви и «малой церкви» также можем отнести следующее: как священниками становятся через церковное Таинство (Священство), принимая заботу о пасомых, так и всту-

пающие в православный брак освящаются в Таинстве венчания, и глава семьи берет на себя заботу, руководство и ответственность по отношению к супруге и будущим детям.

Ещё одной важной чертой брака, который представляет собой союз двух любящих людей, основанный на жертвенности, является его неповторимость. Подобно тому, как христианин может быть частью только одной Православной Церкви, брак является уникальным и неповторимым союзом. То есть в браке могут быть только одна-единственная жена и один-единственный муж – полная и исключительная моногамия отношений.

Из более поздних церковных памятников, в том числе и в действующем сегодня документе Русской Православной Церкви «О канонических аспектах церковного брака» (принят на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября – 2 декабря 2017 года) (О канонических аспектах..., 2017) установлена норма о допустимости двух и даже трёх браков. Православная Церковь хоть и придерживается неповторимости брака, но по снисходительности к человеческим немощам все же допускает повторяемость вступления в брак не более чем тремя случаями. В то же время в отношении священнослужителей сохраняется абсолютный запрет на повторные браки, поскольку они должны являться примером добродетельной жизни для паствы.

Заключение

Высшим смыслом христианского брачного союза является достижение богоподобия супругами, их обожение, при этом достигаемое в любви единство супругов представляет собой единство сущностное («посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью» (Мф. 19, 5)). При этом соотношение понятий «малой церкви» как семейного союза и Церкви имеет схожие черты, выражющиеся в следующем:

1. Маркером истинного христианского брака выступает любовь, внутренняя радость супругов. Идеальному браку свойственно чувство блаженства от общения друг с другом, от взаимного созерцания друг друга и формируемого из этого чувства полноты бытия.

2. Супруги в браке призваны к подвижнической жизни, то есть для сохранения единства в семье каждому из супругов необходимо

избавиться от личного эгоизма, стремиться ограничивать свои прихоти, обуздывать свои пороки.

3. Одним из важных аспектов любви в брачном союзе является жертвенность, которая не должна ограничиваться готовностью одного супруга отдать свою жизнь за другого, но и, что не менее важно, совместными усилиями на протяжении всей семейной жизни, изо дня в день, работать над искоренением пороков.

4. Православный брак освящается Таинством венчания, в котором супруг, как и священнослужитель в Таинстве священства по отношению к пастве, принимает на себя заботу и ответственность за супругу и будущих детей.

5. Брак, как сверхиндивидуальное бытие супругов, есть союз исключительных отношений, то есть в браке могут быть только одна-единственная жена и один-единственный муж.

Итак, преодоление индивидуализма и совместное спасение (направленность к соединению с Богом, обожению) через любовь друг ко другу, «несение бремени [супругами] друг друга» (Гал. 6, 2) – именно та цель, которая объединяет людей в Церкви и является предназначением семейного союза – «малой церкви». В Евхаристии, которая является центральным таинством Церкви, все люди соединяются со Христом и друг с другом. Как писал святитель Кирилл Александрийский, «Христос пребывает в нас через свою плоть... одно мы составляем как друг в друге, так и во Христе... становимся сотелесными» (2024). Подобно этому, в Таинстве венчания муж и жена соединяются в «малой церкви» в единое целое, становясь одной плотью.

Список источников

1. *Августин Аврелий, блж.* О граде Божьем // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/ (дата обращения: 22.09.2024).

2. *Августин Аврелий, блж.* Рассуждения на Евангелие от Иоанна // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/rassuzhdenija-na-evangelie-ot-ioanna/ (дата обращения: 20.09.2024).

3. *Анастасий Синаит, свт.* Три слова об устройении человека по образу и по подобию Божиему // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Anastasij_Sinait/tri-slova-ob-ustroenii-cheloveka-po-obrazu-i-po-podobiju-bozhiemu/ (дата обращения: 22.10.2024).

4. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия. Беседа 15 // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/besedy-na-knigu-bytija/15 (дата обращения: 19.09.2024).

5. *Иоанн Златоуст, свт.* Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста // Собрание сочинений. В 9 т. Т. 8. Беседы на Первое послание к Коринфянам. Толкование на Второе послание к Коринфянам. Толкование на послание к Галатам. Москва : Ковчег, 2006. 912 с.

6. *Иоанн Златоуст, свт.* Священное Писание в толкованиях святителя Иоанна Златоуста. Собрание сочинений. В 9 т. Т. 9. Беседы на Послание к Ефесянам. Беседы на Послание к Филиппийцам. Толкование на Первое послание к Фессалоникийцам. Толкование на Второе послание к Фессалоникийцам. Толкование на Первое послание к Тимофею. Толкование на Второе послание к Тимофею. Толкование на Послание к Титу. Москва : Ковчег, 2006. 911 с.

7. *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на Евангелие от Иоанна // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/ (дата обращения: 23.09.2024).

8. *Климент Александрийский.* Строматы // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/stromaty/ (дата обращения: 19.09.2024).

9. О канонических аспектах церковного брака : документ принят на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября – 2 декабря 2017 года // Русская Православная Церковь : официальный сайт Московского Патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5075384.html> (дата обращения: 18.10.2024).

10. Статистика браков и разводов по данным Росстата // Статистика и показатели : региональные и федеральные : сайт РосИнфоСтата. URL: <https://rosinfostat.ru/braki-razvodi/#i> (дата обращения: 27.12.2024).

11. Требник. Последование венчания // Азбука веры : православный портал. URL: <https://azbyka.ru/bogosluzhenie/posledovanie-venchaniya/> (дата обращения: 11.10.2024).

12. *Феофан Затворник, свт.* Начертание христианского нравоучения // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/nachertanie-hristianskogo-nravouchenija/ (дата обращения: 23.09.2024).

13. *Феофил Антиохийский, свт.* Послание к Автолику // Азбука веры: православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/ (дата обращения: 18.10.2024).

14. *Фалассий Ливийский, прп.* О любви, воздержании и духовной жизни к пресвитеру Павлу // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Falassij_Livijskij/poslanie_k_pavlu/

azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_3/17 (дата обращения: 11.10.2024).

Список литературы

1. *Антоний (Храповицкий), митр.* Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/nravstvennaja-ideja-dogmata-presvjatoj-troitsy/ (дата обращения: 21.10.2024).
2. *Зеленев М., прот.* Поучение в день рождения Благочестивой Государыни императрицы Марии Феодоровны // Тамбовские епархиальные ведомости. 1898. № 49, неофиц. ч. С. 1299–1305.
3. *Иванов М. С.* О времени основания Церкви // Богословские труды. 2002. № 37. С. 180–189.
4. *Иларион (Троицкий), сщмч.* Новозаветное учение о Церкви // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Illarion_Troitskij/novozavetnoe-uchenie-o-tserkvi/ (дата обращения: 23.03.2025).
5. *Каледа Г., прот.* Домашняя церковь. Москва : Издательство Московской Патриархии, 2022. 272 с.
6. *Мейendorф И., протопресв.* Брак в Православии // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/brak-v-pravoslavii/ (дата обращения: 08.09.2024).
7. *Стыров М., иерей.* Семья – малая церковь, Церковь – большая семья // Православие.ru : православный портал. URL: <https://pravoslavie.ru/122238.html> (дата обращения: 20.10.2024).
8. *Троицкий С. В.* Христианская философия брака // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Troickij/hristianskaja-filosofija-braka/ (дата обращения: 20.08.2024).

Статья поступила в редакцию 18.11.2024.

Статья поступила после рецензирования 08.04.2025.

Статья принята к публикации 25.04.2025.

UDC 253

ON THE PURPOSE OF FAMILY UNION THROUGH CORRELATION OF THE CONCEPTS OF “CHURCH” AND “SMALL CHURCH”

Vitaly Kovalevsky
Master of Theology
Russian Orthodox University of St. John
the Theologian
127473, Russia, Moscow,
Per. Chernyshevskogo, 11 a, buld. 1
E-mail: vitaly.kovalevskiy@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0003-8889-8205>

For citation: Kovalevsky V. V. On the purpose of family union through correleation of the concepts of “Church” and “Small church”. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_46–61. EDN: LEGLAL // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 46–61. (In Russian)

Abstract

The purpose of the study is to formulate the purpose of the family union by clarifying how the concepts of “Church” and “Small church” relate, to what extent they can be considered identical, and what practical significance is seen in such a correlation. The relevance of the study is due to the fact that today the institution of the family is in decline in about 70% of marriages, which is confirmed by Rosstat data. At present we have access to many works of the Holy Fathers and prominent theologians who consider the marriage union as a “Small church”, there is also a significant number of works on Orthodox ecclesiology, but there are no studies that clarify the purpose of Christian marriage through the correlation of the concepts of “Church” and “Small church”.

This article is an attempt to substantiate the common ground between Christian teaching on marriage and the Church, and to distinguish from this the practical significance in the preservation of marital unions. The author uses the methods of critical analysis of sources, a comparative method, generalization and synthesis. The author in the article, relying on the heritage of the Church Fathers, deduces a direct and close connection between the doctrine of marriage and the dogma of the Trinity of the Godhead, from which the dogma of the Church is derived.

The practical consequences of the identification of the “Small church” and the Church are the affirmation of the true purpose of marriage, which consists in the achievement of the spouses of the likeness of God and the establishment of the nature of the marriage relationship as an exclusive union on the basis of sacrificial love and the resulting high moral requirements for the spouses, since the family is ideally the Church as the body of Christ: “Husbands, love your

wives, as Christ also loved the Church and gave Himself for her" (Eph 5, 25).

Keywords: marital union; "Small church"; purpose of the family union; dogma about the Church; dogma about the Trinity; the teaching of the holy fathers on family union.

List of Sources

1. Saint Augustine Aurelius O grade bozhiem [On the City of God]. *Pravoslavnyi portal Azbuka Very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at : https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/ (accessed: 22.09.2024).
2. Saint Augustine Aurelius Rassuzhdenie na Evangelie ot Ioanna [Reasoning on the Gospel of John]. *Pravoslavnyi Portal Azbuka Very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/rassuzhdenija-na-evangelie-ot-ioanna/ (date of access: 20.09.2024).
3. Saint Anastasius of Sinai Tri slova ob ustroenii cheloveka po obrazu i po podobiyu Bozhiemu [Three words on the structure of man in the image and likeness of God]. *Pravoslavnyi Portal Azbuka Very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Anastasij_Sinait/tri-slova-ob-ustroenii-cheloveka-po-obrazu-i-po-podobiju-bozhiemu/ (accessed: 22.10.2024).
4. St. John Chrysostom Besedy na knigu Bytiya. Beseda 15 [Talks on the Book of Genesis. Talk 15]. *Pravoslavnyi Portal Azbuka Very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/besedy-na-knigu-bytija/15 (accessed: 19.09.2024).
5. St. John Chrysostom Svyashchennoe Pisanie v tolkovaniyakh svyatitelya Ioanna Zlatoust. Sobranie sochineneii [Holy Scripture in the interpretations of St. John Chrysostom. Collected Works]. Moscow, Kovcheg Publ., 2006, vol. 8, Conversations on the First Epistle to the Corinthians. Commentary on the Second Epistle to the Corinthians. Commentary on the Epistle to the Galatians, 912 p. (In Russian).
6. St. John Chrysostom Svyashchennoe Pisanie v tolkovaniyakh svyatitelya Ioanna Zlatoust. Sobranie sochineneii [Holy Scripture in the interpretations of St. John Chrysostom. Collected Works]. Moscow, Kovcheg Publ., 2006, vol. 9, Conversations on the Epistle to the Ephesians. Conversations on the Epistle to the Philippians. Commentary on the First Epistle to the Thessalonians. Commentary on the Second Epistle to the Thessalonians. Commentary on the First Epistle to Timothy. Commentary on the Second Epistle to Timothy. Commentary on the Epistle to Titus, 911 p. (In Russian).
7. Saint Cyril of Alexandria Tolkovanie na Evangelie ot Ioanna

[Commentary on the Gospel of John]. Pravoslavnyi Portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/ (accessed: 23.09.2024).

8. Clement of Alexandria Stromaty [Stromata]. Pravoslavnyi Portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Kliment_Aleksandrijskij/stromaty/ (accessed: 19.09.2024).

9. O kanonicheskikh aspektakh tserkovnogo braka, prinya na Arkhireiskom Sobore Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi 29 noyabrya – 2 dekabrya 2017 goda [On the canonical aspects of church marriage, adopted at the Bishops' Council of the Russian Orthodox Church on November 29 - December 2, 2017]. Ofitsial'nyi sait Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi Patriarchia.ru [Official Website of the Russian Orthodox Church Patriarchia.ru]. (In Russian). Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5075384.html> (accessed: 18.10.2024).

10. Statistika brakov i razvodov po dannym Rosstat [Statistics of marriages and divorces according to Rosstat]. Rosinfostat: Statistika i pokazateli. Regional'nye i Federal'nye. Sait Rosinfostata [Rosinfostat: Statistics and indicators. Regional and federal. Rosinfostat Website]. (In Russian) Available at: <https://rosinfostat.ru/braki-razvodi/#i> (accessed: 27.12.2024).

11. Trebnik. Posledovanie venchaniya [Trebnik. The wedding procedure]. Pravoslavnyi Portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: <https://azbyka.ru/bogosluzhenie/posledovanie-venchaniya/> (accessed: 11.10.2024).

12. St. Theophan the Recluse Nachertaniya khristianskogo nravouscheniya [Outline of Christian moral teaching]. Pravoslavnyi Portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Zatvornik/nachertanie-hristianskogo-nravouschenija/ (accessed: 23.09.2024).

13. St. Theophilus of Antioch Poslanie Avtoliku [Epistle to Autolycus]. Pravoslavnyi Portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Feofil_Antiohijskij/poslanie_k_avtoliku/ (accessed: 18.10.2024).

14. St. Thalassius of Libya O lyubvi, vozderzhanii i dukhovnoi zhizni k presviteru Pavlu [On Love, abstinence, and spiritual life to presbyter Paul]. Pravoslavnyi Portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/prochee/dobrotoljubie_tom_3/17 (accessed: 11.10.2024).

References

1. Anthony (Khrapovitsky), Metropolitan Nrvstvennaya ideya dogmata Presvyatoi Troitsy [The moral idea of the dogma of the Holy Trinity]. Pravoslavnyi portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Hrapovickij/nrvstvennaja-ideja-dogmata-presvjatoj-troitsy/ (accessed: 21.10.2024).
2. Zelenov M., Archpriest Pouchenie v den' rozhdeniya Blagochestivoi Gosudaryni imperatritys Marii Fedorovny [Sermon on the birthday of the pious Empress Maria Feodorovna]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Gazette]. 1898, no. 49, unofficial part, pp. 1299–1305. (In Russian).
3. Ivanov M. S. O vremeni osnovaniya Tserkvi [On the time of the foundation of the Church]. Bogoslovskie trudy [Theological Works]. 2002, no. 37, pp. 180–189. (In Russian).
4. Hilarion (Troitsky), Hieromartyr Novozavetnoe uchenie o Tserkvi [The New Testament teaching on the Church]. Pravoslavnyi portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ilarion_Troitskij/novozavetnoe-uchenie-o-tserkvi/ (accessed: 23.03.2025).
5. Kaleda G., Archpriest Domashnyaya tserkov' [The Home Church]. Moscow, Publishing House of the Moscow Patriarchate Publ., 2022, 272 p. (In Russian).
6. Meyendorff I., Archpriest Brak v Pravoslavii [Marriage in Orthodoxy]. Pravoslavnyi portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Mejendorf/brak-v-pravoslavii/ (accessed: 08.09.2024).
7. Styrov M., Priest Sem'ya – Malaya tserkov', Tserkov' – bol'shaya sem'ya [Family is a small church, the Church is a big family]. Pravoslavnyi portal Pravoslavie.ru [Orthodox Portal Pravoslavie.ru]. (In Russian). Available at: <https://pravoslavie.ru/122238.html> (accessed: 20.10.2024).
8. Troitsky S. V. Khristianskaya filosofiya braka [Christian philosophy of marriage]. Pravoslavnyi portal Azbuka Very [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Troickij/hristianskaja-filosofija-braka/ (accessed: 20.08.2024).

Received 18 November 2024.

Reviewed 08 April 2025.

Accepted for press 25 April 2025.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕОЛОГИЯ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

УДК 253



<https://elibrary.ru/mizwyg>

АДМИНИСТРАТИВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯЩЕННОМУЧЕНИКА КИРИЛЛА (СМИРНОВА) В ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ С 1911 ПО 1916 ГОД

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

Для цитирования: Феодосий (Васнев С. И.), митр. Тамбовский и Рассказовский. Административная деятельность священномученика Кирилла (Смирнова) в Тамбовской епархии с 1911 по 1916 год. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_62-79. EDN: MIZWYG // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 62–79.

Аннотация

Статья продолжает серию научных публикаций, посвященных деятельности архиепископа Кирилла (Смирнова) на Тамбовской кафедре. Настоящее исследование затрагивает административный аспект архиепископского служения святителя Кирилла. Актуальность темы обусловлена научным интересом к наследию новомучеников и исповедников Церкви Русской, в частности востребованностью на современном этапе опыта организации церковной жизни в предреволюционное время. Рассматриваемый период (1911–1916 гг.) управления Тамбовской епархией святителем Кириллом характеризуется наиболее активными его действиями, направленными на созидание внутрицерковной жизни и церковно-общественных отношений.

Материалом для исследования послужили Высочайшие императорские указы и повеления, определения Святейшего Синода и епархиальные административно-правовые документы, опубликованные в «Церковных ведомостях», «Тамбовских епархиальных ведомостях», а также материалы Государственного архива Тамбовской области, в которых находят отражение основные кадровые и административные решения святителя Кирилла. В работе использованы следующие научные методы: контент-анализ, историко-хронологический, идеографический.

В статье сделан вывод об основных направлениях административной деятельности архиепископа Кирилла в Тамбовской епархии, среди которых решения по устроению монастырей и монашеской жизни, контроль за деятельностью приходов, упрочение церковно-общественных связей и социальная благотворительность, активизация миссионерской и антисектантской работы. Освещенные в статье факты позволяют провести определенные исторические аналогии и использовать позитивный опыт служения архиепископа Кирилла в современной жизни Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Тамбовская епархия; святитель Кирилл (Смирнов); административная деятельность; церковно-государственные отношения.

Введение

Преосвященный епископ Кирилл (Смирнов) возглавил Тамбовскую епархию в 1909 году после подавления протестных волнений первой русской революции. Как известно, на пике протестов 17 октября 1905 года император Николай II подписал манифест о даровании гражданских свобод. Архиепастырю пришлось напряженно работать в условиях противостояния различных политических партий. Это было время, когда в городе Тамбове начали издавать несколько газет либеральной направленности («Тамбовский голос», «Тамбовская жизнь», «Тамбовские отклики»), которые некорректно освещали события епархиальной жизни, а также церковную и общественную деятельность самого епископа Кирилла. Административно-правовые документы государственного, синодального и епархиального уровней, опубликованные с 1911 по 1916 год в официальной церковной прессе («Церковные ведомости», «Тамбовские епархиальные ведомости»), а также материалы Государственного архива Тамбовской области позволяют объектив-

но оценить административную деятельность архиепископа Кирилла в указанный период, что является целью настоящего исследования.

Устроение монастырей и монашеской жизни в Тамбовской епархии

Некоторое время по прибытии в Тамбовскую губернию владыка Кирилл внимательно изучал общее положение дел в епархии. Совершаемые святителем ежегодные обозрения епархии, которым он посвящал «значительную часть своего времени» [Журавский, 2004, с. 71], свидетельствуют о том, что он обращал пристальное внимание на все стороны ее жизни и, когда это было необходимо, давал полезные наставления и советы игуменам и игумениям, монашествующим мужских и женских обителей, членам Тамбовской духовной консистории, настоятелям храмов и приходским причтам, псаломщикам и регентам церковных хоров, ректорам, преподавателям и воспитанникам духовных семинарий и училищ, руководителям, учителям и ученикам церковно-приходских и земских школ.

В ходе архипастырских визитов он особое внимание уделял монастырям, посещая которые, «осматривал соборы и храмы, келейные корпуса и постройки, участвовал в богослужениях, нередко оставался на ночь, присутствовал на трапезе. Всегда, когда позволяло время и расписание поездки, он обращался с проповедью к насельникам или давал духовное наставление в беседе» [Феодосий (Васнев), 2023, с. 155]. Вскоре владыка пришел к выводу, что существующие женские обители не в состоянии были вместить всех желающих иноческого жительства и, наоборот, в мужских монастырях ощущалась нехватка насельников. При посещении Никольского Черниева мужского монастыря Шацкого уезда владыка выявил множество нарушений монашеских обетов и монастырского общежития и вынужден был применить жесткие административные меры. Он направил ходатайство в Святейший Синод о переводе насельников Черниева монастыря в другие обители, а в нем просил образовать женскую обитель. Указ Синода за № 10478 от 18 января 1912 года о реорганизации монастыря был опубликован в «Церковных ведомостях». В нем, в частности, говорилось: «Шацкий Черниев Николаевский мужской монастырь Тамбовской епархии обратить в женский общежительный того же наименования, с та-

ким числом сестер, какое обитель окажется в состоянии содержать на собственные средства» (Определения, 1912, № 5, с. 37). После этого последовало решение Синода о назначении монахини Магдалины, начальницы Моршанской Казанской женской общины (в обиходе «Прошин монастырь»), настоятельницей новообразованного женского монастыря с возведением ее в сан игумении (Определения, 1912, № 12, с. 77).

После осмотра двух недавно основанных мужских монастырей владыка ходатайствовал о замене в них игуменов. В конце 1910 года Синод освободил от должности настоятеля Носовского Спасо-Преображенского мужского монастыря иеромонаха Константина, построившего эту обитель в чистом поле в 1908 году. Настоятелем монастыря Преосвященный рекомендовал назначить насельника Валаамской обители иеромонаха Симеона с возведением его в сан игумена (Определения, 1911, № 3, с. 19). 29 ноября 1911 года определением Синода настоятелем Борисоглебского Александро-Невского Хренникова мужского монастыря был назначен казначей этого монастыря иеромонах Константин (Определения, 1911, № 49, с. 409).

Предметом архипастырского попечения был и Вознесенский женский монастырь города Тамбова, явившийся старейшей женской обителью епархии. С 1690 года, то есть со времени его основания святителем Питиримом, он оставался особножительным. Насельницы проживали на территории обители в своих домиках, построенных на личные средства, и не представляли собой полноценную монашескую общину, а являлись, скорее, сообществом женщин и девиц, пожелавших жить по монастырскому уставу. Следует отметить, что к приезду епископа Кирилла на кафедру в Вознесенской обители уже было сделано немало для созидания общежития. Игумения Антония (Аносова), происходившая из богатой купеческой семьи, на рубеже XIX–XX веков построила в монастыре один трехэтажный и два двухэтажных каменных келейных корпуса и другие здания. Это позволило владыке ходатайствовать перед Святым Синодом о том, чтобы придать Вознесенскому женскому монастырю статус общежительного. В декабре 1911 года его ходатайство было удовлетворено (Определения, 1912, № 3, с. 19) и насельниц начали переводить из личных домиков в новые корпуса. Этот процесс затянулся на несколько лет и до 1917 года не был завершен.

24 сентября – 3 октября 1912 года указом Святейшего Синода статус общежительного (Определения, 1912, № 41, с. 387) получил также Трегуляевский Иоанно-Предтеченский мужской монастырь в Тамбовском уезде, основание которому в 1690 году в сосновом лесу близ города Тамбова, на живописном берегу реки Цны, положил святитель Питирим Тамбовский.

При епископе Кирилле в Тамбовской епархии открылась новая женская обитель. 30 апреля – 24 мая 1912 года Святейший Синод постановил учредить монастырь в честь святого Алексия, человека Божия, в селе Мамонтово Моршанского уезда (Определения, 1912, № 23, с. 242).

Попечение о благочестии в приходах

Анализируя административную деятельность архиепископа Кирилла, можно прийти к выводу, что, принимая те или иные решения, он стремился призвать подчиненных к дисциплине и порядку, заботился о воспитании у людей благочестия и добрых нравов. Так, в 1911 году он обратил внимание на рапорт благочинного 1-го Темниковского округа священника Василия Светлова, который писал следующее: «Нужно для благочестия в народе давать надлежащее значение священническому благословению и дорожить им и не вводить новшества. Многие иереи за последнее время вместо благословения подают руку мирянам, просящим св. благословения, или же, благословляя, лишают лобзания руки – этого святого обычая, укоренившегося веками. Некоторые отцы даже отцов диаконов и псаломщиков не благословляют, не дают руки для лобзания, отнимая ее. Дурно и возмутительно» (Выписка, 1911, с. 118). Преосвященный распорядился опубликовать этот рапорт в «Тамбовских Епархиальных Ведомостях» «к сведению и руководству» (Выписка, 1911, с. 120).

В первые годы пребывания на кафедре епископ Кирилл решил придать официальный статус Тамбовской миссионерско-псаломщицкой школе, которая была открыта как Архиерейская певческая школа в 1894 году тамбовским епископом Иеронимом (Экземплярским) на его личные средства. В соответствии с ходатайством владыки Кирилла от 2 августа 1911 года Синод постановил приравнять это учебное заведение к второклассным церковно-приходским школам с дополнительными курсами «для подготовления воспитанников к служению в низших должностях

клира в качестве помощников священникам по законоучительству в начальных школах» (Указ, 1911, № 12495, с. 1050). Теперь выпускники школы с полным правом могли занимать должности писаломщиков и учителей Закона Божия.

Преосвященный возродил в Тамбовской епархии традицию, отмененную его предшественником епископом Иннокентием (Беляевым). В Тамбове издавна существовал обычай, когда причт храма при похороне умершего сопровождал гроб из дома в церковь и на кладбище с хоругвями, запрестольными иконами и перезвоном колоколов. В 1908 году владыку Иннокентия попросили отменить этот обычай, потому что «при похоронных процессиях не всегда и не всеми отдается должное уважение святым иконам» (Указ, 1911, № 13723, с. 1156). Архиепископ Иннокентий согласился с таким мнением и отменил преднесение икон и колокольный звон при похоронах. Это решение вызвало недовольство в Тамбове, тем более что в уездных городах данная традиция сохранялась. Многие считали, что «погребальный звон может действовать на живых, погрязших в суете земной, как звук трубы Архангела, зовущий на суд» (Указ, 1911, № 13723, с. 1157). В результате епископ Кирилл обратился в Синод, который 11 октября 1911 года предписал «разрешить совершать в церквях города Тамбова колокольный перезвон, а в дни пасхальной седмицы – красный звон при перенесении умерших из дома в храм и из храма к месту погребения» (Указ, 1911, № 13723, с. 1158). Таким образом, традиция была не только восстановлена, но и упорядочена.

Епископ Кирилл не оставлял без своего пристального внимания и певческое дело в епархии, являющееся важной составной частью богослужения и церковного устава и призванное возносить сердце молящихся людей в горний мир, где ангелы непрестанно славословят Бога. Сохранившиеся архивные документы свидетельствуют, что он следил за тем, как церковные хоры исполняли песнопения во время богослужений. Так, 26 марта 1914 года владыка подписал указ относительно исполнения хором «запричастных концертов». Архипастырь предложил заменить эти песнопения стройным чтением положенных молитв, в котором могли бы участвовать и прихожане. Владыка подчеркивал, что «певчие ныне заботятся, главным образом, не о том, чтобы своим пением вызвать в предстоящих молитвенную настроенность и пробудить их дремлющую совесть, а о том, чтобы польстить уши их гармонией звуков» (Протоколы, л. 482).

В 1915 году Преосвященный озабочился наведением дисциплины среди регентов и певчих, которые нерегулярно посещали спевки хора, что отрицательно сказывалось на качестве церковного пения. Газета «Тамбовский листок» 11 июля 1915 года сообщала, что владыка предписал консистории «объявить регентам и настоятелям храмов о производстве записей посещения спевок. По этим записям, – указывал владыка в резолюции, – я буду судить о том, что тот или другой регент терпим на церковной службе, и всех регентов, не умеющих наблюдать за исполнением их хорами требований епархиального Архиерея, предложу уволить и никогда в тамбовские хоры на службу не принимать» (Резолюция, 1915, с. 2).

Внимание епископа Кирилла привлекали и темы, которые при поверхностном рассмотрении не представлялись значимыми, но и они не ускользали от его острого взгляда. Во всем, даже в мелочах, он стремился к порядку, благочинию и единобразию. Так, в 1914 году, ознакомившись с рапортом епархиального миссионера В. В. Соколова, Преосвященный распорядился, «чтобы полемичные собеседования с сентября велись в церковных школах или в других приспособленных зданиях, но ни коим образом не в храмах» (Протоколы, л. 492). В 1915 году епархиальный наблюдатель церковно-приходских школ сообщил архипастырю, что священнослужители нередко приходят в учебные аудитории в полукафтанах и без иерейских наперсных крестов. В связи с этим владыка постановил, что «диаконы и священники в школах должны быть в рясах. Священники должны при этом иметь на себе наперсный крест» (Протоколы, л. 493).

С целью упорядочения сбиравания пожертвований на строительство храмов в 1911 году святитель предложил вменить это занятие в обязанность мужчинам, освободив от него женщин. С целью заручиться поддержкой высшей церковной власти он направил рапорт в Синод, который своим Указом от 5 января 1912 года поддержал владыку и посчитал «сделанное Тамбовским Епархиальным начальством распоряжение об отказе в выдаче сборной книги лицам женского пола правильным» (Указ, 1912, № 104, с. 39).

Социально-общественное служение и благотворительность

Административные качества священномученика Кирилла, его благотворительность и искренняя забота о нуждающихся людях

привлекали к архипастырю меценатов и способствовали функционированию социализирующих учреждений в городе Тамбове, и в частности училища для слепых детей. «Современники отмечали особенное участие епископа Кирилла в деле организации работы училища» [Дик, 2024, с. 118], которому он уделял значительное время в своем социальном служении, в результате чего учебное заведение успешно развивалось. При Преосвященном в нем построили новый просторный двухэтажный корпус с домовым храмом в честь иконы Божией Матери «Нечаянная Радость» [Дик, 2024, с. 119].

Епископу Кириллу были присущи такие черты характера, как требовательность к себе, целеустремленность и исполнительность. Это стало причиной того, что на него обратили внимание император Николай II и члены Святейшего Синода. 3 января 1912 года архиепископ Кирилл был приглашен в Санкт-Петербург для присутствия в Синоде (Высочайшее, 1912, с. 17). 28 февраля его представили Императору (О представлении, 1912, с. 169). После заседаний Синода 17 марта 1912 года архипастырь вернулся в Тамбов, а через несколько недель, 6 мая 1912 года, ему был пожалован орден князя Владимира II степени. Через год, в 1913 году, Преосвященный получил сан архиепископа «во внимание к примерно ревностному и отлично-полезному служению в священном сане» (Высочайший, 1913, с. 379).

Весьма ответственно архиепископ Кирилл отнесся к организации выборов священнослужителей в Государственную Думу IV созыва, ставшую последней в истории Российской империи. Перед началом избирательной кампании, 1 августа 1912 года, архипастырь разослал по благочиниям распоряжение. В нем он сообщал, что «приложит все заботы к тому, чтобы на предстоящих выборах в Государственную Думу содействовать избранию в состав Думы как из своей, так и из мирской среды лучших людей Родины» (Дело о выборах, л. 22). Для подготовки и проведения выборов был создан Епархиальный комитет, состоявший из благочинных и священников и наблюдавший за тем, чтобы действия духовенства на выборах были согласованы. Председателем Епархиального комитета избрали протоиерея Александра Савостьянова. 11 сентября Комитет разослал по всем благочиниям инструкцию, где говорилось: «1) подавать голоса только за тех лиц, которые действительно преданы Церкви, Царю и Родине, 2) без особого благословения Его Преосвя-

щенства никому из духовенства не выставлять свои кандидатуры в члены Государственной Думы, 3) устроить предвыборное собрание 5 октября» (Дело о выборах, л. 9). От духовенства Тамбовской епархии в Государственную Думу IV созыва был избран священник Михаил Лачинов из храма села Остроухово Козловского уезда.

В наибольшей степени талант организатора архиепископ Кирилл проявил во время подготовки и проведения торжеств прославления и обретения мощей святителя Питирима в 1914 году. Составление программы, планирование богослужений и мероприятий, хлопоты по приему высоких гостей и паломников – словом, все, что касалось этого события общечерковного масштаба, легло на плечи епископа Кирилла. «Получив из Святейшего Синода Указ Императора» [Феодосий (Васнев), 2014, с. 16], разрешающий прославление и обретение мощей святителя Питирима, он с честью справился с этой задачей и провел торжества на высоком уровне.

Практически одновременно с проведением в епархии указанных торжеств началась Первая мировая война, которая повлияла на всю церковно-общественную деятельность святителя. Свое служение в это время он исполнял с максимальной отдачей. «С первых дней войны, движимый любовью к Отечеству и чувством долга, используя весь свой архиpastырский опыт» [Феодосий (Васнев), 2024, с. 75], владыка организовывал помочь фронтовикам, окормлял вдов и сирот, молился о победе русского воинства.

Миссионерское служение и противодействие сектантству

Под личным наблюдением архиепископа Кирилла находилась еще одна важная область епархиальной жизни – миссионерское служение. С 1875 года в епархии действовало Тамбовское Казанское Богородичное (с 1903 года – Серафимовское) миссионерское братство, которое еще до приезда владыки в епархию имело отделения во всех уездах. Активно включившись в миссионерскую работу, Преосвященный стремился ограничить влияние сектантских групп и движений. К таковым относилось так называемое движение «иоаннитов» – фанатичных почитателейprotoиерарха Иоанна Кронштадтского, считавших его «живым богом». В ноябре 1910 года один из проповедников этого учения крестьянин Федор Маликов был задержан полицией в Усманском уезде Тамбовской губернии.

27 января 1911 года владыка написал письмо тамбовскому губернатору, в котором сообщил, что крестьянин села Польное Ялтуново Федор Маликов под видом книгоноши получил разрешение на право разносной торговли изделиями и брошюрами от Общества распространения духовно-нравственных книг, состоявшего под покровительством Государыни. Он «распространял, наряду с другими изданиями, среди крестьян иоаннитскую литературу “Кронштадтского маяка”. Крестьянин Маликов убеждал своих покупателей помещать портреты отца Иоанна Кронштадтского среди икон и почитать их одинаково с иконами Господа и святых угодников, симулировал таинство Святого Причастия, предлагая из кружки с изображением отца Иоанна Кронштадтского размельченные в святой будто бы воде “кронштадтские” просфоры, уговаривал продавать имения и не без успеха и жертвовать на “братию”» (Переписка, л. 3). В результате этой пропаганды в селе Завальном в иоаннитство перешли несколько православных прихожан, переставших посещать храм и враждебно относившихся к православной вере. У Маликова была помощница Екатерина Черезполосина, которая вела пропаганду иоаннитства, разъезжая по губернии под видом торговли венчиками и иконами. Владыка, ссылаясь на определение Святейшего Синода от 4–11 декабря 1908 года, признавшего иоаннитское учение «еретическим, кощунственным и богохульным» (Переписка, л. 3), просил губернатора прекратить деятельность Маликова и Черезполосиной, воспретить им торговлю брошюрами и книгами и выслать на место их жительства. Кроме того, он предлагал установить полицейский надзор за всеми книгоношами, которые торговали в Тамбовской губернии. Архипастырь также ходатайствовал перед Московским отделением Общества по распространению духовно-нравственных книг лишить крестьянина Маликова права на торговлю изданиями этого Общества. Губернатор незамедлительно отреагировал на прошение владыки и 1 февраля 1911 года дал распоряжение Усманскому исправнику прекратить деятельность Маликова и установить надзор за книгоношами. 25 ноября 1911 года Маликова задержали и выслали на родину. 5 декабря полиция поймала последнего пропагандиста иоаннитства Семена Ренякова, который имел удостоверение Общества и торговал брошюрами и книгами. Так по инициативе и при деятельном участии владыки Кирилла в епархии покончили с вредным учением.

Святитель был убежден, что в православном государстве власти обязаны совместно с духовенством бороться с чуждыми национальным духовным традициям лжеучениями. При этом он считал, что к каждой проблеме, возникающей на религиозной почве, следует подходить индивидуально и действовать в соответствии с христианским милосердием и здравым смыслом. Об этом свидетельствует дело крестьянки деревни Тенишевки Тамбовского уезда Веры Ивановны Семеновой (в девичестве Девлеткильдеевой) и ее сына Петра Алексеевича, которые 17 января 1911 года обратились с прошением к тамбовскому губернатору. Они писали: «Предки наши приняли крещение и перешли в православие. Мы же, проживая в среде магометан, хотя и числились православными, но исполняем обряды по вере магометанской» (Дело о деятельности, л. 12). Губернатор обратился за дополнительной информацией к причту Покровской церкви села Татарщина, в приходе которой находилась деревня Тенишевка. Причт ответил губернатору: «Муж Веры Семеновой Алексей Прокопьев Семенов в церковь православную ежегодно ходит, у исповеди и Святого Причастия бывает, но жена его Вера Ивановна и дети его Иван, Анна, Роман, Алексей, Илья, Александр хотя и крещены, но по притеснению их матери в церковь православную не ходят. Алексей Семенов неоднократно просил причт воздействовать на его жену. Причт неоднократно делал ей внушения, и она на это никогда не давала уклончивых ответов. Причт покорно просит сделать ей строгое начальственное внушение» (Дело о деятельности, л. 26). Разобравшись в ситуации, епископ Кирилл распорядился, чтобы к Вере Семеновой были применены меры пастырского увещевания, так как жена Семенова и его старший сын Петр «имеют некоторые надежды поколебаться в своем решении» (Дело о деятельности, л. 32). Более месяца увещеваний не принесли результатов. 18 ноября 1911 года в письме губернатору епископ Кирилл объявил свое решение: «Вера Семенова, 47 лет, отношение ее к православию ограничивается двумя событиями: 1) в младенчестве она была крещена, 2) вступая в брак с русским крестьянином Алексеем Семеновым, она повенчалась в православной церкви. Никаких христианских обязанностей она не исполняла, никогда не посещала христианского богослужения, не знает ни одной христианской молитвы, держится обы

чаев и правил магометанской веры, говорит по-русски с большим затруднением, неграмотна. Всех своих детей воспитала в магометанстве. После их крещения сняла с них кресты и больше они уже не имели никакого отношения к христианству. Отец, как человек слабовольный, в воспитание детей не вступал. Все дети живут по-татарски и посещают татарское училище. Сына ее Петра, 22 года и саму Веру исключить из православных метрических списков. Магометанские дети остаются в вере отца» (Дело о деятельности, л. 36). Таким образом, указанная сложная проблема была разрешена в соответствии с принципами христианского милосердия и любви благодаря тщательному изучению и всестороннему анализу существа дела и взвешенному подходу, проявленному мудрым тамбовским архипастырем.

Заключение

Святитель Кирилл, чье архипастырское служение на Тамбовской кафедре (1909–1918) совпало с Первой мировой войной и двумя русскими революциями, всегда стремился оперативно устранять негативные социальные тенденции, всеми средствами противодействовал сектантским движениям и антицерковным учениям, которые создавали угрозу благополучию российского общества и государственной стабильности. Нет ни одной стороны жизни епархии, в которой не проявилась бы его неординарная личность.

В своей административной деятельности в Тамбовской епархии архиепископ Кирилл руководствовался духовной рассудительностью, которую святые отцы Православной Церкви называют одной из важнейших христианских добродетелей. Преосвященный стремился ограничить влияние сектантских групп и движений (например, так называемого движения «иоаннитов») и проявлял в этом деле твердость и принципиальность. В то же время, подражая Спасителю, он проявлял христианское милосердие и любовь по отношению к заблуждающимся. Вникая в повседневную жизнь тамбовской паствы, он прежде всего заботился о ее верности Христу Спасителю, о внутреннем духовном устроении и нравственной чистоте.

Список источников

1. Высочайшее повеление // Тамбовские епархиальные ведомости. 1912. № 2. С. 17.
2. Высочайший указ // Тамбовские епархиальные ведомости. 1913. № 19. С. 379.
3. Выписка из благочиннического отчета с архипастырской резолюцией // Тамбовские епархиальные ведомости. 1911. № 5. С. 117–120.
4. Дело о выборах в Государственную Думу IV созыва // ГАТО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 2161. Л. 22.
5. Дело о деятельности баптистов и других сектантов в Тамбовской губернии 1911–1912 гг. // ГАТО (Государственный архив Тамбовской области). Ф. 4. Оп. 1. Д. 7355. Л. 12.
6. [О представлении епископа Тамбовского и Шацкого Кирилла Государю Императору] // Тамбовские епархиальные ведомости. 1912. № 10. С. 169.
7. Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1912. № 5. С. 37.
8. Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1912. № 12. С. 77.
9. Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1911. № 3. С. 19.
10. Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1911. № 49. С. 409.
11. Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1912. № 41. С. 387.
12. Определения Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1912. № 23. С. 242.
13. Переписка с епископом Тамбовским об устройстве молитвенного собрания иоаннитов // ГАТО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 5075. Л. 3.
14. Протоколы ТДК 1906–1914 гг. // ГАТО. Ф. 181. Оп. 1. Д. 1920. Л. 482.
15. Резолюция архиепископа // Тамбовский листок. 1915. 11 июля. С. 2.
16. Указ Его Императорского Высочества из Святейшего Правительствующего Синода на имя Его Преосвященства, Преосвященнейшего Кирилла, епископа Тамбовского и Шацкого, от 5 сего января за № 104 // Тамбовские епархиальные ведомости. 1912. № 3. С. 38–39.
17. Указ Его Императорского Величества из Святейшего Правительствующего Синода от 11 октября 1911 г. № 13723, о порядке провода умерших мирян до могилы // Тамбовские епархиальные ведомости. 1911. № 46. С. 1156–1158.
18. Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского из Святейшего Правительствующего Синода от 15 сентября с. г. № 12495 // Тамбовские епархиальные ведомости. 1911. № 40. С. 1049–1051.

Список литературы

1. *Дик А. А., диак.* Попечение о слепых детях в Тамбовской епархии в период управления ею святителя Кирилла (Смирнова) (1910–1918). EDN: OQUGHN // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 2 (27). С. 112–127.
2. *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства : жизнеописание и труды священномученика Кирилла Казанского в контексте исторических событий и церковных разделений XX века. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2004. 863 с.
3. *Феодосий (Васнецов С. И.), митр.* Тамбовский и Рассказовский. Причисление святителя Питирима к сонму святых в 1914 году. Подготовка к торжествам прославления и их проведение // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2014. № 1. С. 10–23.
4. *Феодосий (Васнецов С. И.), митр.* Тамбовский и Рассказовский. Священномученик Кирилл (Смирнов) как духовный наставник тамбовского монашества : (на материале проповедей 1910–1915 годов). DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_153. EDN: GLXJZX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 2 (23). С. 153–167.
5. *Феодосий (Васнецов С. И.), митр.* Тамбовский и Рассказовский. Церковно-общественное служение митрополита Кирилла (Смирнова) в 1914–1915 гг. : (по материалам «Тамбовских епархиальных ведомостей»). EDN: WTCLRY // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2024. № 1 (26). С. 73–91.

Статья поступила в редакцию 26.03.2025.

Статья поступила после рецензирования 31.03.2025.

Статья принята к публикации 05.05.2025.

UDC 253

ADMINISTRATIVE ACTIVITIES OF THE HOLY MARTYR KIRILL (SMIRNOV) IN THE TAMBOV DIOCESE FROM 1911 TO 1916

Feodosy (Sergey Vasnev)
Metropolitan of Tambov and Rasskazovo
Doctor of Theology, PhD in Theology,
Professor

Department of Biblical Studies, Theology and
Church History Tambov Theological Seminary
392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo St., 3
Email: admin@eparhiatmb.ru
<https://orcid.org/0000-0002-8850-0418>

For citation: Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan Administrative activities of the Holy Martyr Kirill (Smitnov) in the Tambov diocese from 1911 to 1916. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_62-79. EDN: MIZWYG // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 62–79. (In Russian)

Abstract

The article continues a series of scientific publications devoted to the activities of Archbishop Kirill (Smirnov) at the Tambov diocese. This study touches upon the administrative aspect of the archpastoral service of Saint Kirill. The relevance of the chosen topic is due to the scientific interest in the legacy of the new martyrs and confessors of the Russian Church, in particular, the demand at the present stage of Russian history for the experience of organizing church life in a situation of socio-political instability. The period under consideration (1911–1916) of the administration of the Tambov diocese by Saint Kirill is characterized by the most active actions of the archpastor, aimed at creating intra-church life and church-public relations.

The material for the study was the Highest Imperial decrees and commands, definitions of the Holy Synod and diocesan administrative and legal documents published in the Church Gazette, Tambov Diocesan Gazette, as well as materials from the State Archive of the Tambov region, which reflect the main personnel and administrative decisions of St. Cyril. The following scientific methods are used in the work: content analysis, historical-chronological, ideographic.

The article draws a conclusion about the main directions of Archbishop Kirill's administrative activities in the Tambov diocese, including decisions on the establishment of monasteries and monastic life, control over the activities of parishes, strengthening church-public relations and social charity, and intensification of missionary and anti-sectarian work. The facts highlighted in the article allow us to draw certain historical analogies and use the positive experience of Archbishop Kirill's ministry in the modern life of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Tambov diocese; Saint Kirill (Smirnov); administrative activities; church-state relations.

List of Sources

1. Vysochaishee povelenie [The Imperial order]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 2, p. 17. (In Russian).
2. Vysochaishii ukaz [The Imperial edict]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1913, no. 19, p. 379. (In Russian).
3. Vypiska iz blagochinskogo otcheta s arkhipastyrskoi rezolyutsiei [Extract from the Deanery report with the archpastoral resolution]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1911, no. 5, pp. 117–120. (In Russian).
4. Delo o vyborakh v Gosudarstvennyu Dumu IV sozyva [The case of the elections to the State Duma of the IV Convocation]. *GATO (Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti)* [State Archive of the Tambov Region]. Fund 4, file 1, doc. 2161, sheet 22. (In Russian).
5. Delo o deyatel'nosti baptistov i drugikh sektantov v Tambovskoi gubernii 1911–1912 gg. [The case of the activities of Baptists and other sectarians in Tambov Province in 1911–1912]. *GATO (Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti)* [State Archive of the Tambov Region]. Fund 4, file 1, doc. 7355, sheet 12. (In Russian).
6. O predstavlenii episkopa Tambovskogo i Shatskogo Kirilla Gosudaryu Imperatoru [On the presentation of Bishop Kirill of Tambov and Shatsk to the Emperor]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 10, p. 169. (In Russian).
7. Opredeleniya Svyateishego Sinoda [Definitions of the Holy Synod]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1912, no. 5, p. 37. (In Russian).
8. Opredeleniya Svyateishego Sinoda [Definitions of the Holy Synod]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1912, no. 12, p. 77. (In Russian).
9. Opredeleniya Svyateishego Sinoda [Definitions of the Holy Synod]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1911, no. 3, p. 19. (In Russian).
10. Opredeleniya Svyateishego Sinoda [Definitions of the Holy Synod]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1911, no. 49, p. 409. (In Russian).
11. Opredeleniya Svyateishego Sinoda [Definitions of the Holy Synod]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1912, no. 41, p. 387. (In Russian).
12. Opredeleniya Svyateishego Sinoda [Definitions of the Holy Synod]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1912, no. 23, p. 242. (In Russian).
13. Perepiska s episkopom Tambovskim ob ustroistve molitvennogo sobraniya ioannitov [Correspondence with the Bishop of Tambov on the organization of a prayer meeting of the Johannites]. *GATO (Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti)* [State Archive of the Tambov Region]. Fund 4, file 1, doc. 5075, sheet 3. (In Russian).

14. *Protokoly TDK 1906-1914 gg. [Protocols of the TDK of 1906-1914]. GATO (Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti) [State Archive of the Tambov Region]. Fund 181, file 1, doc. 1920, sheet 482.* (In Russian).

15. *Rezolyutsiya arkhiereiska [Resolution of the Archbishop]. Tambovskii listok [Tambov Leaflet]. 1915, July 11, p. 2.* (In Russian).

16. *Ukaz Ego Imperatorskogo Vysochestva iz Svyateishego Pravitel'stvuyushchego Sinoda na imya Ego Preosvyashchenstva, Preosvyashchenieishego Kirilla, episkopa Tambovskogo i Shatskogo, ot 5 sego yanvarya za # 104 [Decree of His Imperial Highness from the Holy Governing Synod to His Grace, Most Reverend Kirill, Bishop of Tambov and Shatsk, dated January 5, no. 104]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Gazette]. 1912, no. 3, pp. 38-39.* (In Russian).

17. *Ukaz Ego Imperatorskogo Velichestva iz Svyateishego Pravitel'stvuyushchego Sinoda ot 11 oktyabrya 1911 g. # 13723, o poryadke provoda umershikh miryan do mogily [Decree of His Imperial Majesty from the Holy Governing Synod dated October 11, 1911, no. 13723, on the procedure for seeing off deceased laymen to the grave]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Gazette]. 1911, no. 46n pp. 1156-1158.* (In Russian).

18. *Ukaz Ego Imperatorskogo Velichestva, Samoderzhtsa Vserossiiskogo iz Svyateishego Pravitel'stvuyushchego Sinoda ot 15 sentyabrya s.g. # 12495 [Decree of His Imperial Majesty, Autocrat of All Russia, from the Holy Governing Synod dated September 15, p.g. No. 12495]. Tambovskie eparkhial'nye vedomosti [Tambov Diocesan Gazette]. 1911, no. 40, pp. 1049-1051.* (In Russian).

References

1. Dik A. A., Deacon Popechenie o slepykh detyakh v Tambovskoi eparkhii v period upravleniya eyu svyatitelya Kirilla (Smirnova) (1910-1918) [Care of blind children in the Tambov diocese during the period of its administration by Saint Kirill (Smirnov) (1910-1918)]. EDN: OQUGHH *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi duchkovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 2 (27), pp. 112-127. (In Russian).

2. Zhuravsky A. V. *Vo imya pravdy i dostoinstva: zhizneopisanie i trudy svyashchennomuchenika Kirilla Kazanskogo v kontekste istoricheskikh sobytii i tserkovnykh razdelenii XX veka* [In the name of truth and dignity: the biography and works of the Holy Martyr Kirill of Kazan in the context of historical events and Church divisions of the twentieth century]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House Publ., 2004, 863 p. (In Russian).

3. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Prichislenie svyatitelya Pitirima k sonmu svyatых v 1914 godu. Podgotovka k torzhествам прославления и их приведение [The canonization of Saint

Pitirim as a saint in 1914. Preparation for the celebrations of glorification and their implementation]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2014, no. 1, pp. 10–23. (In Russian).

4. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Svyashchennomuchenik Kirill (Smirnov) kak dukhovnyi nastavnik tambovskogo monashestva (na materiale propovedei 1910–1915 godov [Holy martyr Kirill (Smirnov) as the spiritual advisor of Tambov monks (based on the materials of the sermons of 1910–1915)]. DOI: 10.51216/2687-072X_2023_2_153. EDN: GLXJZX *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 2 (23), pp. 153–167. (In Russian).

5. Feodosy (Vasnev S. I.), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Tserkovno-obshchestvennoe sluzhenie mitropolita Kirilla (Amirnova) v 1914–1915 gg. (po materialam @Tambovskikh eparkhial'nykh vedomostei") [Church and public service of Metropolitan Kirill (Smirnov) in 1914–1915 (based on materials of the Tambov Diocesan Gazette)]. EDN: WTCLRY *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2024, no. 1 (26), pp. 73–91. (In Russian).

Received 26 March 2025.

Reviewed 31 March 2025.

Accepted for press 05 May 2025.

УДК 94.47.082



<https://elibrary.ru/pvcilu>

МОНАСТЫРИ ТАМБОВСКОЙ ЕПАРХИИ – ПАМЯТНИКИ ЧУДЕСНОГО СПАСЕНИЯ ЦАРСКОЙ СЕМЬИ 17 ОКТЯБРЯ 1888 г.: «МЕСТА ПОЧИТАНИЯ» КАК «МЕСТА ПАМЯТИ»

Козлов Константин Викторович
кандидат исторических наук,
доцент кафедры российской истории
и документоведения Белгородского
государственного национального
исследовательского университета
308015, Россия, г. Белгород, ул. Победы, д. 85
E-mail: kozlov@bsu.edu.ru
<https://orcid.org/0000-0001-6759-0904>

Для цитирования: Козлов К. В. Монастыри Тамбовской епархии – памятники чудесного спасения царской семьи 17 октября 1888 г.: «места почитания» как «места памяти». DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_80–101. EDN: PVCILU // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 80–101.

Аннотация

Объектом исследования является региональная практика сохранения исторической памяти о значимых событиях из жизни императорской семьи в России в конце XIX – начале XX века. Предметом исследования стали православные монастыри, рассматриваемые как мемориальные объекты.

В статье с помощью историко-генетического метода представлена история создания Оржевского Александро-Невского мужского монастыря и Трех-Лощинского Пантелеимоновского мужского скита Тамбовской епархии как памятников спасения императора Александра III и его семьи в железнодорожной катастрофе 17 октября 1888 г. Отмечено, что это событие было осмыслено на государственном и общечерковном уровнях как чудо, свершившееся по милости Божией над правящим российским императором и его семьей, что предопределило необходимость сохранения сведений о нем в исторической памяти населения Российской империи. Сравнительно-исторический метод помог выявить историческую преем-

ственность в процессе создания монастыря и скита на месте почитаемых православных святынь.

В результате исследования установлено, что Тамбовская епархия стала единственной в Центральном Черноземье, где в память о чудесном спасении императорской семьи были учреждены монастырь и скит. Причем при создании священником В. А. Голубевым Александро-Невского монастыря был использован опыт по учреждению им Таволжанского женского монастыря в Воронежской губернии. Включение их в число мемориальных объектов было результатом личной инициативы устроителей. Мемориальный статус был присвоен Александро-Невскому монастырю и Пантелеимоновскому скиту, которые располагались в местах, связанных с давно сложившейся традицией почитания находившихся там православных святынь.

Ключевые слова: крушение царского поезда 17 октября 1888 г.; memory studies; монастырь; Тамбовская епархия; Оржевский Александро-Невский мужской монастырь; Пантелеимоновский скит Казанского мужского монастыря – Тамбовского архиерейского дома.

Введение

Актуальность исследования определяется необходимостью расширения существующих практик увековечивания памяти об исторических событиях и персоналиях в отечественной мемориальной традиции. В современной России инициаторами коммеморации¹, наряду с официальными учреждениями и частными лицами, могут выступать общественные и религиозные организации. В этой связи востребован опыт сохранения исторической памяти, накопленный в богослужебной практике Русской Православной Церкви, и его воплощения в культовых сооружениях.

Целью исследования является рассмотрение истории создания Оржевского Александро-Невского мужского монастыря, расположенного в Кирсановском уезде, и Пантелеимоновского скита Ка-

¹ «Первым категорией “территория памяти” и “коммеморация” в научный оборот ввел французский ученый Пьер Нора. Как он отмечает, “места памяти” или “территория памяти” – это не просто описание мира памяти с помощью пространственных категорий, но, в первую очередь, скрепы, связывающие человека с прошлым. Обладая общей для групп людей смысловой нагрузкой, они возникают в результате коммеморации, т.е. комплекса разнообразных способов, с помощью которых в обществе фиксируется, сохраняется и передается потомкам память о прошлом посредством утверждения в материальных объектах (“местах памяти”) представлений об исторических событиях и их значении» (Бой-мирзаев, 2017, с. 49).

занского мужского монастыря – Тамбовского архиерейского дома в Тамбовском уезде как мемориальных объектов.

Исследование осуществлялось в рамках методологического подхода *memory studies* (Сафонова, 2018). Из числа конкретно-исторических методов были использованы историко-генетический, при диахронном рассмотрении истории создания этих мемориальных объектов (история строительства, персоналии устроителей, определение места, роль епархиального архиерея), и сравнительно-исторический – при установлении преемственности в предыстории создания монастыря и скита в местах сложившегося почитания православных святынь и придании им статуса мемориального объекта, связанного с увековечиванием памяти о спасении царской семьи.

Научная новизна исследования заключается в следующем:

- установлено, что монастыри в память спасения царской семьи 17 октября 1888 г. были созданы в единственной епархии Центрального Черноземья – Тамбовской;
- выявлено, что создание этих монастырей и приданье им мемориального статуса было результатом проявления личной инициативы устроителей;
- определено, что присвоение монастырю статуса мемориального объекта ускорило процесс оформления документов для его открытия.

История указанных монастырей находилась в поле зрения исследователей. Так, истории Александро-Невского монастыря посвящена работа О. Ю. Левина [2010]. С. А. Растрепин [2020] посвятил свое исследование истории монастыря в 1920–1930-е годы. Сведения по истории монастыря привлекаются М. С. Волковым [2021] для решения поставленных задач исследования. Деятельность священника В. А. Голубева по созданию Таволжанского женского монастыря Воронежской епархии получила освещение в работе К. С. Берестневой и М. И. Берестневой [2017]. В этом контексте представленное исследование восполняет существующую лакуну в рассмотрении истории этих обителей как мемориальных объектов.

Основная часть

Спасение императора Александра III и его семьи после крушения поезда вблизи станции Борки Курско-Харьковско-Азовской

железной дороги 17 октября 1888 г. в официальной и церковной интерпретации считалось чудесным событием. Это событие воспринималось как проявление Божественного Промысла, поскольку в результате катастрофы пострадало и погибло много людей, а император и его семья остались невредимы. В этой связи на государственном уровне было определено праздновать день чудесного спасения царской семьи и разработать проект церковного сохранения памяти о нём. Ежегодно в этот день в православных храмах служили благодарственные молебны. В целях увековечения памяти об этом событии в Российской империи осуществлялось строительство мемориальных объектов.

На территории Центрального Черноземья, включавшей в рассматриваемый период Воронежскую, Курскую, Орловскую и Тамбовскую епархии, монастыри, посвященные увековечению памяти о чудесном спасении царской семьи в 1888 г., были созданы только в Тамбовской епархии. Это были Оржевский Александро-Невский мужской монастырь, расположенный в Кирсановском уезде, и Пантелеймоновский скит Казанского мужского монастыря – Тамбовского архиерейского дома в Тамбовском уезде.

История создания Оржевского Александро-Невского мужского монастыря неразрывно связана с биографией его устроителя – священника Василия Андреевича Голубева. В истории создания этого монастыря переплелись факты его личной биографии и исторические события.

В. А. Голубев родился в 1811 г. в селе Покровская Ира Кирсановского уезда Тамбовской губернии в семье пономаря (С. В. А., 1910, с. 1274). Образование получил в Тамбовской духовной семинарии, которую окончил в 1832 г. по первому разряду (Кобяков, 1891а, с. 946). Его пастырское служение с момента рукоположения во иерея в 1832 г. и до выведения за штат в 1884 г. прошло в одном населенном пункте – селе Костино-Отделец Борисоглебского уезда Тамбовской губернии, в храме во имя Богоявления Господня. За время своей службы он был награжден как церковными (набедренник, скуфья, камилавка, наперсный крест), так и государственной (орденом Святого Владимира IV степени) наградами (Кобяков, 1891а, с. 946).

В литературе встречаются разнотечения в сведениях о его семейном положении. Так, имеется указание, что он был «отцом большого семейства» (С. В. А., 1910, с. 1274), а также обратное

мнение – «маститый старец, бездетный» (Об учреждении мужеского общежительного..., 1890, с. 4), «человек одинокий, вдовец» [Правдин, 1901, с. 27]. Можно предположить, что в его жизни произошли трагические события, связанные с кончиной супруги, и, возможно, детей. Определенно можно утверждать, что в конце жизни он был одиноким человеком и наследников у его имущества не было. Все состояние священника Василия Голубева было положено в основание Таволжанского Казанского женского и Оржевского Александро-Невского мужского монастырей.

Вероятно, жизненная трагедия побудила священника В. А. Голубева заняться благотворительной деятельностью. При этом он не только аккумулировал денежные и материальные средства благотворителей, но и сам посильно трудился², а заработанные средства жертвовал на благотворительные цели. Благотворительная деятельность священника В. А. Голубева была в первую очередь связана с поддержкой учащихся. Он учредил стипендии для малообеспеченных воспитанников Тамбовской духовной семинарии и воспитанниц Тамбовского епархиального женского училища (Кобяков, 1891а, с. 947). Еще одним направлением его благотворительности было призрение немощных стариков: в селе Костин-Отделец священник Василий построил богадельню для жителей села, которые нуждались в паллиативной помощи (Кобяков, 1891а, с. 947). Как указывал воронежский исследователь А. М. Правдин, именно с реализацией благотворительной инициативы В. А. Голубева было связано строительство Таволжанского женского монастыря: «...с юных лет, по словам его, горя желанием облегчить бедственное положение малолетних сирот-девиц духовного звания и дать приют тем благочестивым лицам женского пола, кои, избегая мирской суеты, ищут спасения в тиши монастырского общежития, задумал, по достижении преклонных лет, основать иноческую женскую обитель» [1901, с. 27].

Выбор деревни Таволжанки Новохоперского уезда Воронежской губернии – соседнего с Борисоглебским уездом Тамбовской губернии – как места размещения монастыря был связан с двумя обстоятельствами: во-первых, проживавшая там вдова генерала Н. С. Вохина выставила на продажу земельный участок; во-вто-

² Источником его доходов стало растениеводство. Он занимался обработкой церковной и арендованной земли с помощью наемных рабочих (С. В. А., 1910, с. 1274).

рых, в память об умершем муже она организовала женскую общину в своем имении и хотела, чтобы в этом селе был учрежден монастырь. Узнав о планах священника В. А. Голубева, она проявила готовность продать землю за меньшую цену, чем планировалось изначально [Описание Таволжанского Казанского..., 1889, с. 2].

В 1881 г. священник Василий приобрел это имение. Усадьба состояла из 200 десятин пахотной земли, 400 десятин леса и сада, жилых и хозяйственных зданий (Об учреждении женского общежительного монастыря..., 1884, с. 246). Ежегодный доход от земли составил 5 тысяч рублей. В 1869 г. владельцами деревни был построен домовый храм в честь Казанской иконы Божией Матери.

В мае 1882 г. предложение об открытии монастыря было направлено в Святейший Правительствующий Синод, но в ноябре этого же года оно было отклонено. Причинами такого решения высшей церковной власти были два обстоятельства: во-первых, почва в пожертвованном участке была супесчаная и поэтому ее коммерческое использование не позволяло получить доход, достаточный для организации и содержания монастыря и реализации будущих социальных проектов; во-вторых, священник В. А. Голубев на случай своей смерти до завершения строительства монастыря составил завещание о передаче в духовное ведомство имения Таволжанка. Это обстоятельство, которое, по его мнению, должно было способствовать скорейшему открытию монастыря, наоборот, стало препятствием. Синодальные чиновники рассудили, что это завещание, пока жив Голубев, может быть им изменено или вовсе отменено, и, следовательно, нет смысла принимать жертвуемое им имение на баланс духовного ведомства до его смерти [Правдин, 1901, с. 28]. Решение Синода стало ударом для отца Василия: «...он впал в большое уныние» [Правдин, 1901, с. 28] и «тяжело заболел» [Описание Таволжанского Казанского..., 1889, с. 9].

Однако его стремление создать монастырь оказалось сильнее недугов, и он вновь обратился с просьбой учредить монастырь в Таволжанке. Новое ходатайство он сопровождал следующими аргументами: во-первых, по его просьбе была произведена переоценка жертвуемого им имущества и доходность земли; во-вторых, им были построены жилые здания и домовая церковь, освященная 14 ноября 1882 г.; в-третьих, он гарантировал передачу после своей смерти будущему монастырю 136 десятин земли в этом же селе,

которые использовались им для собственного обеспечения. 11 июля 1883 г. представление об открытии монастыря было направлено в Синод. Указом от 20 апреля 1884 г. было разрешено открыть монастырь, а 9 марта 1885 г. за новым монастырем было закреплено 600 десятин земли с постройками при деревне Таволжанке (Об учреждении женского общежительного монастыря..., 1884, с. 245), [Правдин, 1901, с. 29].

Основанный монастырь имел социальную направленность, в нем был организован приют для девочек-сирот из семей духовенства Воронежской епархии. Этим обстоятельством был продиктован выбор первой настоятельницы игуменьи Марии (Соловьевой), которая имела педагогический опыт [Правдин, 1901, с. 29]. Традиции социального служения, заложенные основателем, были успешно продолжены в дальнейшей истории монастыря: в 1908 г. в обители были открыты женская церковно-приходская школа, женская богоадельня, приют для девочек-сирот духовного звания, странноприимный дом [Православные монастыри..., 1908, с. 187].

В 1908 г. храмовый комплекс монастыря включал Свято-Троицкий храм с приделами во имя священномученика Василия Херсонесского и в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, а также Казанский храм с приделами в честь Всех святых и святых равноапостольных князя Владимира и княгини Ольги. Свято-Троицкий храм с приделом в честь священномученика Василия Херсонесского был построен в 1882 г. и освящен 14 ноября 1882 г. Строительство Казанского храма было начато в 1887 г. и завершено в 1900 г. [Правдин, 1901, с. 27, 29; Православные монастыри..., 1908, с. 187]. Обращают на себя внимание два обстоятельства: во-первых, священник Василий Голубев чтил память своего небесного покровителя – священномученика Василия Херсонесского, поэтому придел первого храма, построенного на территории монастыря, был освящен в его честь. Во-вторых, после создания монастыря в 1884 г. отец Василий продолжал работы по его строительству – в 1887 г. был заложен еще один храм. Это могло служить свидетельством его намерения посвятить оставшуюся жизнь попечению о Таволжанском женском монастыре.

В связи с чудесным спасением императора Александра III и его семьи в железнодорожной катастрофе 17 октября 1888 г. в России началось создание мемориальных объектов. Священ-

ник В. А. Голубев выступил с инициативой учредить мужской монастырь возле села Оржевки Кирсановского уезда Тамбовской губернии, чтобы увековечить память об этом событии. В марте 1889 г. он приобрел Кушникову Дубраву – участок земли с лесом площадью 300 десятин (Кобяков, 1891а, с. 947). Он обратился с ходатайством к епископу Тамбовскому Виталию (Иосифову), который подал представление в Синод об учреждении мужского монастыря в память о спасении царской семьи 17 октября 1888 г. с наименованием его «Александро-Невский» – во имя небесного покровителя императора Александра III [Кобяков, 1981, с. 2]. Это ходатайство было удовлетворено определением Синода от 10–19 октября 1890 г. [Об учреждении мужского общежительного монастыря..., 1890, с. 420]. Первым был построен братский корпус с домовым храмом, освященным 30 ноября 1890 г. Главный престол храма был освящен в честь святой Варвары, а придельный – в честь священномученика Василия Херсонесского. Храм в честь святого князя Александра Невского был заложен, по данным И. Кобякова, летом 1891 г., а по сведениям Е. А. Андриевского – 29 октября 1891 г. Завершено его строительство было в 1907 г. [Кобяков, 1891, с. 5; Историко-статистическое описание..., 1911, с. 848].

Рубежом в истории монастыря можно считать смерть его основателя – священника В. А. Голубева – 13 сентября 1891 г. (Кобяков, 1981а, с. 946). В 1892 г. епископ Тамбовский Иероним (Экземплярский) посетил Кирсановский уезд. О монастыре он сказал: «...для полного благоустройства юной обители много еще потребуется энергичного труда и заботы, и благотворительной помощи» (О пеездке Его Преосвященства..., 1892, с. 673). Правящий архиерей таким образом подчеркнул, что весьма озабочен дальнейшей судьбой монастыря ввиду смерти его основателя – инициативного, деятельного человека. Один из авторов «Тамбовских епархиальных ведомостей» протоиерей И. Н. Кобяков в своем «Поучении при погребении Василия Андреевича Голубева» отметил следующее: «Мы лишились усердного ревнителя о духовно-нравственном просвещении нашего народа, и горячего патриота, искренне преданного Царю и Отечеству, и отзывчивого к нуждам сиротствующих и беспомощных отца и благодетеля» (Кобяков, 1891б, с. 948). Как уже отмечалось, центральное место в жизни священника В. А. Голубева занимали социальное служение и благотворительность.

Протоиерей И. Н. Кобяков отмечал, что «о. Василий намерен приступить к устройству в новой обители приюта для престарелых и беспомощных заштатных священно-церковнослужителей» [Кобяков, 1891, с. 5]. Смерть отца Василия Голубева не позволила реализовать этот социальный проект.

Место размещения нового монастыря было выбрано ввиду сочетания ряда факторов. Протоиерей И. Н. Кобяков указывал две причины, которые побудили священника В. А. Голубева остановить свой выбор на Кушниковой Дубраве: «...принял это предложение как указание свыше, имея при этом в виду, с одной стороны, то, что это урочище весьма удобно для монастыря, а с другой, что в нем находится родник святой великомученицы Варвары, которая чтится у нас, яко избавительница от внезапных и напрасных смерти (курсив автора. – К. К.)» [Кобяков, 1891, с. 1]. В начале XIX века на этом источнике чудесным образом была обретена икона святой великомученицы Варвары и он стал местом почитания жителей окрестных сел: «...родник около столетия пользуется особенным чествованием народа и во время бездождя к нему совершаются крестные ходы, при чем отправляются и установленные молебствия» [Кобяков, 1891, с. 2]. В этой связи представляют интерес воспоминания, оставленные в 1934 г. одним из последних иноков Александро-Невского монастыря Олимпием (Волонидовым): «...являлась святая Варвара великомученица на праздник Александра Невского», «собирался народ из окружных сел и проводилась церковная служба»³. По народному преданию, создание монастыря было связано с особым покровительством святой великомученицы Варвары над этим местом: «...устройство обители при роднике верующие почитают за новое чудо святой великомученицы Варвары. К этому роднику совершаются ежедневные крестные ходы с принесением иконы» (С. В. А., 1910, с. 1279).

Исходя из того, что первый построенный в монастыре храм (домовый) был освящен в честь святой великомученицы Варвары, можно предположить, что при выборе отцом Василием Голубевым места для строительства монастыря решающее значение имело наличие почитаемого источника. Кроме святого источника, выбранный участок имел еще один важный объект – пещеры. Существова-

³ Растрепин С. Подвиг исповедничества духовенства и мирян с. Оржевка Тамбовской области (1920–1930-е гг.): выпускная квалификационная работа. Дзержинский, 2020. С. 30.

ло предание о том, что они были вырыты монахами-отшельниками, которые жили в них с XVII до начала XIX в. В 1900 г. было проведено обследование пещер, в результате чего их признали безопасными для посещения [Историко-статистическое описание..., 1911, с. 848]. Паломники всегда считали особой достопримечательностью монастыря «длинный ряд пещер, по подобию саровских, вырытых в горе» (С. В. А., 1910, с. 1278).

Наличие пещер могло иметь едва ли не решающее значение для священника В. А. Голубева. Это связано с житием его небесного покровителя – священномученика Василия Херсонесского. Об этом свидетельствует тот факт, что в двух основанных им монастырях были построены храмы с приделами в честь этого святого.

Пещера является ключевым топографическим маркером жития священномученика Василия Херсонесского. Святитель Дмитрий Ростовский указывал на следующее: «Удалившись на некою гору, он пребывал в пещере; отстояла та гора от Херсона на сто стадий и называлась Парфенон, что значит: девичья, ибо на ней было капище и идол какой-то еллинской богини – девы» [цит. по: Могаричев, Сазонов, Саргсян и др., 2012, с. 379]. Именно с пещерой связано чудо воскрешения епископом Василием умершего сына херсонесского начальника: «Как наступил день, стали всюду искать человека Божия, и нашли его в вышеназванной пещере», «пошел с ними ко гробу и, когда отвалили от гроба камень, вошел внутрь» [цит. по: Могаричев, Сазонов, Саргсян и др., 2012, с. 379].

Современные исследователи считают, что местом пребывания священномученика Василия в Херсонесе был «Пещерный храм» – двухуровневая мемориальная церковь, включавшая подземную часть – усыпальницу (крипту) и построенный над ней надземный храм. Ко времени святого Василия этот языческий храм был разрушен и заброшен, превратившись в «пещеру» [Могаричев, Сазонов, Саргсян и др., 2012, с. 142–150]. В данном случае представляется важным, что «пещера» понимается как полость в верхней части земной коры – место пребывания священномученика Василия. Возможно, священник В. А. Голубев отождествил пещеры Херсонеса и пещеры в Кушнаревой Дубраве.

Еще одним важным обстоятельством представляется наличие в одном месте отшельнических пещер и источника святой Варвары. Местом пребывания священномученика Василия была пещера

Парфенон. Вполне возможно, что источник святой Варвары и пещеры, располагавшиеся вблизи его, могли восприниматься о. Василием Голубевым как «Девичья пещера». Тем более что в нескольких километрах от Кушнаревой Дубравы находился Тишениновский Боголюбский женский монастырь. Следовательно, можно предположить, что в сознании священника В. А. Голубева сложились эти обстоятельства в единую картину, связанную с жизнью и мученической кончиной его небесного покровителя. Кушнарева Дубрава для него стала своего рода «Девичьей пещерой».

В этой связи необходимо отметить, что день памяти священномученика Василия отмечается 7 марта. 9 марта 1885 г. была завершена организация Таволжанского монастыря, а в марте 1889 г. было положено начало Оржевской обители. Для отца Василия это могло быть зримым свидетельством действия Промысла Божия в его жизни и помощи святого Ангела Хранителя.

Еще одним важным обстоятельством, оказавшим влияние на выбор места строительства нового монастыря, было то, что село Оржевка располагалось недалеко от места его рождения – села Покровская Ира Кирсановского уезда. Эти села – П. Ира и Оржевка – были центрами соседних волостей. Учитывая возраст, в котором он приступил к строительству монастыря, – 78 лет – вполне вероятно, что он видел монастырь местом своего упокоения. Таким образом, можно предположить, что для священника В. А. Голубева строительство нового монастыря было созданием собственной усыпальницы рядом с местом своего рождения.

События 17 октября 1888 г. произвели глубокое впечатление на отца Василия. Как указывал протоиерей И. Н. Кобяков, ему «мысль пришла вскоре после 17 октября. Он до глубины души был тронут этим дивным событием и тогда же порешил устроить в память его новый мужской общежительный монастырь» [1891, с. 1–2], «движимый высокими патриотическими чувствами» (1891а, с. 947).

Мемуарные свидетельства земляка священника В. А. Голубева – митрополита Вениамина (Федченкова) – позволяют реконструировать отношение к правящему монарху среди православного духовенства Тамбовской губернии⁴ и общую атмосферу, связанную со смертью

⁴ Сложно экстраполировать восприятие событий подростком – воспитанником Тамбовского духовного училища – на мировоззрение иеряя преклонного возраста. Однако в связи с тем, что и мемуарист, и создатель монастыря были выходцами из одной среды,

императора Александра III: «Я горячими слезами обливался тогда. Я плакал едва ли не все сорок дней панихид, которые тогда служили перед уроками. И эти слезы были искренними» [Вениамин (Федченков), 1994, с. 96].

Кроме этого, желание посвятить новый монастырь памяти о чудесном событии, на наш взгляд, было следствием его опыта по созданию Таволжанского женского монастыря. Подготовительный этап, связанный с его открытием, затянулся на четыре года: с 1881 по 1885 г. Будучи уже в почтенном возрасте, священник В. А. Голубев боялся повторения этой ситуации. Возможно, решение назвать новый монастырь Александро-Невским было связано с его стремлением избежать многолетних бюрократических процедур⁵. О том, насколько для него было важно получить разрешение на открытие монастыря в Оржевке, может свидетельствовать то, что, узнав о положительном решении Синода в 1890 г., «он от радости даже заплакал» [Кобяков, 1891, с. 3]. Еще одним аргументом, свидетельствующим в пользу этого предположения, является то, что при создании Таволжанского женского монастыря им было пожертвовано 600 десятин земли, а его вклад в Александро-Невский монастырь был 300 десятин, однако это не вызвало сомнений в достаточности средств для содержания будущей обители.

Протоиерей И. Н. Кобяков так осмысливал значение создания Александро-Невского монастыря: «А вместе с тем будем стараться, взирая на этот памятник, не только вспоминать о свершившемся 17 октября 1888 г. дивном спасении жизни Царя и Его Семьи, но и возгревать в себе нелицемерные чувства любви ко всему православному и русскому» (Кобяков, 1891с, с. 45).

Вторым монастырем, открытым в Тамбовской епархии в память о чудесном спасении императора Александра III и его семьи 17 октября 1888 г., был Пантелеимоновский скит Казанского мужского монастыря – архиерейского дома, созданный в хуторе Трех Лощин (Скит на хуторе..., 1889, с. 1577).

История создания этого скита связана с хутором, который принадлежал помещику А. Н. Калтынянскому. В связи с тем, что возможно объяснить желание священника Василия Голубева увековечить в памяти потомков спасение царской семьи. – *прим. авт.*

⁵ Об этом может свидетельствовать тот факт, что открытие Таволжанского женского монастыря не было сопряжено с увековечением памяти о ком-либо из российских императоров или членов императорского дома. – *прим. авт.*

из-за болезни он не мог посещать богослужения в сельском приходском храме, в 1868 г. в хуторе был построен молитвенный дом. На протяжении двух лет А. Н. Калтынянский страдал лихорадкой. Во сне ему было дано указание на то, что по молитвам к иконе святого великомученика Пантелеймона он получит исцеление. И когда А. Н. Калтынянский взял в руки эту икону, написанную в Афонском Пантелеимоновом монастыре, то почувствовал облегчение и выздоровел. В память об этом событии он построил храм в честь святого великомученика Пантелеймона, который был освящен 27 января 1870 г.

После его смерти в 1870 г. по завещанию хутор был разделен на две равные части. Одна часть была передана его домоправительнице А. В. Чернявской с условием, что после ее смерти земля будет передана в Тамбовский архиерейский дом. Другую получил его сын, который продал свою долю наследства крестьянам.

В 1882 г. после смерти А. В. Чернявской ее часть хутора перешла Тамбовскому архиерейскому дому. А в 1885 г. епископом Тамбовским Виталием (Иосифовым) была выкуплена наследственная часть сына А. Н. Калтынянского – бывшего владельца хутора. Таким образом, в 1885 г. хутор «Три Лощины» перешел во владение Тамбовского архиерейского дома (Хутор Трех Лощин..., 1886, с. 199–204).

Исцеление владельца хутора способствовало появлению традиции почитания иконы святого великомученика Пантелеймона. В 1886 г. было сделано следующее наблюдение: «...эта икона сделалась уже не церковною только святынею, но и народною; жители окрестных сел и деревень часто собираются сюда на богомолье; с благоговением чтут икону великомученика Пантелеймона; в болезненных и бедственных случаях берут ее в свои дома, поля и огороды, служат пред нею молебны с водосвятием и чтением акафиста святому великомученику Пантелеймону, мажутся маслом от устроенной пред нею лампады, или же принимают это масло внутрь» (Хутор Трех Лощин..., 1886, с. 205–206). Спустя три года, в 1889 г., было указано, что эта икона «пользуется особенным благоговейным чествованием со стороны местного населения» (Освящение и открытие..., 1889, с. 2095).

Возникновению и укоренению этой традиции в духовной жизни населения окрестных сел способствовало то, что были засвидетель-

ствованы многочисленные случаи чудес по молитвам у этой иконы. Первое чудо исцеления владельца хутора А. Н. Калтынянского было зафиксировано по его заявлению в 1871 г. К 1886 г. было задокументировано 20 случаев исцеления от болезней (Хутор Трех Лощин..., 1886, с. 206–215; Новое благодатное исцеление..., 1887, с. 621–623). Эти обстоятельства способствовали широкому почитанию иконы великомученика и целителя Пантелеймона. Сохранилось описание воскресного богослужения в этом храме 11 июня 1889 г.: «Народу оказалось в церкви так много, что я с трудом мог пройти в алтарь, а псаломщик мой – на клирос. В малом размерами храме к литургии собралось народу не менее 200 человек. Просфор было взято так много, что для всех богомольцев их даже и не доставало, свечей взято было еще более. Народ ближе стал к иконостасу, особенно женщины с больными детьми, и еще с большим умилением молился Богу и святому целителю Пантелеймону. После молебна началась литургия, а по окончании ея, почти без перерыва, я начал вторично служить молебен с акафистом святому великомученику Пантелеймону. Сначала среди народа было некоторое движение, стали ставить свечи, больные дети вскрикивали, но потом скоро водворилась торжественная и необычная тишина» (Ф. С., 1889, с. 702–703).

Превращение хутора в монастырский скит произошло в период с 1885 по 1888 г. Инициатором проведения работ был епископ Виталий (Иосифов). В наследство от прежнего владельца, кроме храма, остались сад и два пруда. За указанный период была произведена реконструкция храма, а также построены два дома и два флигеля для проживания иноков, гостиница, часовня (Освящение и открытие..., 1889, с. 2095).

Инициатива о посвящении этого скита памяти события 17 октября 1888 г. исходила от епископа Виталия (Иосифова). К 1888 г. было завершено строительство жилых и хозяйственных зданий будущего скита. В этой связи можно констатировать наличие хронологического совпадения фактов чудесного спасения царской семьи и завершения строительства скита. Это обстоятельство стало предпосылкой появления нового мемориального объекта. Мемориальное наименование было обусловлено сложившейся традицией почитания иконы святого Пантелеймона и тем, что созданный скит уже стал местом паломничества. Кроме скита, в память о спасении

царской семьи епископом Виталием (Иосифовым) была открыта в 1889 г. церковно-приходская школа в Казанском мужском монастыре (Освящение и открытие..., 1889, с. 2094). Таким образом, Тамбовский архиерейский дом стал обладателем двух мемориальных объектов – скита и школы, посвященных памяти о чудесном спасении императорской семьи.

В настоящее время ежегодно, начиная с 2017 г., в день памяти святого великомученика и целителя Пантелейиона в скиту митрополит Феодосий с сонмом духовенства в присутствии многочисленных паломников совершает Божественную литургию [Феодосий, 2017, с. 38].

Заключение

Крушение царского поезда возле станции Борки 17 октября 1888 г. положило начало традиции создания различных мемориальных объектов в память об этом событии. В их числе были два монастыря, созданных в Тамбовской епархии.

Мемориальный статус Оржевского мужского монастыря был закреплен в его названии – Александро-Невский. Во имя этого святого, являвшегося небесным покровителем императора Александра III, был освящен главный храм монастыря. Мемориальный статус был присвоен этим монастырям на разных этапах их истории: Александро-Невскому монастырю – в начале создания, а Пантелеимоновскому скиту – в завершении строительства. Решающее значение при определении мемориального статуса имела хронологическая близость кувековечившему событию.

В обоих случаях мемориализация была решением устроителей этих монастырей: священника В. А. Голубева и епископа Тамбовского Виталия (Иосифова). Отдельно необходимо отметить роль епархиального архиерея, обе мемориализации пришлись на время его руководства Тамбовской епархией.

Закреплению мемориального статуса обоих монастырей способствовала сложившаяся традиция почитания находившихся там православных святынь: источника святой великомученицы Варвары в Оржевке и иконы святого великомученика Пантелейиона в Трех Лощинах.

Список источников

1. *Боймирзаев С. Б.* Роль коммеморативных практик в процессе функционирования и развития исторической памяти // Проблемы науки. 2017. № 7 (20). С. 49–51.
2. *Кобяков И., прот.* Некролог [Василий Андреевич Голубев] // Тамбовские епархиальные ведомости. 1891а. № 20, неофиц. ч. С. 946–947.
3. *Кобяков И., прот.* Поучение при погребении Василия Андреевича Голубева // Тамбовские епархиальные ведомости. 1891б. № 20, неофиц. ч. С. 947–950.
4. *Кобяков И., прот.* Слово по случаю устройства, в имении священника В. А. Голубева, при селе Оржевке Кирсановского уезда, Александро-Невского общежительного монастыря и освящения в нем храма, в память чудесного спасения жизни Государя Императора Александра Александровича и Его Царственной Семьи от смертной опасности 17 октября 1888 года // Тамбовские епархиальные ведомости. 1891. № 1, неофиц. ч. С. 40–45.
5. *С. В. А.* Паломничество учениц Кирсановской Тихвино-Богородицкой церковно-приходской школы // Тамбовские епархиальные ведомости. 1910, неофиц. ч. № 37. С. 1271–1281.
6. *Сафонова Ю. А.* Memory studies как исследовательское поле. 2018. URL: https://eupress.ru/uploads/files/H-190_pages.pdf (дата обращения: 01.04.2025).
7. Новое благодатное исцеление от иконы св. великомученика Пантелейиона, что на хуторе Трех Лощин, принадлежащем Тамбовскому Архиерейскому дому // Тамбовские епархиальные ведомости. 1887. № 18, неофиц. ч. С. 621–623.
8. О поездке Его Преосвященства, Преосвященнейшего Иеронима в г. Кирсанов и его уезд // Тамбовские епархиальные ведомости. 1892. № 15, неофиц. ч. С. 668–676.
9. Об учреждении женского общежительного монастыря в Воронежской епархии // Воронежские епархиальные ведомости. 1884. № 10, офиц. ч. С. 245–246.
10. Об учреждении мужского общежительного монастыря при селе Оржевке Тамбовской епархии // Церковные ведомости. 1890. № 44, офиц. ч. С. 420.
11. Освящение и открытие в Тамбовском архиерейском Казанском монастыре образцовой церковно-приходской Казанско-Богородицкой школы, основанной в память чудесного избавления 17 октября 1888 года от смертной опасности Государя Императора и Его Августейшей Семьи // Тамбовские епархиальные ведомости. 1889. № 22, неофиц. ч. С. 2094–2098.

12. Скит на хуторе Трех Лощин Тамбовского архиерейского дома // Церковные ведомости. 1889. № 51, прибавления. С. 1577.
13. *Ф. С.* Из путешествия в хуторе Трех Лощин // Тамбовские епархиальные ведомости. 1889. № 15, неофиц. ч. С. 699–704.
14. Хутор Трех Лощин и его святыня // Тамбовские епархиальные ведомости. 1886. № 5, неофиц. ч. С. 199–216.

Список литературы

1. *Берестнева К. С., Берестнева М. И.* Обитель : служение протоиерея В. А. Голубева // Современные проблемы гуманитарных и общественных наук. 2017. № 1 (14). С. 9–16.
2. *Вениамин (Федченков), митр.* На рубеже двух эпох : воспоминания. Москва : Отчий дом, 1994. 446 с.
3. *Волков М. С.* Мужские православные монастыри Тамбовской епархии в XVIII–XX веках. Мичуринск : Мичуринск, 2021. 245 с.
4. Историко-статистическое описание Тамбовской епархии / под ред. А. Е. Андриевского. Тамбов : Типо-литография Н. Бердоносова и Ф. Пригорина, 1911. 878, XX с.
5. *Кобяков И.* Новый Александро-Невский общежительный монастырь. Тамбов : Типография губернского правления, 1891. 12 с.
6. *Левин О.* Кирсановский Новый Александро-Невский монастырь // Тамбовские епархиальные ведомости. 2010. № 8 (32). С. 30–33.
7. Жития епископов Херсонских в контексте истории Херсонеса Таврического. Харьков : Антиква, 2012. 416 с.
8. Описание Таволжанского Казанского женского монастыря. Москва : Типо-литография И. Ефимова, 1889. 14 с.
9. *Правдин А. М.* Женские монастыри Воронежской епархии, основанные в XIX веке : (краткий очерк возникновения и открытия их) // Памятная книжка Воронежской губернии, 1901 г. Воронеж : Товарищество «Печатня С. П. Яковлева», 1901. С. 1–38.
10. Православные монастыри Российской Империи / сост. Л. И. Денисов. Москва : Издание А. Д. Ступина, 1908. 984 с.
11. *Растрепин С. А.* Сохранение памяти о подвижниках XX в. как проблема : (на примере села Оржевка Тамбовской области) // Богословско-исторический сборник. 2020. № 2 (17). С. 126–135.
12. *Феодосий, митр. Тамбовский и Рассказовский.* Возрождение Пантелеймоновского скита Тамбовской епархии // Тамбовские епархиальные ведомости. 2017. № 8 (116). С. 34–40.

Статья поступила в редакцию 11.12.2023.

Статья поступила после рецензирования 27.12.2024.

Статья принята к публикации 08.04.2025.

UDC 94.47.082

MONASTERIES OF THE TAMBOV DIOCESE – MONUMENTS TO THE MIRACULOUS SALVATION OF THE TSAR'S FAMILY ON OCTOBER 17, 1888: “PLACES OF WORSHIP” AS “PLACES OF MEMORY”

Konstantin Kozlov

PhD in History, Associate Professor

Russian History and Records Management

Department Belgorod National Research
University,

85 Pobeda St, Belgorod, 308015, Russia

E-mail: kozlov@bsu.edu.ru

<https://orcid.org/0000-0001-6759-0904>

For citation: Kozlov K. V. Monasteries of the Tambov Diocese – monuments to the miraculous salvation of the Tsar's family on October 17, 1888: “Places of worship” as “Places of memory” DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_80–101. EDN: PVCILU // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 80–101. (In Russian)

Abstract

The object of the study is the regional practice of preserving the historical memory of significant events in the life of the imperial family in Russia in the late 19th – early 20th centuries. The subject of the study was Orthodox monasteries, considered as memorial sites.

The article, using the historical and genetic method, presents the origin of the Orzhevsky Alexander Nevsky Monastery and the Trekh-Loshchinsky Panteleimon Monastery of the Tambov diocese as monuments to the salvation

of Emperor Alexander III and his family in a train accident on October 17, 1888. It is noted that this event was understood at the state and church levels as a miracle that happened by the grace of God over the ruling Russian emperor and his family, which predetermined the need to preserve information about it in the historical memory of the population of the Russian Empire. The comparative historical method helped to identify the historical continuity in the process of creating a monastery and a skete on the site of revered Orthodox shrines.

The study established that the Tambov diocese was the only one in the Central Black Earth Region where a monastery and a skete were founded in memory of the miraculous salvation of the imperial family. Moreover, when priest V. A. Golubev created the Alexander Nevsky Monastery, he used the experience of establishing the Tavolzhansky Convent in the Voronezh Governorate. Their inclusion in the list of memorial sites was the result of the personal initiative of the organizers. Memorial status was assigned to the Alexander Nevsky Monastery and the Panteleimon Skete, which were located in places associated with a long-established tradition of venerating the Orthodox shrines located there.

Keywords: crash of the tsar's train on October 17, 1888; memory studies; monastery; Tambov diocese; Orzhevsky Alexander Nevsky Monastery; Panteleimon Skete of the Kazan Monastery – Tambov Bishop's House.

List of Sources

1. Boymirzaev S. B. Rol' kommemorativnykh praktik v protsesse funktsionirovaniya i razvitiya istoricheskoi pamyati [The role of commemorative practices in the process of functioning and development of historical memory]. *Problemy nauki* [Issues of Science]. 2017, no. 7 (20), pp. 49–51. (In Russian).
2. Kobyakov I., Archpriest Nekrolog [Vasilii Andreevich Golubev] [Obituary [Vasily Andreevich Golubev]]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1891a, no. 20, unofficial part, pp. 946–947. (In Russian).
3. Kobyakov I., Archpriest Pouchenie pri pogrebenii Vasiliya Andreevicha Golubeva [Sermon at the funeral of Vasily Andreevich Golubev]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1891b, no. 20, unofficial part, pp. 947–950. (In Russian).
4. Kobyakov I., Archpriest Slovo po sluchayu ustroistva, v imenii svyashchennika V. A. Golubeva, pri sele Orzhevke Kirsanovskogo uezda, Aleksandro-Nevskogo obshchchezhitel'nogo monastyrya i osvyashcheniya v

nem khrama, v pamyat' chudesnogo spaseniya zhizni Gosudarya Imperatora Aleksandra Aleksandrovicha i Ego Tsarstvennoi Sem'i ot smertnoi opasnosti 17 oktyabrya 1888 goda [Speech on the occasion of the establishment of the Alexander Nevsky cenobitic monastery on the estate of priest V. A. Golubev, near the village of Orzhevka, Kirsanovsky district, and the consecration of a church in it, in memory of the miraculous salvation of the life of Emperor Alexander Alexandrovich and His Royal Family from mortal danger on October 17, 1888]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1891c, no. 1, unofficial part, pp. 40–45. (In Russian).

5. S.V.A. Palomnichestvo uchenits Kirsanovskoi Tikhvino-Bogoroditskoi tserkovno-prikhodskoi shkoly [Pilgrimage of female students of the Kirsanov Tikhvino-Bogoroditskaya church parish school]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1910, unofficial part, no. 37, pp. 1271–1281. (In Russian).

6. Safronova Yu. A. Memory studies kak issledovatel'skoe pole [Memory studies as a research field]. 2018, (In Russian). Available at: https://eupress.ru/uploads/files/H-190_pages.pdf (accessed: 01.04.2025).

7. Novoe blagodatnoe istselenie ot ikony sv. velikomuchenika Panteleimona, chto na khutore Trekh Loshchin, prinadlezhashchem Tambovskomu Arkhireiskomu domu [New healing by grace from the icon of the holy great martyr Panteleimon, which is on the farm of Trekh Loshchin, which belongs to the Tambov Bishop's House]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1887, no. 18, unofficial part, pp. 621–623. (In Russian).

8. O poezdke Ego Preosvyashchenstva, Preosvyashchenieishego Ieronima v g. Kirsanov i ego uezd [On the trip of His Grace, Most Reverend Jerome, to the town of Kirsanov and its district]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1892, no. 15, unofficial part, pp. 668–676. (In Russian).

9. Ob uchrezhdenii zhenskogo obshchezhitel'nogo monastyrya v Voronezhskoi eparkhii [On the establishment of a communal women's monastery in the Voronezh diocese]. *Voronezhskie eparkhial'nye vedomosti* [Voronezh Diocesan Gazette]. 1884, official part, no. 10, pp. 245–246. (In Russian).

10. Ob uchrezhdenii muzheskogo obshchezhitel'nogo monastyrya pri sele Orzhevke Tambovskoi eparkhii [On the establishment of a cenobitic men's monastery near the village of Orzhevka in the Tambov diocese]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1890, no. 44, p. 420. (In Russian).

11. Osvyashchenie i otkrytie v Tambovskom arkhireiskom Kazanskom monastyre obraztsovoi tserkovno-prikhodskoi Kazansko-Bogoroditskoi shkoly, osnovannoи v pamyat' chudesnogo izbavleniya 17 oktyabrya 1888 goda ot smertel'noi opasnosti Gosudarya Imperatora i Ego Avgusteishei Sem'i [Consecration

and opening of the Kazan-Bogoroditskaya model parish school in the Tambov archiepiscopal Kazan Monastery, founded in memory of the miraculous deliverance of the Sovereign Emperor and His August Family from mortal danger on October 17, 1888]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1889, no. 22, unofficial part, pp. 2094–2098. (In Russian).

12. Skit na khutore Trekh Loshchin Tambovskogo arkhireiskogo doma [The hermitage on the farm of Trekh Loshin of the Tambov bishop's house]. *Tserkovnye vedomosti* [Church Gazette]. 1889, no. 51, supplements, p. 1577. (In Russian).

13. F.S. Iz puteshestviya v khutore Trekh Loshchin [From a journey to the farm of Trekh Loshin]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1889, no. 15, unofficial part, pp. 699–704. (In Russian).

14. Khutor Trekh Loshchin i ego svyatynya [The farm of Trekh Loshin and its shrine]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 1886, no. 5, unofficial part, pp. 199–216. (In Russian).

References

1. Berestneva K. S., Berestneva M. I. Obitel': sluzhenie protoiereya V. A. Golubeva [The monastery: the service of Archpriest V. A. Golubev]. *Sovremennye problem gumanitarnykh i obshchestvennykh nauk* [Modern Problems of the Humanitarian and Social Sciences]. 2017, no. 1 (14), pp. 9–16. (In Russian).
2. Veniamin (Fedchenkov), Metropolitan *Na rubezhe dvukh epoch: vospominaniya* [At the turn of two eras: memoirs]. Moscow, Otchiy Dom Publ., 1994, 446 p. (In Russian).
3. Volkov M. S. *Muzhskie pravoslavnye monastyri Tambovskoi eparkhii v XVIII-XX vekakh* [Male Orthodox monasteries of the Tambov diocese in the 18th–20th centuries]. Michurinsk, Michurinsk Publ., 2021, 245 p. (In Russian).
4. *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 p. (In Russian).
5. Kobyakov I. *Novyi Aleksandro-Nevskii obshchezhitel'nyi monastyr'* [New Alexander Nevsky cenobitic monastery]. Tambov, Printing House of the Provincial Government Publ., 1891, 12 p. (In Russian).
6. Levin O. Kirsanovskii Novyi Aleksandro-Nevskii monastyr' [Kirsanov New Alexander Nevsky Monastery]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 2010, no. 8 (32), pp. 30–33. (In Russian).
7. Mogarichev Yu.M., Sazonov A. V., Sargsyan T. E., Sorochan S. B., Shaposhnikov A. K. *Zhitiya episkopov Khersonskikh v kontekste istorii*

Khersonesa Tavricheskogo [Lives of the Bishops of Kherson in the Context of the History of Tauric Chersonesos]. Kharkov, Antiqua Publ., 2012, 416 p. (In Russian).

8. *Opisanie Tavolzhanskogo Kazanskogo zhenskogo monastyrya* [Description of the Tavolzhansky Kazan Convent]. Moscow, Typo-lithography of I. Efimov Publ., 1889, 14 p. (In Russian).

9. Pravdin A. M. Zhenskie monasryri Voronezhskoi eparkhii, osnovannye v XIX veke (kratkii ocherk vozniknoveniya i otkrytiya ikh) [Women's monasteries of the Voronezh diocese founded in the 19th century (a short story on their origin and opening)]. *Pamyatnaya knizhka Voronezhskoi gubernii, 1901 g.* [Memorial Book of the Voronezh Province, 1901]. Voronezh, Partnership "Pechatnya S. P. Yakovlev" Publ., 1901, pp. 1-38. (In Russian).

10. *Pravoslavnye monastyri Rossiiskoi Imperii* [Orthodox monasteries of the Russian Empire]. Moscow, A. D. Stupin Publishing House Publ., 1908, 984 p. (In Russian).

11. Rastrepin S. A. Sokhranenie pamyati o podvizhnikakh XX v. kak problema (na primere sela Orzhevka Tambovskoi oblasti) [Preserving the memory of ascetics of the 20th century as a problem (using the village of Orzhevka, Tambov region as an example)]. *Bogoslovsko-istoricheskii sbornik* [Theological and Historical Collection]. 2020, no. 2 (17), pp. 126-135. (In Russian).

12. Feodosy, Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Vozrozhdenie Panteleimonovskogo skita Tambovskoi eparkhii [Revival of the Panteleimon skete of the Tambov diocese]. *Tambovskie eparkhial'nye vedomosti* [Tambov Diocesan Gazette]. 2017, no. 8 (116), pp. 34-40. (In Russian).

Received 11 December 2023.

Reviewed 27 December 2024.

Accepted for press 08 April 2025.

УДК 908



<https://elibrary.ru/bjuepc>

РОЛЬ ПОПЕЧИТЕЛЬНОГО О ТЮРЬМАХ ОБЩЕСТВА В ОРГАНИЗАЦИИ СТРОИТЕЛЬСТВА И СОДЕРЖАНИЯ ЦЕРКВЕЙ ПРИ ТЮРЕМНЫХ ЗАМКАХ (НА ПРИМЕРЕ БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДИРЕКТОРА КОЗЛОВСКОГО ТЮРЕМНОГО ОТДЕЛЕНИЯ Н. И. ПОПОВА)

Тушенцова Екатерина Олеговна
старший инспектор по особым поручениям
отделения воспитательной и социальной
работы с личным составом УФСИН России
по Тамбовской области, капитан внутренней
службы
392000, Россия, г. Тамбов,
ул. Куйбышева, д. 4, кв. 18
E-mail: ekaterina_rovnova@mail.ru

Для цитирования: Тушенцова Е. О. Роль Попечительного о тюрьмах общества в организации строительства и содержания церквей при тюремных замках (на примере благотворительной деятельности директора Козловского тюремного отделения Н. И. Попова). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_102-118. EDN: BJUEPC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 102–118.

Аннотация

В статье рассматриваются вопросы организации строительства и содержания церквей при тюремных замках на примере строительства тюремной церкви в Козловском тюремном замке потомственным почетным гражданином, директором Козловского тюремного отделения купцом Николаем Ивановичем Поповым. Изучены история создания Попечительного о тюрьмах общества и его взаимодействие с Русской Православной Церковью и государственными структурами, документы и материалы, отражающие цели и задачи общества в области духовно-нравственного и религиозного воспитания осужденных.

Для проведения исследования использованы материалы, хранящиеся в фондах Государственного архива Тамбовской области, нормативные документы, регламентирующие деятельность Попечительного о тюрьмах общества в Российской империи. Особое внимание уделено изучению деятельности Тамбовского губернского комитета попечительства о тюрьмах и Козловского тюремного отделения. Проанализированы служба в должности директора Козловского тюремного отделения и работа старостой тюремной церкви козловского купца Н. И. Попова.

Исследованы благотворительная деятельность Н. И. Попова по линии Попечительного о тюрьмах общества, его вклад в развитие уголовно-исполнительной системы, обеспечение деятельности Козловского тюремного замка. В результате обоснована необходимость сохранения памяти о деятельности выдающихся земляков в рамках реализации духовно-нравственной и просветительской работы с обществом. Выработаны предложения по сохранению исторической памяти о благотворительной деятельности Н. И. Попова.

Ключевые слова: Попечительное о тюрьмах общество; Русская Православная Церковь; сохранение исторической памяти; благотворительная деятельность; духовно-нравственное воспитание.

Введение

Сегодня, когда страна и наш народ сталкиваются с испытаниями и трудностями, особое значение приобретает работа по сохранению исторической памяти, духовно-нравственному воспитанию граждан [Воскобойников, Щукина, 2023]. «Важнейшей задачей в духовно-нравственном возрождении российского общества является обращение к изучению истоков православного культурного наследия» [Аршинов, 2022, с. 180]. Сохранение исторической памяти является тем фундаментом, на котором мы продолжаем строить наше будущее. «Изучение истории служит показателем стремления к сохранению основ национальной культуры» [Аршинов, 2022, с. 180], отечественных традиций милосердия, меценатства и жертвенного служения людям.

Целью настоящей статьи является изучение роли Попечительного о тюрьмах общества в организации строительства и содержания церквей при тюремных замках на примере строительства тюремной церкви потомственным почетным гражданином, козловским

купцом, директором Козловского тюремного отделения Николаем Ивановичем Поповым. Результатом исследования явилась выработка предложений по сохранению исторической памяти о благотворительной деятельности Николая Ивановича с целью проведения эффективной работы по духовно-нравственному воспитанию членов российского общества.

Обращение к истории взаимодействия уголовно-исполнительной системы и Русской Православной Церкви помогает узнать о выдающихся личностях, способствующих развитию данного сотрудничества, и на их примерах проявления высокой гражданственности и порядочности воспитывать современных граждан нашей страны.

Основная часть

Попечительное о тюрьмах общество было создано в Российской империи в 1819 году. Идея его учреждения перешла в Россию из Западной Европы, где идеи гуманизма, воспетые Вольтером, Руссо и Монтескье, захватили умы общественных деятелей и проникли в высшие слои светского общества и правительственные сферы. Гуманистические идеи, помимо всего прочего, способствовали появлению общественных деятелей, посвятивших себя изучению тюремного дела. Так, например, известный филантроп англичанин Джон Говард своими исследованиями в рамках гуманизации системы исполнения наказаний положил начало новому направлению в области тюремного дела, что, в свою очередь, отразилось на тюремном законодательстве всех стран Европы: «Совмещение медицинских познаний с христианской этикой – неотъемлемая черта мировоззрения Дж. Говарда как врача и филантропа – стало моральной основой его предложений тюремных преобразований. Через возвзвания к христианской этике и милосердию, через доказательство того, что заключенные и преступники также имеют право на медицинскую помощь и исцеление души, Говард сдвинул с места “рычаг” общественного отношения к нарушителям» [Васильева, 2017, с. 199]. Изучая тюремный быт и личность преступников, Говард и его последователи стали настаивать на необходимости исправления правонарушителей разумным тюремным заключением, в основу которого должны быть положены обязательный труд, строгий надзор и религиозное просвещение, так как «предупрежде-

ние преступлений зависит от эффективного воздействия на причины преступности, в том числе и на неудовлетворительное состояние религиозно-нравственного воспитания» [Шуняева, 2022, с. 137].

В России учрежденное в 1819 году попечительное о тюрьмах общество обязано своим существованием последователю и ученику Говарда, члену лондонского общества Вальтеру Веннингу. Вальтер Веннинг прибыл в Санкт-Петербург в 1817 году, сотрудничал с секретарем библейского общества В. М. Поповым, а через него – с президентом библейского и человеколюбивого обществ А. Н. Голицыным (Министром народного просвещения), который, в свою очередь, представил Веннинга императору Александру I. В. Веннинг подал императору записку, содержавшую в себе общие замечания о лучшем содержании тюрем, добавив изложение главных правил, на которых Лондонское общество основывает свое попечение о тюрьмах. Государь выразил полное сочувствие плану тюремного преобразования и повелел допустить Веннинга к осмотру тюрем (Керзум, 2024).

Таким образом, 19 июля 1819 года Александром I были учреждены «Правила для Попечительного общества о тюрьмах», что коренным образом изменило постановку тюремного дела в России (Керзум, 2024). Несмотря на то что общество задумывалось как благотворительное и, действительно, было таковым в других странах, в России эта организация приобрела гораздо более важное значение и наметила, по словам М. Н. Гернета, «новое направление в тюремной политике Российского государства, связанное с попытками совершенствования тюремной системы усилиями общественных благотворительных организаций» [цит. по: Тихомиров, 2011, с. 85].

Ко времени учреждения Попечительного о тюрьмах общества систематического тюремного законодательства не существовало, и тем более не было системы тюремного заключения. По словам русского тюремоведа и тюремного инспектора Д. В. Краинского, «преступника ввергали в тюремное помещение, охраняли его от побега, давая то скучное пропитание, которое ему полагалось по Высочайшему повелению, и только этим определялось его положение. Женщины содержались вместе с мужчинами, несовершеннолетние со взрослыми, больные вместе со здоровыми и никому до этого не было дела. О разобщении арестантов не могло быть и речи до построения новых тюремных помещений взамен отживающего свой

век старорусского острога или еще того хуже “колодничьей избы” при городничестве, которая заставляла отворачиваться прохожего от “вонючих онуч” арестантов, портящих воздух возле присутственных мест» [1912, с. 94].

Особое значение в деятельности Попечительного о тюрьмах общества имеют духовное окормление преступников и религиозное воспитание. Наставлению в религии и нравственности в записке Веннинга, переданной императору Александру I, отводится особое место: «Преступники обыкновенно бывают люди, порабощенные какими-либо страстями, не верующие в религию и не имеющие понятия о должностях своих ни к Богу, ни к ближнему. Посему должно научать их главным принципам религии и нравственности... Должно их научать уважать совесть свою и познавать глас ее; должно удовлетворять и глубоко впечатлять в сердцах их, что всевидящее око Божие всегда в них устремлено, и устрашать их показанием праведного гнева Божия к ним, как грешникам, противящимся святейшему Его закону, но при том объявлять им и уверять их в готовности Его всегда прощать тех, кто с истинным раскаянием к Нему обращаются и ищут оправдания в заслугах Иисуса Христа... Везде, где сии орудия исправления употребляются и благоразумно приводятся в действие, великое намерение при том человеколюбивом наказании, исправлять преступников, достигается с успехом» [Краинский, 1912, с. 68].

Важно отметить, что тюремными вопросами занимались чиновники и представители дворянства. Объясняется данный факт тем, что, согласно Уставу Попечительного о тюрьмах общества 1851 года, должности вице-президентов попечительных о тюрьмах комитетов могли занимать «Главный Начальник губернии, где таковой состоит, Епархиальный Архиерей и начальник губернии», а должности председательствующих директоров в уездных отделениях – «Уездный Предводитель Дворянства, Судья, Стряпчий, Окружной Начальник Государственных Имуществ, Уездный врач, Благочинный и Городской Глава» (Устав общества..., 1869).

Настоящее исследование посвящено изучению деятельности Козловского тюремного отделения в рамках строительства тюремной церкви, благотворительной деятельности потомственного почетного гражданина, купца 2-й гильдии Николая Ивановича Попова в должности директора Козловского тюремного отделения.

До 50-х годов XIX века на выезде из города Козлова (в настоящее время Мичуринск) за Московской заставой находился тюремный острог. В городских хрониках практически не сохранилось сведений о старом остроге.

С появлением Попечительного о тюрьмах общества в России и сосредоточением в его руках ведения хозяйственных дел в учреждениях, исполняющих наказание, начала проводиться работа по строительству новых учреждений, которые стали отвечать всем потребностям тюремной организации. И в г. Козлове на базе ранее существовавшего тюремного острога в 1858 году было построено новое двухэтажное здание, образовался Козловский тюремный замок.

Перейдем к непосредственному рассмотрению постройки тюремной церкви в Козловском тюремном замке. Обратимся к данным, хранящимся в Государственном архиве Тамбовской области.

14 февраля 1857 года в Тамбовский губернский попечительный о тюрьмах комитет поступил рапорт от Козловского тюремного отделения. В нем сообщалось, что купец 3-й гильдии К. Г. Иловайский «по чувству сострадания к несчастным узникам – заключенным желает устроить на собственный капитал церковь» (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 69. Л. 1). Планировалось устроить церковь во имя иконы Божией Матери «Взыскание погибших». Обещано было обеспечить церковь всем необходимым: утварью, ризницей, иконами (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 69. Л. 1).

При рассмотрении данного вопроса Попечительное о тюрьмах общество ссыпалось на главу 1 «Цель учреждения Общества и состав онаго» Устава попечительного о тюрьмах общества 1851 года, а именно на параграф 3, в котором вменяется в обязанность Обществу «сооружение церквей в тех тюрьмах, где оных не имеется и содержание всех тюремных церквей в должном благолепии» (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 69. Л. 1). Тамбовский губернский архитектор К. Гаккель признал возможным отделить на втором этаже тюремного замка три комнаты для устроения церкви.

На обороте 1 страницы д. 69, оп. 1, ф. 59 обнаружено несоответствие: в материалах, отражающих рассмотрение прошения купца Иловайского, появляется фамилия другого купца – Сергеева. Данное несоответствие подтверждается в исследованиях О. В. Сазонова, где указано, что в Клировых ведомостях за 1892 год прописано: «Тюремная церковь с престолом в честь Чудотворной иконы

Божией Матери “Взыскание погибших” была устроена в 1858 году купцом Константином Гавриловичем Сергеевым и располагалась внутри самого острога» [Сазонов, 2013, с. 543]. Данный факт подтверждается и в представлении Козловского тюремного отделения от 4 марта 1881 года в отношении Н. И. Попова, где говорится, что «в главном здании тюрьмы существовала Церковь, устроенная в 1858 году бывшим директором купцом Константином Гавриловичем Сергеевым...» (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 513. Л. 1).

31 октября 1858 года Козловское тюремное отделение сообщает в Тамбовский губернский комитет попечительства о тюрьмах об окончании постройки церкви и ее освящении епископом Тамбовским и Шацким Макарием (Булгаковым).

Козловское тюремное отделение проводило работу по включению в штат священника после строительства церкви. В Государственном архиве Тамбовской области хранится рапорт Козловского тюремного отделения об определении особого священника во вновь строящуюся церковь: «В Козловском тюремном замке устраивается козловским купцом Сергеевым церковь, которая может служить к исполнению главной цели Общества попечительного о тюрьмах – нравственное исправление заключенных, для большего же успеха в этом деле необходимо иметь при Замке особого священника, который не обремененный посторонними делами, смог бы достичь цели общества и своей священной обязанности» (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 122. Л. 1 об.). До этого в тюремном замке духовно окормляли арестантов священники из приходских церквей. Однако у тюремного отделения не было достаточного количества средств для содержания священника. Были предложены варианты по обеспечению священников за счет средств училища, которое готовит законоучителей. При этом священник исполнял бы обязанности и в училище, и в тюремном замке.

В 70-е годы XIX века остро встал вопрос о расширении тюремного замка ввиду увеличившегося числа заключенных. Для решения вышеуказанной проблемы предполагались надстройка третьего этажа в тюремном замке, а также перенесение тюремной церкви. 11 февраля 1877 года на имя Тамбовского губернатора М. В. Шаховского-Глебова-Стрешнева поступило частное письмо от председателя Козловского уездного дворянства Ю. А. Ознобинина с предложениями по перестройке тюремного замка и прось-.

бой ежегодно увеличивать размер назначаемой ремонтной суммы. В частности, предлагалось пристроить к дому смотрителя тюремного замка здание и в него перевести больницу. Над нижним этажом надстроить второй, куда перенести тюремную церковь, при этом церковь должна была стать доступной не только для заключенных, но и для сторонней публики, за счет чего планировалось увеличить церковный доход.

Известно, что купец 2-й гильдии Николай Иванович Попов согласился за назначенную по смете сумму 13654 рубля произвести из его материалов и его мастеровыми как все сметные работы, так и сверхсметные (которые, по предварительным расчетам, составляли 1000 рублей, что являлось очень выгодным для Козловского тюремного отделения). Кроме того, Н. И. Попов предлагал устроить тюремную церковь, но изначально без внутренней отделки, которую должен был произвести купец Антон Константинович Сергеев. Однако А. К. Сергееву было не суждено осуществить намеченное, поскольку он столкнулся с финансовыми затруднениями ввиду неудачного ведения дел. А. К. Сергеев умер 25 июня 1878 года. Таким образом, переустройство тюремной церкви полностью легло на плечи Н. И. Попова.

Итак, «в 1877 году правительством разрешено было надстроить на главном здании Козловского тюремного замка третий этаж. Козловское тюремное отделение, принявшее производство работ в хозяйственное распоряжение, исполнение их поручило известному своей добросовестностью и знанием дела козловскому купцу Николаю Ивановичу Попову» (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 513. Л. 1).

Кроме того, из рапорта Козловского тюремного отделения в адрес Тамбовского губернского попечительного о тюрьмах комитета узнаем, что, помимо производства всех сметных работ, Н. И. Попов в течение двух лет проводил ремонт всех зданий тюремного замка, израсходовав при этом 1000 рублей.

Для производства проектно-сметных работ был приглашен гражданский инженер Федор Дмитриевич Маркелов (его работы в Тамбовской губернии: Соборный храм в Кирсановском женском монастыре; переустройство тюрем в Козлове, Моршанске и Борисоглебске). В Государственном архиве Тамбовской области сохранились проект церкви при Козловском тюремном замке и план второго этажа замка.

Учитывая тот факт, что средств у Козловского тюремного отделения на переустройство церкви при тюремном замке не имелось, значение благотворительной помощи Н. И. Попова по переустройству и отделке тюремной церкви трудно переоценить.

На свои личные деньги Николай Иванович возвел особое здание, на нижнем этаже которого были размещены удобная квартира для смотрителя тюремного замка и отделение для женской больницы, а на верхнем этаже была устроена церковь с выходом с площади для сторонней публики, не имеющим никакого пересечения с арестантами. Они находились в церкви на особо устроенных хорах, вход на которые был сделан с тюремного двора.

Н. И. Попов снабдил церковь новой утварью и принадлежностями для богослужений, заново переделал иконостас и поновил иконы. На устройство всего вышеуказанного потребовалось более 11000 рублей, что подтверждают Козловское тюремное отделение и архитектор, следивший за производством работ. С устройством церкви в особом здании улучшилось положение церковнослужителей, которые стали получать жалование из церковных доходов 200 рублей и от земства – 100 рублей. Ввиду возможности посещения церкви сторонней публикой увеличились церковные доходы со 100 рублей в год до 1100 рублей, что, в свою очередь, дало возможность иметь в штате священника и дьякона. Н. И. Попов ходатайствовал о покупке земли для обеспечения священно-, церковнослужителей: «...с выводом Церкви из главного здания в 1878 году помещения для арестантов увеличились на целую четверть второго этажа, на средства же самой церкви появилась возможность иметь своего тюремного священника и дьякона и через них влиять на нравственное состояние заключенных...» (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 513. Л. 1 об.).

Н. И. Попова, ввиду высокой результативности его благотворительной деятельности, назначили старостой тюремной церкви, а немного позднее – директором Козловского тюремного отделения. Признав деятельность Н. И. Попова заслуживающей особого внимания, Козловское тюремное отделение ходатайствовало о его поощрении (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 446. Л. 124).

В деле имеется рапорт от 4 марта 1881 года от Козловского тюремного отделения в адрес Тамбовского губернского попечительного о тюрьмах комитета с ходатайством о поощрении Н. И. Попова;

формулярный список о службе директора Козловского тюремного отделения козловского купца Николая Ивановича Попова от 1 февраля 1881 года; письмо-ходатайство от 23 апреля 1881 года Тамбовского губернского попечительного о тюрьмах отделения в адрес Главного тюремного управления.

Ходатайство было удовлетворено. Тамбовскому губернатору было направлено письмо Главного тюремного управления от 19 июня 1882 года № 6550 следующего содержания: «Государь Император, по всеподданнейшему докладу Кавалерской Думы Ордена Св. Анны, Всемилостивейше пожаловать соизволил, в 3-й день февраля настоящего года, за особые подвиги по Обществу попечительному о тюрьмах, орден Св. Анны 3-й степени Директору Козловского тюремного отделения и старосте тюремной церкви местного тюремного замка, козловскому купцу Николаю Попову. О таковой Всемилостивейшей награде сообщая Вашему Превосходительству и препровождая при сем орденские знаки и грамоту на оные, имею честь покорнейше просить Вас, Милостивый Государь, сделать распоряжение о выдаче их по принадлежности и об истребовании с означенного лица единовременных денег; о получении орденских знаков и грамоты по времени взноса денег не отказать уведомить» (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 513. Л. 7). В Государственном архиве Тамбовской области сохранилась казначейская квитанция о внесении взноса Н. И. Поповым в сумме 20 рублей за полученную награду.

Согласно Манифесту «Об установлении нового сословия под названием Почетные граждане», изданного в 1832 году, лица купеческого сословия могли стать почетными гражданами в случае награждения одним из орденов Российской империи. Нами обнаружен архивный материал – телеграмма от 22 июня 1882 года жены Н. И. Попова Анны Иосифовны в адрес Тамбовского губернатора со словами благодарности и признательности за ходатайство о поощрении мужа и за высокие награды: орден Св. Анны III степени¹ и пожалованное потомственное почетное гражданство² (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 513. Л. 6). Однако в деле Козловской городской

¹ Награжденные орденом Св. Анны III степени имели право на получение ежегодной пенсии в сумме 90 или 100 рублей.

² Статус потомственного почетного гражданина включал в себя ряд привилегий, которыми обладало только дворянство: освобождение от телесных наказаний, рекрутской повинности, «подушной подати». Сам статус не предполагал преимуществ на государственной службе.

управы по выдаче удостоверений и свидетельств потомственным почетным гражданам г. Козлова 1903 года обнаруживаем копию грамоты о потомственном почетном гражданстве Н. И. Попова, датированную 28 июля 1883 года (ГАТО. Ф. 158. Оп. 1. Д. 380. Л. 10). Но в отчете Тамбовского губернского попечительного о тюрьмах отделения за 1882 год в список лиц, составляющих Козловское тюремное отделение в 1882 году, включен Н. И. Попов как потомственный почетный гражданин. Поэтому более достоверным является тот факт, что статус потомственного почетного гражданина Н. И. Попов получил в 1882 году.

В Отчете Козловского тюремного отделения за 1882 год есть данные о деятельности тюремной церкви и благотворительности Н. И. Попова. Николай Иванович за 200 рублей организовал школу и библиотеку. Тюремным священником проводилось обучение арестантов грамоте, Закону Божьему и чтению, разъяснялось Священное Писание. Книги для чтения выдавались непосредственно в камеры из тюремной библиотеки, пополненной Н. И. Поповым также за свой счет. Доходы церкви по сравнению с расходами были увеличены и использовались для закупки в том числе и земли для священнослужителей (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 579. Л. 117).

Н. И. Попов проводил внутри замка работы, не связанные с деятельностью тюремной церкви, а именно: устроил колодец вместо бывшего, который мешал подъему к церкви. На эти работы было израсходовано около 468 рублей. Помимо этого, Н. И. Попов, по указанию губернского инженера Жайворонкова, сделал помойную яму. Вместе с другими исправлениями зданий работы стоили до 400 рублей. Также Попову было поручено реконструирование зданий замка за счет казны. Все было исполнено «в лучшем виде» (ГАТО. Ф. 59. Оп. 1. Д. 579. Л. 118 об.).

В 1884 году Н. И. Попов предложил осуществить пристройку к церкви, где хотел разместить отделение для женщин – арестанток, а также особую комнату для свидания арестантов с родственниками. Все работы Николай Иванович обязался произвести на свои средства. Предложение было одобрено.

В заседании Козловской городской думы от 30 июля 1884 года рассматривался вопрос о выдаче разрешения старосте тюремной церкви Попову посадить деревья около церкви и огородить ее легким решетчатым забором [Сазонов, 2013, с. 576].

11 августа 1885 года состоялось освящение перестроенной церкви. На мероприятии присутствовали начальник губернии барон А. А. Фредерикс, епископ Тамбовский и Шацкий Виталий, высокопоставленные чиновники и лица, имеющие право входа по билетам. Преосвященный Виталий выразил особую благодарность Н. И. Попову за проведенную работу в роли церковного старосты и попечителя.

Николай Иванович Попов умер 21 декабря 1887 года. Похоронен он в Козловском Свято-Троицком мужском монастыре (о монастыре см.: [Симонова, 2022]).

К сожалению, в 1917–1918 годах тюремная церковь была практически полностью разрушена.

Заключение

Изучение выдающихся примеров гражданского служения государству и передача результатов исследований обществу позволит выработать систему ценностных ориентиров, даст возможность каждому узнать о своих выдающихся земляках. Память о деятельности Н. И. Попова должна сохраниться для молодого поколения соотечественников как пример высокой нравственности, культуры и благотворительности.

Деятельность Попечительного о тюрьмах общества имеет особое значение в истории уголовно-исполнительной системы [Хромых, Дитковская, 2014]. На базе постоянно действующей экспозиции УФСИН России по Тамбовской области подготовлена площадка для открытия выставки, посвященной благотворительной деятельности Н. И. Попова в рамках строительства и содержания тюремной церкви. Выставка будет иметь большое значение в сфере духовно-нравственного воспитания молодежи и общества. Подготовленные исторические материалы, а также лекции будут использованы при проведении экскурсий.

Кроме того, на территории бывшего следственного изолятора г. Мичуринска, расположенного на месте тюремного замка, сохранились здания и сооружения, которые были возведены в XIX веке, в том числе и фрагмент фасада тюремной церкви. Сохранение этих исторических объектов позволит проводить целый комплекс мероприятий патриотической и духовно-нравственной направленности.

Изучение лучших практик взаимодействия государства и Русской Православной Церкви [Белова, 2011], а также деятельности

государственных структур по обеспечению религиозного воспитания позволит использовать накопленный опыт в рамках реализации духовно-нравственной работы с обществом на современном этапе.

Список источников

1. Устав Общества попечительного о тюрьмах : [утв. 7 нояб. 1851 г. : С прил. Санкт-Петербург], 1869 // Национальная электронная библиотека : сайт. URL: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003542352/ (дата обращения: 10.09.2024).
2. Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. 59. Тамбовский губернский комитет попечительства о тюрьмах. Оп. 1. Дд. 69, 122, 380, 446, 513, 579.
3. ГАТО. Ф. 158. Козловская городская управа. Оп. 1. Д. 380.
4. Керзум А. П. Попечительное о тюрьмах общество // Большая Российская энциклопедия, 2004–2017 : сайт. URL: https://old.bigenc.ru/domestic_history/text/3158535 (дата обращения: 10.09.2024).

Список литературы

1. Белова Н. А. Русская Православная Церковь и тюремные учреждения: традиции взаимоотношений. EDN: MUCSOH // Вестник института: преступление, наказание, исправление. 2011. № 3 (15). С. 75–81.
2. Васильева С. А. Христианская этика как интеллектуальный источник британских тюремных реформ XVIII века // Диалог со временем. 2017. Вып. 61. С. 191–203.
3. Владимир (Аршинов В. В.), иером. Культурное наследие в нарративных источниках об истории храмов и монастырей Козловского уезда Тамбовской губернии (XVII–XX вв.). DOI: 10.51216/2687-072X_2022_3_179. EDN: UJURXX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 3 (20). С. 179–195.
4. Воскобойников С. Г., Щукина Т. В. Историческая память как инструмент патриотического воспитания и ориентир на консолидацию в условиях современных вызовов. DOI: 10.23672/HSCP.2023.65.16.001. EDN: ENVVUZ // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. Серия: Исторические науки. Культурология. Политические науки. 2023. № 1. С. 18–22.
5. Краинский Д. В. Материалы к исследованию истории русских тюрем в связи с историей учреждения Общества Попечительного о тюрьмах. Чернигов : Типография Губернского Земства, 1912. 133 с.

6. Сазонов О. В. История церквей города Козлова-Мичуринска. В 3 кн. Кн. 3. Мичуринск : Издательский дом «Мичуринск», 2013. 623 с.
7. Симонова Т. М. Свято-Троицкий мужской монастырь в Козлове как форпост Белгородской черты. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_1_85 // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 1 (18). С. 85–106.
8. Тихомиров Е. В. Участие православного духовенства в деятельности общества попечительного о тюрьмах в Вологодской губернии // Вестник института: преступление, наказание, исправление. 2011. № 1 (13). С. 81–85.
9. Хромых А. С., Дитковская К. Д. Деятельность Попечительного общества о тюрьмах в Енисейской губернии (XIX – начало XX в.). EDN: SNIYWJ // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева (Вестник КГПУ). 2014. № 3 (29). С. 154–158.
10. Шуняева В. А. Роль Русской Православной Церкви в реализации целей наказания в отношении осужденных несовершеннолетних. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_1_133 // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 1 (18). С. 133–143.

Статья поступила в редакцию 07.10.2024.

Статья поступила после рецензирования 24.12.2024.

Статья принята к публикации 24.01.2025.

UDC 908

THE ROLE OF THE PRISON TRUSTEESHIP SOCIETY IN ORGANIZING THE CONSTRUCTION AND MAINTENANCE OF CHURCHES AT PRISON CASTLES (BASED ON THE EXAMPLE OF THE CHARITABLE ACTIVITIES OF N.I. POPOV, THE DIRECTOR OF KOZLOV PRISON DEPARTMENT)

Ekaterina Tushentsova

Senior Inspector for Special Assignments
Department of Educational and Social Work
for the Personnel
Russian Federal Prison Service

in the Tambov Region
Captain of Internal Service
392000, Tambov region, Tambov,
Kyibysheva Street, 4, apartment 18
E-mail: ekaterina_rovnova@mail.ru

For citation: Tushestsova E. O. The role of the Prison Trusteeship Society in organizing the construction and maintenance of churches at prison castles (based on the example of the charitable activities of N. I. Popov, the Director of Kozlov Prison Department) DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_102-118. EDN: BJUEPC // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 102–118. (In Russian)

Abstract

The article examines the issues of organizing the construction and maintenance of churches at prison castles using the example of the construction of a prison church in Kozlov prison castle by a hereditary honorary citizen, director of Kozlov Prison Department, merchant Nikolai Ivanovich Popov. The history of creation of the Prison Trusteeship Society and its interaction with the Russian Orthodox Church and government agencies, documents and materials reflecting the goals and objectives of the Society in the field of spiritual, moral and religious education of convicts have been studied.

The study used materials stored in the funds of the State Archive of the Tambov Region, regulatory documents governing the activities of the Prison Trusteeship Society in the Russian Empire. Particular attention is paid to studying the activities of the Tambov Provincial Prison Trusteeship Committee and the Kozlov Prison Department. The service in the position of director of Kozlov Prison Department and the work of Kozlov merchant N. I. Popov as the warden of the prison chapel have been analyzed.

The article reveals N. I. Popov's charitable activities within the Prison Trusteeship Society, his contribution to the development of the penal system, and ensuring the activities of Kozlov prison castle. As a result, the need to preserve the memory of the activities of outstanding fellow countrymen in the framework of the implementation of spiritual, moral and educational work with society has been substantiated. Proposals for preserving the historical memory of N. I. Popov's charitable activities have been worked out.

Keywords: Prison Trusteeship Society; Russian Orthodox Church; preservation of historical memory; charitable activities; spiritual and moral education.

List of Sources

1. Ustav Obshchestva popechitel'skogo o tyur'makh [Charter of the Prison Trusteeship Society], 1869, *Sait Natsional'naya elektronnaya biblioteka* [National Electronic Library Website]. (In Russian). Available at: https://rusneb.ru/catalog/000199_000009_003542352/ (accessed: 10.09.2024).
2. *Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti (GATO)* [State Archives of Tambov Oblast (GATO)]. F. 59. Tambov Provincial Committee of Prison Trusteeship. Op. 1. Dd. 69, 122, 380, 446, 513, 579. (In Russian).
3. *Gosudarstvennyi arkhiv Tambovskoi oblasti (GATO)* [State Archives of Tambov Oblast (GATO)]. F. 158. Kozlov City Council. Op. 1. D. 380. (In Russian).
4. Kerzum A. P. Popechitel'noe o tyur'makh obshchestvo [Prison Trusteeship Society]. *Sait Bol'shaya Rossiiskaya entsiklopediya*, 2004-2017 [The Great Russian Encyclopedia Website, 2004–2017]. (In Russian). Available at: https://old.bigenc.ru/domestic_history/text/3158535 (accessed: 10.09.2024).

References

1. Belova N. A. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' i tyuremnye uchrezhdeniya: traditsii vzaimootnoshenii [Russian Orthodox Church and prison institutions: traditions of relationships]. *Vestnik instituta: prestuplenie, nakazanie, ispravlenie* [Bulletin of the Institute: Crime, Punishment, Correction]. 2011, no. 3 (15), pp. 75–81. EDN MUCSOH. (In Russian).
2. Vasilyeva S. A. Khristianskaya etika kak intellektual'nyi istochnik britanskikh tyuremnykh reform XVIII veka [Christian ethics as an intellectual source of British prison reforms of the 18th century]. *Dialog so vremenem* [Dialogue with Time]. 2017, issue 61, pp. 191–203. (In Russian).
3. Vladimir (Arshinov V. V.), Hieromonk Kul'turnoe nasledie v narrativnykh istochnikakh ob istorii khramov i monastyrei Kozlovskogo uezda Tambovskoi gubernii (XVII-XX vv.) [Cultural heritage in narrative sources about the history of churches and monasteries of Kozlov district of the Tambov province (17th–20th centuries)]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 3 (20), pp. 179–195. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_3_179. EDN: UJURXX. (In Russian).
4. Voskoboinikov S. G., Shchukina T. V. Istoricheskaya pamyat' kak instrument patrioticheskogo vospitaniya i orientir na konsolidatsiyu v usloviyakh sovremennykh vyzovov [Historical memory as an instrument

of patriotic education and a guide to consolidation in the context of modern challenges]. *Gumanitarnye, sotsial'no-ekonomicheskie i obshchestvennye nauki* [Humanitarian, Socio-Economic and Social Sciences]. Series: Historical sciences. Cultural studies. Political sciences. 2023, no. 1, pp. 18–22. DOI: 10.23672/HSCP.2023.65.16.001. EDN: ENVVUZ. (In Russian).

5. Krainsky D. V. *Materialy k issledovaniyu istorii russkikh tyurem v svyazi s istoriei uchrezhdeniya Obshchestva Popechitel'skogo o tyur'makh* [Materials for the study of the history of Russian prisons in connection with the history of the establishment of the Prison Trusteeship Society]. Chernigov, Provincial Zemstvo Publ., 1912, 133 p. (In Russian).

6. Sazonov O. V. *Istoriya tserkvei goroda Kozlova-Michurinska* [History of the churches of the city of Kozlov-Michurinsk]. Michurinsk, Michurinsk Publ., vol. 3, 2013, 623 p. (In Russian).

7. Simonova T. M. *Svyato-Troitskii muzhskoi monastyr' v Kozlove kak forpost Belgorodskoi cherty* [Holy Trinity Monastery in Kozlov as an outpost of the Belgorod line]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 1 (18), pp. 85–106. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_1_85. (In Russian).

8. Tikhomirov E. V. *Uchastie pravoslavnogo dukhovenstva v deyatel'nosti obshchestva popechitel'nogo o tyur'makh v Vologodskoi gubernii* [Participation of the Orthodox clergy in the activities of the Prison Trusteeship Society in the Vologda province]. *Vestnik instituta: prestuplenie, nakazanie, ispravlenie* [Bulletin of the Institute: Crime, Punishment, Correction]. 2011, no. 1 (13), pp. 81–85. (In Russian).

9. Khromykh A. S., Ditkovskaya K. D. *Deyatel'nost' Popechitel'skogo obshchestva o tyur'makh v Eniseiskoi gubernii (XIX – nachalo XX v.)* [Activities of the Prison Trusteeship Society in Yenisei Province (19th – early 20th centuries)]. *Vestnik Krasnoyarskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni V. P. Astaf'eva* [Bulletin of the Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafiev]. 2014, no. 3 (29), pp. 154–158. EDN: SNIYWJ. (In Russian).

10. Shunyaeva V. A. *Rol' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v realizatsii tselei nakazaniya v otnoshenii osuzhdennykh nesovershennoletnikh* [The Role of the Russian Orthodox Church in the Implementation of Punishment Goals in Relation to Convicted Minors]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 1 (18), pp. 133–143. DOI: 10.51216/2687-072X_2022_1_133. (In Russian).

Received 07 October 2024.

Reviewed 24 December 2024.

Accepted for press 24 January 2025.

ЦЕРКОВНО-ПРАКТИЧЕСКИЕ НАУКИ

УДК 37.017.93



<https://elibrary.ru/bjwqcp>

ТЕАТРАЛИЗОВАННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ У МЛАДШИХ ШКОЛЬНИКОВ В УСЛОВИЯХ ОБУЧЕНИЯ В ПРАВОСЛАВНОЙ ВОСКРЕСНОЙ ШКОЛЕ

**Иеромонах Савватий
(Никитин Сергей Викторович)**
старший преподаватель
кафедры филологических и церковно-
практических дисциплин, проректор
по воспитательной работе Тамбовской
духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: serz4868@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-7616-1263>

Для цитирования: Савватий (Никитин С. В.), иером. Театрализованная деятельность как фактор формирования исторического мышления у младших школьников в условиях обучения в православной воскресной школе. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_119-133. EDN: BJWQCP // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 119–133.

Аннотация

Объектом исследования выступает формирование исторического мышления у младших школьников. Предметом исследования является театрализованная деятельность как фактор формирования исторического мышления у младших школьников в процессе обучения в православной воскресной школе. Актуальность работы определяется последствиями кризиса духовности в конце XX – начале XXI века. Массовое внедрение крайних либеральных ценностей привело к потере четких духовных ориентиров для личностного развития молодого поколения, утрате осознания

значимости исторических процессов и потере веры в возможность влияния на них каждой конкретной личности.

В статье поднимается проблема использования педагогических традиций церковно-приходской и современной православной воскресной школы в светском образовании. По мнению автора, нивелировать ситуацию методологической неопределенности при формировании исторического мышления и устойчивой матрицы духовных ценностей личности в светской и православной воскресной школах позволяет театрализованная деятельность, основанная на культурологических принципах христианского мышления.

Ведущими методами исследования в работе являются теоретико-аналитический, системный, проблемно-исторический, компаративный анализ, которые позволили определить педагогические преимущества православной воскресной школы в развитии культурологических основ исторического мышления у младших школьников.

В результате обосновывается тезис о том, что театрализованная деятельность, основанная на христианском типе мышления, позволяет развивать у младшего школьника коммуникативные, интеллектуальные, адаптивные способности. В процессе театрализованной деятельности происходит обогащение личного опыта у младшего школьника посредством осмыслиения, сопоставления в историческом масштабе, анализа поступков ветхо- и новозаветных героев и персонажей. Театрализованная деятельность в форме сюжетно-ролевой игры активизирует у детей разные виды памяти (родовую, историческую, этническую и др.) и способствует формированию на этой основе исторического мышления.

Ключевые слова: Закон Божий; православная воскресная школа; историческое мышление; методологическая неопределенность; театрализованная деятельность; сюжетно-ролевая игра; младший школьник.

Введение

Актуальность темы статьи обусловлена несколькими факторами. Во-первых, исторические факты, события и явления¹, которые происходили в прошлом и происходят в настоящем, требуют глубокого анализа для прогнозирования будущего. Во-вторых, важ-

¹ Термины «исторический факт», «историческое событие» и «историческое явление» имеют свои особенности. «Исторический факт» – это реальное событие, которое произошло в конкретном месте и в определенное время. «Историческое событие» – это явление, оказавшее значительное влияние на исторические процессы в обществе или государстве. «Историческое явление» – это общее понятие, которое отражает характерные черты определенного исторического периода или эпохи [Мищенко, 2020, с. 95].

но осмыслить понятие «историческое мышление», поскольку современные дети не осознают единство исторического процесса как в мировом масштабе, так и в соотнесении собственной жизни с процессами и событиями в России. Необходимо найти эффективные методы формирования исторического мышления на разных уровнях образования. Поиску этих методов препятствует ряд проблем.

Первая проблема связана с отсутствием идеологии. В Конституции РФ ст. 13 зафиксировано, что «никакая идеология не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»². Это привело к духовному и нравственному кризису, вызванному изменением исторического мышления в сторону либерализма³. Традиционная система духовно-нравственных ценностей подверглась деформации.

Вторая проблема связана с утратой педагогической традиции. Современная светская образовательная парадигма начального уровня характеризуется ситуацией методологической неопределенности, что комментирует Н. В. Жужгова: «...разрешение ценностного кризиса в российском обществе и ситуации методологической неопределенности в системе исторического образования вызывает необходимость выработки новой модели формирования исторического мышления учителя и учащегося» [2011, с. 92]. Сейчас в системе образования особенно остро ощущается потребность возрождения педагогической традиции, но уже на основе христианских ценностей.

Третья проблема – реформирование системы образования, в структуре которого стали возрождаться православные воскресные школы. Неслучайно российская педагогическая традиция уходит «корнями в историю Православия» [Жужгова, 2011, с. 92]. Православная воскресная школа (ПВШ), основанная в 60-х годах XIX века, накопила богатый опыт взаимодействия с различными образовательными структурами. Она стала самостоятельным звеном, вносящим вклад в преодоление духовно-нравственного кризиса в XIX веке, и продолжает играть эту роль в XXI веке. ПВШ имеет большое значение в формировании исторического мышления, особенно на начальном уровне образования⁴.

² Конституция РФ 2025. URL: <https://constitutionrf.ru/> (дата обращения: 01.04.2025).

³ Здесь следует вспомнить, как «по-новому» в либеральном контексте стали интерпретироваться события Великой Отечественной войны и переписываться исторические факты не только советской, но и общей российской истории. – *прим. авт.*

⁴ Отметим, что именно с этой возрастной категорией работают идеологи нацизма на Украине, целенаправленно формируя у детей ложное историческое мышление. – *прим. авт.*

Цель исследования – определить, каким образом театрализованная деятельность способствует формированию исторического мышления у младших школьников в ПВШ.

Научная новизна исследования заключается в *теоретическом* обосновании театрализованной деятельности как групповой формы эффективного дидактического и воспитательного метода формирования исторического мышления у младших школьников в рамках обучения в ПВШ.

Проблема анализа содержательного поля понятия «историческое мышление» рассматривается в исследованиях Н. В. Жуцкой [2011], Т. А. Мищенко и А. Шаболтай [2020]. Исследователи Л. А. Марченко [2015], М. О. Орлов [2021], Т. В. Склярова [2014], Е. А. Никитская [2009] и Е. И. Уфимцева [2015], С. В. Никитин [Савватий (Никитин), 2023] анализируют педагогические традиции и потенциал православной воскресной школы в формировании исторического мышления учащихся. Понятие «театрализованная деятельность» исследовали О. В. Антонова [2005], Н. И. Никонова [2010], С. М. Максимова [2016], Т. Ю. Артюхова и Т. И. Петрова [2015].

Основная часть

Интерес к историческому мышлению как к явлению возник сравнительно недавно. В последние десятилетия оно стало одной из ключевых целей исторического образования в России и других странах [2020, с. 95].

Понятие «историческое мышление» стало предметом осмысливания в психологии в 1920–1930-х годах. В педагогике термин появился в 1970–1980-х годах при решении методических проблем преподавания истории в контексте других гуманитарных дисциплин. Т. А. Мищенко и А. Шаболтай считают, что в конце XX века основой формирования исторического мышления школьника считались межпредметные связи, которые «являлись отправными точками появления исторического мышления» [2020, с. 95]. Упомянутые авторы дали собирательное определение этого термина на основе проведенного ими анализа педагогических исследований И. Я. Лернера, Л. Н. Боголюбова, Ф. П. Коровкина и др. Историческое мышление определяется ими как «мыслительная деятель-

ность человека, результатом которой является способность рассматривать события и явления с точки зрения их исторической обусловленности» [Мищенко, Шаболтай, 2020, с. 95].

Аналогичным по содержательному наполнению является определение понятия «историческое мышление» Н. В. Жужговой. Она рассматривает его как «способность к познанию исторических событий и явлений, осознание исторических процессов через обобщение сущности связей и отношений исторических событий и явлений, умение устанавливать причинно-следственные связи» [Жужгова, 2011, с. 93].

Таким образом, историческое мышление – это познавательная способность школьника 1) *выделять* исторические факты и события; 2) *описывать* их с опорой на разные источники и 3) *интерпретировать* их [Мищенко, Шаболтай, 2020, с. 95]. Это определение соответствует структуре исторического мышления, включающей три уровня:

1) *структурно-логический*, на котором приобретаются конкретные исторические знания (*факты*);

2) *социально-содержательный*, на котором усваиваются знания об основных *сферах жизни общества*, т.е. *события*, которые проходили и происходят в духовной, социальной, экономической и политической сферах;

3) *эмоционально-ценостный*, на котором формируется *система ценностей* конкретного индивида, что предполагает, во-первых, сложную интеллектуальную работу (анализ источников информации, т.е. фактов и событий), а во-вторых, творческую работу, т.е. воплощение результатов интерпретации в творческий продукт, например спектакль, инсценировку, что возможно только в контексте театрализованной деятельности.

Театрализованная деятельность как групповая форма обучения в рамках ПВШ позволяет использовать эмоционально-ценостный уровень в качестве основы для формирования исторического мышления у современных школьников.

Охарактеризуем особенности театрализованной деятельности как наглядно-практический метод обучения младшего школьника в ПВШ. Театрализованная деятельность:

а) дает возможность осваивать сложившиеся в данном обществе (коллективе) нормы поведения, социальные навыки, ценности;

б) побуждает осваивать основные виды человеческой деятельности: игру, «как неотъемлемый элемент и важнейший принцип организации школьного образовательного процесса» [Никонова, 2010, с. 70], труд, общение, учение, творчество. Отсюда следует, что эта деятельность «является мощным педагогическим средством развития адаптивной способности, в нашем случае – приспособляемости младшего школьника к социуму» [Нikitin, 2023, с. 147];

в) позволяет успешно формировать религиозное мировоззрение, компонентами которого являются «(1) представления и (2) образы (как результаты мировосприятия) ближайшего, т.е. уже понимаемые младшим школьником разные сегменты устройства природного и социального мира» [Нikitin, 2023, с. 145];

г) создает устойчивую матрицу духовных ценностей. С. Ю. Дивногорцева по этому поводу пишет: «Если образовательное учреждение, а в большинстве случаев и семья, в зависимости от тех или иных изменений в обществе могут кардинально поменять цель, задачи и принципы своей воспитательной деятельности, то концепция воспитания, предлагаемая Православной Церковью, является *целостной и неизменной* (выделено нами. – С. Н.) [2011, с. 55];

д) может быть использована «как средство развития определенных способностей младших школьников: коммуникативных, интеллектуальных и др.» [Нikitin, 2023, с. 147].

Театрализованная деятельность – это игровая деятельность, которая включает в себя несколько форм, подходящих как для дошкольников, так и для младших школьников:

а) *предметные игры*, которые позволяют ребенку использовать игрушки и реальные объекты для сравнения, выявления сходства и различий, а также для знакомства с их свойствами и признаками: цветом, размером, формой и качеством;

б) *ролевые игры*, где ребёнок создаёт образ и выступает в роли режиссёра и исполнителя, управляя игрушкой;

в) *подвижные игры* или *игры-действия*, в которых дети подчиняются логике сюжета и своей роли.

Для младшего школьника эти формы игры частично остаются актуальными, но по психофизиологическим параметрам он мотивирован уже на более сложный уровень. В светской педагогике и психологии констатируется неоспоримый факт, который разделяется и в православной педагогике. Возникшая на границе дошкольного

возраста, ролевая игра трансформируется в сюжетно-ролевую. Она превращается «в своего рода эксперимент с различными моделями поведения: ребёнок как бы надевает на себя различные маски, расширяя спектр своих чувств и мыслей» [Комарова, 2006, с. 234]. Важной особенностью процесса вовлечения младших школьников в работу по подготовке спектакля в ПВШ является то, что от них не требуется глубокого «вживания в роль». «Маска» героя спектакля должна что-то олицетворять, т.е. сам процесс примеривания младшим школьником «маски» – это литературный прием, который используется режиссером спектакля для того, чтобы создать знак, символ, только указывающий на вещь, явление (природное), качество личности, предмета.

Кроме того, сюжетно-ролевая игра позволяет младшему школьнику относиться к игре как «к ценности человеческой культуры» [Мухина, 1999, с. 330]. Младший школьник начинает понимать, что игра не только может научить, но и помочь стать культурным членом общества, которого это общество уважает за доброту, трудолюбие, самостоятельность, ум, творческие способности. Театрализованная деятельность, основанная на сюжетно-ролевых играх, способствует духовному сплочению всех учащихся ПВШ и помогает младшим школьникам развивать адаптивные навыки. Это связано с тем, что класс младших школьников ПВШ часто состоит из детей разного возраста, социального статуса и уровня воцерковленности. В данном контексте мы согласны с мнением О. А. Антоновой, что создание спектакля – это «не цель (что является целью *театральной деятельности*), а средство образования эмоционально-чувственной сферы ученика» [2005, с. 336]. В условиях обучения в ПВШ подготовка спектакля всегда предполагает вовлечение в этот процесс не только разновозрастных детей, но и родителей.

Сюжетами к спектаклям традиционно являются Рождественские, Пасхальные торжества, а также события из Ветхозаветной истории, например Всемирный потоп и связанное с ним построение Ноева ковчега или события из жизни юного царя Давида. Также часто встречаются постановки, связанные с Новозаветными притчами, а также баснями, русскими народными сказками. Акцент в христианской детской литературе ставится на поведении, поступках, действиях и их результатах, мотивации героев или персонажей, что предполагает на предварительном этапе работы по подго-

товке спектакля анализ первоисточника с позиции христианской нравственности, т.е. с позиции соотношения добра и зла, добродетели и греха. Это позволяет развивать «умение отличать мир представлений, воображения от действительности, реального мира» [Максимова, 2016, с. 825] и в то же время начать процесс формирования исторического мышления у младших школьников.

Иная ситуация наблюдается в светской детской литературе, на основе которой также могут ставиться детские спектакли. Так, исследование, проведенное в 2024 году группой московских писателей, показало, что 750 детских книг, представленных в московских магазинах, содержат негативные образы, образцы и идеи: предавай всех (Родину, близких при любых ситуациях); живи в свое удовольствие; если есть какие-то недостатки, не спеши их исправлять; не соответствуй принятым нормам, отклонение – это новая «современная норма»; не думай о будущем (Союз писателей России раскритиковал..., 2024). Чтение подобной литературы приводит к тому, что младший школьник постепенно входит во взрослую жизнь с перекодированным мышлением, что проявляется в итоге в неадекватном восприятии, неверных представлениях о предметах, фактах, событиях и явлениях, искаженном понимании окружающей действительности. Наряду с мышлением переформатируется и сознание, которое «отвечает» за адекватное восприятие мира как целого: природы, Вселенной, Космоса. Подобная ситуация исключает саму возможность формирования исторического мышления как познавательной способности.

В условиях ПВШ обучение младших школьников ориентировано исключительно на идеальные образы, образцы, идеи, с которыми младший школьник знакомится в процессе изучения «Закона Божия». Важно отметить, что в ПВШ изучение «Закона Божия» начинается с Сотворения мира, т.е. с явления Вселенского масштаба, что описывается в Шестодневе. Подобное знакомство ориентировано не только на усвоение конкретных фактов, событий или явлений, но и на актуализацию особых видов памяти – генной, родовой, расовой, этнической, наследственной и др. Совокупный опыт всех вышеназванных разновидностей памяти передается на бессознательном уровне. Активизировать эти виды памяти в условиях обучения в ПВШ помогают изучение «Закона Божия», беседы о Ветхом и Новозаветных событиях, чтение молитв, индивидуальное участие

в литургической жизни и жизни прихода, соблюдение семейных традиций и обычаев. Театрализованная деятельность в ПВШ, включая все эти элементы в репетиционные процессы, спектакли, культурологическое осмысление текстов, позволяет формировать историческое мышление у младших школьников, сопоставляя события в жизни отдельной личности с общим историческим процессом.

Необходимыми элементами формирования духовной основы исторического мышления младшего школьника являются:

- поддержание связи с предками и прошлым (соблюдение родительских суббот, воспоминание в домашнем кругу даты ухода из жизни близких людей и т.п.);
- осознание своей идентичности, а также исторической принадлежности к своему роду;
- осознание культурной самобытности, национальной идентичности;
- укрепление связи между поколениями (старшими родными, двоюродными братьями и сестрами, дядями и тетями, крестными и т.п.).

Заключение

С психолого-педагогических позиций в историческом мышлении выделяются три ментальных уровня: структурно-логический, социально-содержательный и эмоционально-ценостный. На структурно-логическом уровне усваиваются конкретные исторические знания, т.е. факты. На социально-содержательном – знания об основных сферах общественной жизни (события, происходящие в обществе, культуре и т.п.). На эмоционально-ценостном формируется система ценностей. Театрализованная деятельность, базируясь на эмоционально-ценостном уровне, позволяет развивать различные пласти исторического мышления у младших школьников.

Театрализованная деятельность, используемая в ПВШ в процессе обучения младших школьников, позволяет осмысливать не только исторический опыт, представленный сложившимися в данном обществе (коллективе) нормами, социальными навыками, ценностями, основными видами человеческой деятельности (игра, труд, общение, учение и творчество), но и духовный религиозный опыт. Это открывает возможность развивать у младшего школьника ком-

муникативные, интеллектуальные, адаптивные способности, а также формировать религиозное мировоззрение на основе христианских ценностей, то есть *устойчивую матрицу духовных ценностей личности*. Личный опыт младшего школьника может быть осмыслен и сопоставлен в историческом масштабе посредством анализа поступков, моделей поведения Ветхо- и Новозаветных героев и персонажей.

Проблема методологической неопределенности в ПВШ решается посредством изучения «Закона Божия», который концентрирует в себе не только сведения догматического характера, но и исторические основания формирования христианских ценностей. Театрализованная деятельность осуществляется младшим школьником в форме сюжетно-ролевой игры. Сюжетами для этих игр являются факты, события и явления, почерпнутые, прежде всего, из книги «Закон Божий», начиная с Шестоднева. Это способствует активизации разных видов памяти: генной, расовой, родовой, исторической, этнической и др. – и формированию на этой основе исторического мышления.

Список источников

1. Союз писателей России раскритиковал современные детские книги (27.09.2024) // BOOKMIX: клуб любителей книг : сайт. URL: <https://bookmix.ru/news/index.phtml?id=17948> (дата обращения: 01.04.2025).

Список литературы

1. Антонова О. А. Игровое пространство образования: школьная театральная педагогика // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. 2005. Т. 5, № 12. С. 335–344.
2. Артюхова Т. Ю., Петрова Т. И. Театрализованная деятельность как средство воспитания учащихся // Вестник Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева. 2015. № 1 (31). С. 31–35.
3. Дивногорцева С. Ю. Развитие православной культуры в современной России // Педагогика. 2011. № 4. С. 50–59.
4. Жужгова Н. В. Формирование исторического мышления в условиях современного образования // Пермский педагогический журнал. 2011. № 22. С. 91–95.
5. Комарова Т. С. Школа эстетического воспитания. Москва : Зимородок, 2006. 418 с.

6. Максимова С. М. Театрализованная деятельность – важнейший фактор развития личности дошкольника // Молодой учёный. 2016. № 13 (117). С. 824–826.
7. Марченко Л. А. Реализация педагогического потенциала православной воскресной школы : дис. ... канд. пед. наук. Москва, 2015. 240 с.
8. Мищенко Т. А., Шаболтай А. Проблема формирования исторического мышления и содержание учебников по истории России ХХ–ХХI вв. (на примере изучения Великой Отечественной войны) // Копытинские чтения – IV : сборник статей Международной научно-практической конференции, г. Могилев, 19–20 марта 2020. Могилев : Могилевский государственный университет имени А. А. Кулешова, 2020. С. 94–96.
9. Мухина В. С. Возрастная психология: феноменология развития, детство, отрочество : учебник для студентов вузов. 4-е изд., стереотип. Москва : Издательский центр «Академия», 1999. 456 с.
10. Никитин С. В. Театрализованная деятельность как механизм религиозной социализации младших школьников в условиях обучения в православной воскресной школе // Православный собеседник. 2023. № 1 (31). С. 142–151.
11. Никитская Е. А. Православная воскресная школа как воспитательная организация: автореф.дис. на соискание ученой степени канд. пед. наук. Москва, 2009. 23 с.
12. Никонова Н. И. К проблеме содержания понятия «театрализация» в школьном образовательном процессе // Наука и образование. 2010. № 1. С. 70–73.
13. Орлов М. О. Изучение религиозных традиций как фактор обеспечения светского характера культуры и образования // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2021. Т. 21, вып. 4. С. 405–409.
14. Савватий (Никитин С. В.), иеродиак. Возможности использования педагогического потенциала православной воскресной школы в процессе формирования исторического мышления учащихся // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2023. № 3 (24). С. 179–190.
15. Склярова Т. В. Традиции религиозной педагогики в исследовании социального воспитания // Сибирский педагогический журнал. 2014. № 4. С. 35–37.
16. Уфимцева Е. И. Воскресная школа в системе религиозного образования Русской Православной Церкви // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. 2015. Т. 15, вып. 2. С. 44–52.

Статья поступила в редакцию 26.01.2025.

Статья поступила после рецензирования 31.03.2025.

Статья принята к публикации 05.05.2025.

UDC 37.017.93

THEATRICAL ACTIVITIES AS A FACTOR IN THE FORMATION OF HISTORICAL THINKING IN PRIMARY SCHOOL CHILDREN DURING THEIR STUDY IN AN ORTHODOX SUNDAY SCHOOL

Hieromonk Savvaty (Sergey Nikitin)
Senior Lecturer
Department of Philological and Church-
Practical Disciplines
Vice-Rector for Educational Work
Tambov Theological Seminary
392000, Russia, Tambov, M. Gorkogo St., 3
E-mail: serz4868@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0001-7616-1263>

For citation: Savvaty (Nikitin S. V.), hieromonk Theatrical activities as a factor in the formation of historical thinking in primary school children during their study in an Orthodox Sunday school DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_119-133. EDN: BJWQCP // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 119–133. (In Russian)

Abstract

The object of the study is the formation of historical thinking in primary school students. The subject of the study is theatrical activity as a factor in the formation of historical thinking in primary school students in the process of studying in an Orthodox Sunday school. The relevance of the work is determined by the consequences of the crisis of spirituality in the late 20th - early 21st centuries. The mass introduction of extreme liberal values led to the loss of clear spiritual guidelines for the personal development of the younger generation and the loss of awareness of the significance of historical processes and the loss of faith in the possibility of influencing them of each specific person.

The article raises the problem of using the pedagogical traditions of the parish and modern Orthodox Sunday school in secular education. According to the author, theatrical activity based on the cultural principles of Christian thinking allows to level the situation of methodological uncertainty in the formation of historical thinking and a stable matrix of spiritual values of the individual in secular and Orthodox Sunday schools. The leading research methods in the work are theoretical and analytical, systemic, problem-historical, comparative analysis, which made it possible to determine the pedagogical advantages of the Orthodox Sunday school in the development of the cultural foundations of historical thinking in primary school students.

As a result, the thesis is substantiated that theatrical activity based on the Christian type of thinking allows developing communicative, intellectual, adaptive abilities in primary school students. In the process of theatrical activity, the personal experience of the primary school student is enriched through comprehension, comparison on a historical scale, analysis of the actions of the Old and New Testament heroes and characters. Theatrical activity in the form of a role-playing game activates different types of memory in children (family, historical, ethnic, etc.) and contributes to the formation of historical thinking on this basis.

Keywords: Law of God; Orthodox Sunday school; historical thinking; methodological uncertainty; theatrical activity; role-playing game; primary school student.

List of Sources

1. Soyuz pisatelei Rossii raskritikoval sovremennye detskie knigi (27.09.2024) [The Union of Writers of Russia criticized modern children's books (27.09.2024)]. *Sait kluba lyubitelei knig BOOKMIX* [Book Lovers Club Website BOOKMIX]. (In Russian). Available at: <https://bookmix.ru/news/index.phtml?id=17948> (accessed: 01.04.2025).

References

1. Antonova O. A. Igrovoe prostranstvo obrazovaniya: shkol'naya teatral'naya pedagogika [Game space of education: school theatrical pedagogy]. *Izvestiya Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gerztena* [Bulletin of the Russian State Pedagogical University named after A. I. Herzen]. 2005, vol. 5, no. 12, pp. 335–344. (In Russian).

2. Artyukhova T. Yu., Petrova T. I. Teatralizovannaya deyatel'nost'

kak sredstvo vospitaniya uchashchikhsya [Theatrical activity as a means of educating students]. *Vestnik Krasnoyarskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. V. P. Astafeva* [Bulletin of the Krasnoyarsk State Pedagogical University named after V. P. Astafiev]. 2015, no. 1 (31), pp. 31–35. (In Russian).

3. Divnogortseva S. Yu. Razvitiye pravoslavnoi kul'tury v sovremennoi Rossii [Development of Orthodox culture in modern Russia]. *Pedagogika* [Pedagogy]. 2011, no. 4, pp. 50–59. (In Russian).

4. Zhuzhgova N. V. Formirovanie istoricheskogo myshleniya v usloviyakh sovremennoi obrazovaniya [Formation of historical thinking in the context of modern education]. *Permskii pedagogicheskii zhurnal* [Perm Pedagogical Journal]. 2011, no. 22, pp. 91–95. (In Russian).

5. Komarova T. S. *Shkola esteticheskogo vospitaniya* [School of aesthetic education]. Moscow, Zimorodok Publ., 2006, 418 p. (In Russian).

6. Maksimova S. M. Teatralizovannaya deyatel'nost' – vazhneishii faktor razvitiya lichnosti shkol'nika [Theatrical activity is the most important factor in the development of a preschooler's personality]. *Molodoi uchenyi* [Young Scientist]. 2016, no. 13 (117), pp. 824–826. (In Russian).

7. Marchenko L. A. *Realizatsiya pedagogicheskogo potentsiala pravoslavnoi vospresnoi shkoly. Diss. kand. ped. nauk* [Realization of the pedagogical potential of an Orthodox Sunday school. Cand. ped. sci. diss.]. Moscow, 2015, 240 p. (In Russian).

8. Mishchenko T. A., Shaboltai A. Problema formirovaniya istoricheskogo myshleniya i soderzhanie uchebnikov po istorii Rossii XX–XXI vv. (na primere izucheniya Velikoi Otechestvennoi voiny) [The problem of formation of historical thinking and the content of textbooks on the history of Russia in the 20th–21st centuries (based on the study of the Great Patriotic War)]. *Sbornik statei Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii “Kopytinskie chteniya – IV”* [Proceedings of the International Scientific and Practical Conference “Kopytin Readings – IV”]. Mogilev, Mogilev State University named after A. A. Kuleshov Publ., 2020, pp. 94–96. (In Russian).

9. Mukhina V. S. *Vozrastnaya psikhologiya: fenomenologiya razvitiya, detstvo, otrochestvo* [Age psychology: phenomenology of development, childhood, adolescence]. Moscow, Publishing Center “Academy” Publ., 1999, 456 p. (In Russian).

10. Nikitin S. V. Teatralizovannaya deyatel'nost' kak mekhanizm religioznoi sotsializatsii mladshikh shkol'nikov v usloviyakh obucheniya v pravoslavnoi vospresnoi shkole [Theatrical activity as a mechanism of religious socialization of younger students in the context of education in an Orthodox Sunday school]. *Pravoslavnyi sobesednik* [Orthodox Interlocutor]. 2023, no. 1 (31), pp. 142–151. (In Russian).

11. Nikitskaya E. A. *Pravoslavnaia vospresnaya shkola kak*

vospitatel'naya organizatsiya. Avtoref. diss. ... kand. ped. nauk [Orthodox Sunday school as an educational organization. Cand. ped. sci. diss. abstr.]. Moscow, 2009, 23 p. (In Russian).

12. Nikanova N. I. K probleme soderzhaniya ponyatiya “teatralizatsiya” v shkol’nom obrazovatel’nom protsesse [On the problem of the content of the concept of “theatricalization” in the school educational process]. *Nauka i obrazovanie* [Science and Education]. 2010, no. 1, pp. 70-73. (In Russian).

13. Orlov M. O. Izuchenie religioznykh traditsii kak faktor obespecheniya svetskogo kharaktera kul’tury i obrazovaniya [The study of religious traditions as a factor in ensuring the secular nature of culture and education]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta* [Bulletin of the Saratov University]. New series. Series: Philosophy. Psychology. Pedagogy, 2021, vol. 21, issue. 4, pp. 405-409. (In Russian).

14. Savvaty (Nikitin S. V.), hierodeacon Vozmozhnosti ispol’zovaniya pedagogicheskogo potentsiala pravoslavnoi voskresnoi shkoly v protsesse formirovaniya istoricheskogo myshleniya uchashchikhsya [Possibilities of using the pedagogical potential of the Orthodox Sunday school in the process of forming historical thinking of students]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2023, no. 3 (24), pp. 179–190. (In Russian).

15. Sklyarova T. V. Traditsii religioznoi pedagogiki v issledovanii sotsial’nogo vospitaniya [Traditions of religious pedagogy in the study of social education]. *Sibirskii pedagogicheskii zhurnal* [Siberian Pedagogical Journal]. 2014, no. 4, pp. 35–37. (In Russian).

16. Ufimtseva E. I. Voskresnaya shkola v sisteme religioznogo obrazovaniya Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi [Sunday school in the system of religious education of the Russian Orthodox Church]. *Izvestiya Saratovskogo universiteta* [Bulletin of the Saratov University]. New series. Series: Sociology. Political Science, 2015, vol. 15, issue 2, pp. 44–52. (In Russian).

Received 26 January 2024.

Reviewed 31 March 2025.

Accepted for press 05 May 2025.



<https://elibrary.ru/fpchee>

МИССИОНЕРСТВО И КАТЕХИЗАЦИЯ В КИТАЕ: ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ И ПРОСВЕЩЕНИЕ В УСЛОВИЯХ СПЕЦИФИКИ ЮРИДИЧЕСКОГО СТАТУСА ПРАВОСЛАВНЫХ ОБЩИН

Горстка Дмитрий Николаевич

магистр теологии, аспирант Московской
духовной академии, преподаватель
китайского языка Московского
государственного института
международных отношений (университета)
Министерства иностранных дел Российской
Федерации

141300, Московская область, г. Сергиев
Посад, Троице-Сергиева Лавра, Московская
духовная академия

E-mail: dimaheppy@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8317-7618>

Для цитирования: Горстка Д. Н. Миссионерство и катехизация в Китае: теологическое образование и просвещение в условиях специфики юридического статуса православных общин. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_134-150. EDN: FPCHEE // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 134–150.

Аннотация

Православие в Китае имеет давнюю историю, связанную с деятельностью Русской духовной миссии. После её закрытия и образования Китайской Автономной Православной Церкви (КАПЦ) вопросы о возрождении и развитии полноценных духовных школ до настоящего времени остаются открытыми.

В статье изучены проблемы и перспективы развития духовного образования в православных общинах Китая с учетом исторического наследия и современной социокультурной специфики. В условиях, когда

государство придерживается атеистических взглядов и контролирует религиозную сферу, православные общины сталкиваются с проблемами: государство не признаёт Церковь, что приводит к ограничениям в религиозной деятельности, в том числе в просветительской и духовно-образовательной.

В работе использованы исторический и аналитический методы, включающие изучение архивных материалов, анализ современной религиозной политики КНР, а также обзор опыта православных общин в адаптации к местным условиям.

В ходе исследования были определены основные проблемы, препятствующие развитию духовного образования в православных общинах Китая: 1) ограниченные возможности для проведения богослужений и обрядов; 2) недостаточное количество квалифицированных духовных наставников; 3) отсутствие официального признания духовных учебных заведений. Автор предлагает возможные пути преодоления обозначенных трудностей, что будет способствовать сохранению и распространению православной веры в китайском обществе.

Материалы данного исследования могут быть использованы православными организациями и отдельными лицами, заинтересованными в изучении вопросов катехизации, духовного просвещения и образования в Китае.

Ключевые слова: православные общины Китая; Китайская Автономная Православная Церковь; духовное образование в Китае; развитие духовных школ; современная религиозная политика КНР.

Введение

Обоснование актуальности. Сегодня среди наиболее острых проблем, стоящих перед православными общинами Китая, являются следующие: ограничения в распространении вероучительных истин; нехватка квалифицированных наставников; дефицит ресурсов для развития духовного образования. Эти трудности требуют поиска эффективных способов их преодоления.

В данном контексте обратимся к словам из Евангелия: «...всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет, и дом, разделившийся сам в себе, падет» (Лк. 11, 17), – подчеркивающим важность единства и сотрудничества между общинами для преодоления внутренних и внешних трудностей, выражавшихся в ограничениях и гонениях со стороны властей.

В настоящее время, чтобы укрепить позиции Православия в Китае и справиться с существующими проблемами, православным общинам стоит использовать методы адаптации, которые учитывают местные культурные традиции и не противоречат христианскому учению. Например, адаптировать формы социального служения к потребностям местного населения, как это делала Русская духовная миссия под руководством архиепископа Гурия (Карпова), оказывая медицинскую помощь и занимаясь образовательной деятельностью.

Для того чтобы способствовать развитию духовно-образовательного процесса, использование традиционных методов, таких как катехизаторские курсы, может оказаться неэффективным из-за юридических ограничений. В то же время современные технологии, такие как онлайн-платформы для дистанционного обучения, могут стать наилучшим выходом, особенно в условиях ограниченного доступа к образованию.

Цель статьи – охарактеризовать духовное образование в Китае как фактор развития Православия в стране.

Главным методом работы стал анализ научно-исторической литературы, посвященной теме становления Православия в Китае. Ценным источником в данном смысле являются работы священника Дионисия Поздняева [1998, с. 123–134], трудящегося на китайской земле во благо православной веры, и Дмитрия Ивановича Петровского [2022, с. 84–104]. В трудах названных исследователей отражены главные особенности религиозной деятельности православных общин в Китае в разные периоды истории. Кроме того, важно отметить исследование Александра Владимировича Лукина [2013], посвященное определению статуса Китайской Автономной Православной Церкви.

Анализ законодательных актов Китая в области религии показал, что именно образование является важным фактором развития Православия в регионе. Обзор исторических фактов позволил установить корреляцию между подъемом Православия в Китае и функционированием образовательных организаций (что далее показано на примере Харбинской семинарии). Воздействие исторических и политических событий на китайские православные общинны выражалось в закрытии не только приходов, но и существующих при них просветительских курсов, а также прекращении деятельности Харбинской семинарии. Следствием этого стало угасание деятель-

ности православных общин и уменьшение численности православных христиан.

Автор статьи считает, что для успешного развития Православия в Китае необходимо сосредоточиться на юридических аспектах. Статус Православной Церкви в Китае сегодня не определен, что затрудняет православным гражданам Поднебесной совершать богослужения, обряды и таинства¹, осуществлять процесс воспитания в соответствии с православными традициями.

Практическая и теоретическая значимость исследования заключается в том, что материал данной статьи представляет интерес не только для православных священнослужителей, миссионеров, преподавателей духовных образовательных организаций, но и для учёных, работающих в области теологии, филологии, философии, христианской педагогики, истории, социологии, а также для китаистов, религиоведов и культурологов. Представленная информация и проанализированные в ходе исследования источники станут важным дополнением в рамках изучения миссиологии, истории Церкви и других дисциплин.

История вопроса

Возникновение Православия в Китае во многом обусловлено эмиграцией россиян в разные периоды истории. Расцвет Православия на территории Китая пришелся на период деятельности Русской духовной миссии на рубеже XIX–XX веков. В частности, создание семинарии в Харбине в конце 1930-х годов свидетельствует о развитии православной проповеди в Поднебесной. Город Харбин, принявший множество русских эмигрантов после революционных потрясений 1917 года, вскоре стал ведущим центром русской культуры и Православия за пределами России. «Ибо где двое или трое собраны во имя Мое, там Я среди них» (Мф. 18, 20) – эти слова из Священного Писания особенно актуальны, когда речь заходит о формировании духовных общин вдали от Родины.

В 1934 году в Харбине² был основан Богословский институт

¹ Как правило, крещение детей китайцы осуществляют в России или при содействии старших членов общины, в лучшем случае священнослужителем, живущим в Китае, а отпевание усопших вовсе не совершается. – *прим. авт.*

² Находился в подчинении Архиерейского Синода РПЦЗ и под попечительством митрополита Антония (Храповицкого). – *прим. авт.*

святого равноапостольного князя Владимира, готовивший церковно- и священнослужителей для китайской паствы. Первоначально институт включал три факультета, в том числе богословский, где обучение велось по образцу русских духовных академий с добавлением востоковедения и китайского языка. Свою деятельность он прекратил в 1945 году, после того как советские войска заняли Харбин.

До открытия духовных школ большинство священнослужителей приезжало в Китай из России. Основание Православной духовной семинарии в Харбине в 1938 году стало ответом на острую необходимость в подготовке священнослужителей, которые были бы знакомы с культурой и обычаями Китая. Значение этого учебного заведения и его роль в распространении Православия в Китае невозможно переоценить, поскольку оно стало надежной опорой для будущих поколений, стремящихся сохранить православную веру [Караулов, Коростелев, 2003, с. 22]. В духовной школе студентов готовили к ответственному и осознанному служению. Процесс обучения включал в себя не только глубокое погружение в основы богословия и историю Церкви, но и освоение литургической практики, а также изучение древнегреческого, китайского и церковнославянского языков. Это место стало одним из немногих учебных заведений в Китае, где будущие пастыри могли обогатиться знаниями и умениями, необходимыми в их дальнейшем служении [Лукин, 2013, с. 15–17].

В 1945 году работа семинарии была остановлена в результате политических перемен, включая революцию и начало коммунистического периода истории Китая [Ли Чжэнцзюнь, 2012, с. 154–158]. В таких непростых условиях в середине прошлого века в Китае была основана Автономная Православная Церковь. Однако политические потрясения привели к упадку религиозной деятельности. Этот процесс продолжается по сей день.

Итак, с Богословского института святого равноапостольного князя Владимира в Харбине и Харбинской духовной семинарии начался новый этап в истории Православия в Китае. Это не только дало импульс к развитию духовной жизни среди местного населения, но и обеспечило Церковь квалифицированными кадрами. Религиозная образовательная деятельность Православной Церкви в Китае подарила миру первых китайских православных еписко-

пов Симеона (Ду), Василия (Шуана) и других. Они вели духовное просвещение и окормление китайцев, переводили богослужебную и душеполезную литературу с русского на китайский язык, налаживали культурный диалог с Россией.

История духовных школ в Харбине наглядно показывает, как вера и настойчивость могут преодолеть вызовы времени и цивилизационные различия, закладывая фундамент для духовного развития и культурного обмена.

Проблема юридического статуса религиозных организаций в Китае

Если в России система православного религиозного образования регулируется Русской Православной Церковью и отдельными правовыми государственными актами [Горстка, 2022, с. 207–215], то в Китае на сегодняшний день отсутствует законодательная база для функционирования духовных (православных) образовательных организаций.

В настоящее время в Китайской Автономной Православной Церкви зарегистрировано четыре прихода: Игинский Никольский, Лабудалинский Иннокентьевский, Урумчинский Никольский и Харбинский Покровский (Доклад председателя ОВЦС... 2007). Из-за специфики государственного устройства православные общины в Китае сталкиваются со множеством серьёзных вызовов, которые затрагивают и вопросы духовного образования. Одной из основных проблем является нехватка квалифицированных кадров в Церкви, что негативно сказывается на качестве религиозного воспитания в общинах. Стремясь контролировать религиозное образование и его развитие, китайские власти создают дополнительные препятствия для православных общин, усугубляя уже существующие трудности.

В Китае провозглашен принцип отделения религии от государства, однако признанные на общенациональном уровне религии³ (религиозные организации) имеют некоторые преимущества по сравнению с другими. Например, они беспрепятственно совершают необходимые обряды, получают религиозное образование, не сталкиваясь при этом с критикой и неодобрением со стороны соотечественников и т.д. [Афонина, 2016, с. 546].

³ Буддизм, даосизм, ислам, католицизм и протестантизм. – *прим. авт.*

В Китайской Народной Республике вопросы религиозной политики находятся под постоянным контролем двух органов. Это:

- Государственное управление по делам религий (ГУДР), входящее в систему исполнительной власти;
- Отдел Единого фронта Центрального Комитета Коммунистической партии Китая (ОЕФ), представляющий партийные интересы [Лукин, 2013, с. 23].

Указанные органы решают множество задач: они занимаются исследованиями в области религиозных учений; анализируют религиозную ситуацию как внутри страны, так и за ее пределами; готовят аналитические материалы; предлагают решения политического характера для урегулирования религиозных вопросов и конфликтов; координируют религиозную активность в Гонконге, Макао и на Тайване.

Религиозные объединения выполняют функцию государственных помощников: официально признанные конфессии, пребывая в тесном сотрудничестве с властями, контролируют численность и состав приходов (или общин), оценивают степень их влияния на общество, строят кадровую политику в соответствии с нуждами правительства, отслеживают контакты с иностранцами [Ли Янг, 2020, с. 152]. В Китае государственные органы играют ключевую роль в подготовке священнослужителей, определяя направления их религиозной деятельности в соответствии с потребностями государства и политикой КНР. Они также выдают разрешение на создание религиозных учебных заведений (Социальные процессы в КНР, 2006, с. 31). При этом религиозным организациям предписывается обязательная регистрация в объединениях, которые находятся под надзором Государственной администрации по делам религий. Пройдя регистрацию, организация причисляется к одной из пяти официально признанных в КНР конфессий и пользуется соответствующими привилегиями. Деятельность любых незарегистрированных религиозных структур в КНР запрещена.

Конституция КНР гарантирует право граждан на свободу вероисповедания, но она же содержит три важных ограничения:

- 1) государство охраняет нормальное отправление религиозной деятельности;
- 2) никто не может использовать религию для нарушения общественного порядка, нанесения вреда здоровью граждан и в ущерб государственной системе образования;

3) религиозные организации и религиозные дела свободны от иностранного управления и контроля [Кузнецов, 2012, с. 2–11].

Последнее положение Конституции более всего усложняет ведение диалога между православными общинами Китая и религиозными организациями в России.

Деятельность Государственного управления по делам религии в Китае регулируется Постановлением Госсовета КНР № 686 (Постановление Государственного совета... 2017). Согласно данному акту, религиозные объединения и их образовательные учреждения обязаны следовать Конституции Китайской Народной Республики, а также другим законам и нормативным актам. Они должны воплощать в жизнь идеалы социализма и поддерживать национальное единство. Строго запрещается использование религии в целях подрыва национальной безопасности и нарушения общественного порядка.

Кроме того, Закон об образовании КНР (1995) запрещает любую религиозную пропаганду в системе образования, контролируемую государством.

С 1 сентября 2023 года действует приказ № 19 Государственного управления Китая по делам религий, ограничивающий использование мест проведения религиозных мероприятий (Gao Feng, 2023). В различных провинциях и автономных районах могут действовать дополнительные правила и ограничения, касающиеся религиозной деятельности. В декабре 2023 года Синьцзянский народный конгресс принял обновленные «Положения о религиозных делах Синьцзян-Уйгурского автономного района» (вступили в силу 1 февраля 2024 года), состоящие из 78 статей, регламентирующие деятельность религиозных организаций, мест отправления культа, образовательных учреждений, духовенства и управление имуществом. Документ обязывает религиозные организации придерживаться «основных социалистических ценностей» и «курса китаизации религий» (ст. 5), запрещает иностранное вмешательство (ст. 6) и ужесточает требования к религиозным учреждениям, планирующим открытие или модернизацию мест для богослужений, которые должны соответствовать китайским особенностям и стилю [Буяров, Субачев, 2024, с. 73–77].

Таким образом, ключевые ограничения на ведение катехизаторской и духовно-образовательной деятельности, вытекающие из вышеуказанных документов, состоят в следующем:

- религиозные организации должны быть зарегистрированы в государственных органах (обычно в Бюро по делам религий), на деле это практически невозможно в силу того, что в стране официально признаны лишь пять религий: буддизм, даосизм, ислам, католицизм и протестантизм⁴;
- любые связи с иностранными религиозными организациями строго контролируются и ограничиваются, в этой связи трудно выстраивать контакты с российским православным сообществом;
- религиозное образование должно осуществляться только в рамках утвержденных государством религиозных организаций и под контролем государства;
- религиозная пропаганда (в трактовке законодательства КНР) вне санкционированных мест (например, храмов) запрещена, однако проведение богослужений или просветительских курсов, которые могут пониматься под этим, даже в пределах храма, практически невозможно в силу изъятого у Церкви в период культурной революции имущества (на сегодня функционирует лишь небольшое число приходов, о чем упоминалось ранее, но есть практика создания домовых храмов в пределах арендуемых квартир, что могут себе позволить далеко не все общины в силу дорогостоящей аренды).

Важно отметить неоднородность китайских юридических норм по отношению к Православию на региональном уровне. Что касается Гонконга, Макао и Тайваня, то в этих регионах действуют иные правовые системы и религиозные организации имеют больше свободы.

На Тайване религиозная свобода гарантируется Конституцией, Законом об управлении храмами и иными локальными актами. Религиозные организации действуют там как юридические лица. Правительство в целом не вмешивается в религиозную деятельность Церкви. Существует несколько православных приходов, окормляемых священниками из-за рубежа.

В Гонконге религиозная свобода защищена Основным законом Гонконга. Религиозные организации имеют широкую автономию.

⁴ Не входящие в этот список вероисповедания могут сталкиваться с ограничениями. Некоторые конфессии, например католицизм, пошли на компромисс с властями, создав контролируемые государством религиозные ассоциации. Так, в 1954 году была образована Китайская католическая патриотическая ассоциация (ККПА), заявившая о разрыве экономических и политических связей с Ватиканом. Подобного рода действий власти Китая ожидали и от Православной Церкви, но создание такой структуры по инициативе китайского государства противоречило каноническим нормам, предписывающим невмешательство властей в дела Церкви. – *прим. авт.*

Русская Православная Церковь имеет храм святых апостолов Петра и Павла в Гонконге (Храм святых апостолов..., 2025). В Макао религиозная свобода гарантировалась Основным законом Макао (гарантирует свободу вероисповедания (статья 34) (Basic Law of the Macao... 1993), и православные общины могут там вести религиозную деятельность абсолютно легально.

Ведение религиозной деятельности, особенно образовательной, требует значительных финансовых ресурсов. Православные общины на всей территории Китая живут за счет пожертвований своих членов, однако этих средств часто не хватает для аренды помещений или строительства храмов.

Наличие государственных ограничений на осуществление религиозной деятельности негативно сказывается на доступности и качестве духовного образования. Ситуация усложняется для тех священнослужителей, которые получили образование за границей и испытывают сложности в общении с местными верующими из-за языкового и культурного барьера. Комплекс проблем, а также строгое государственное регулирование усложняют задачу по улучшению условий для развития духовного образования [Курто, 2012, с. 352].

Обучение основам православной веры и его интеграция в уникальный культурный контекст Китая представляют собой задачи высокой сложности. Для их решения необходимо создать обучающие материалы и методы, которые бы учитывали юридическую специфику и культурный ландшафт страны. Ситуация усугубляется из-за того, что в Китае не так много образовательных учреждений, где изучают Православие. Как правило, это просветительские курсы, функционирующие в рамках домовых храмов. Подобная практика существует, к примеру, у общины при храме в честь иконы Божией Матери «Нечаянная радость» в Гуанчжоу. Аналогичный домовый храм устроен и в Шенъчжене (Православный храм..., 2025). Такие курсы не обладают лицензиями или иными законными основаниями для функционирования в рамках Китая (исключение – Тайвань, Гонконг и Макао, где локальные акты позволяют осуществлять православным общинам религиозную деятельность [Горстка, 2025]). Это препятствует развитию образовательных возможностей духовных общин, создаёт риски для независимости и жизнеспособности их духовно-образовательных программ [Шевцов, 2015, с. 172].

Заключение

Одним из ключевых факторов, оказывающих негативное воздействие на положение православных общин в Китае, является законодательство государства. Оно содержит ряд строгих ограничений, которые обусловлены государственной политикой. Религиозные организации обязаны придерживаться социалистической идеологии, что закреплено в Конституции КНР и других документах. Однако это противоречит праву на свободу совести и вероисповедания, гарантированному основным законом. Таким образом, чтобы улучшить положение православных общин в Китае, важно адаптировать духовное образование к современным реалиям китайского общества. Это означает не только разработку комплексной образовательной программы, но и работу над тем, как заинтересовать китайские государственные структуры, чтобы они предоставили своим гражданам возможность получать православное религиозное образование. Это включает в себя создание условий, при которых китайцы будут с уважением относиться к своим согражданам с различными религиозными взглядами.

Необходимо создать проекты, направленные на укрепление межконфессионального сотрудничества и поддержку Православия в Китае на локальном уровне [Ли Иннань, 2019, с. 205].

Можно также создать онлайн-курсы по катехизации граждан Китая и лиц из других государств, являющихся религиозным меньшинством в своей стране, но пребывающих на канонической территории Русской Православной Церкви. Такого рода курсы помогут наладить взаимопонимание и предоставлят возможность получить теологические знания и православную литературу на китайском языке.

Ключом к успеху в получении китайцами знаний о православной вере станет взаимодействие между государственными органами России и Китая при поддержке и активном участии Русской Православной Церкви.

Внедрение интернет-курсов и обучающих программ на расстоянии является фактором, который устраняет препятствия, связанные с местоположением и политикой, дает шанс большему количеству людей получить знания о Православии. В эпоху, когда цифровые технологии предоставляют безграничные возможности

для обучения, православные сообщества в Китае могут воспользоваться этим инструментом для своего духовного развития.

В завершение подчеркнем, что будущее духовного просвещения в православных общинах Китая в значительной мере зависит от принятия интегрированного подхода. Такой подход предполагает не только международное партнерство и адаптацию образовательных программ, но и эффективное внедрение новейших технологий в образовательный процесс. Это поможет решить текущие задачи и откроет путь к углублению знаний о Православии и развитию духовного образования в Поднебесной.

Список источников

1. Доклад председателя ОВЦС Московского Патриархата митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла // Патриархия.ru : официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/329177.html> (дата обращения: 20.10.2024).
2. Закон КНР об образовании : принят 18 марта 1995 года на третьей сессии съезда ВСНП 8 созыва : опубликован по приказу № 45 Председателя КНР 18 марта 1995 года // Бизнес в Китае : портал. URL: <https://asia-business.ru/law/law3/education/> (дата обращения: 24.03.2025).
3. Православный храм в Гуанчжоу. URL: <https://vk.com/club57055457> (дата обращения: 03.02.2025).
4. Социальные процессы в КНР. Москва : ИДВ РАН, 2006. 100 с.
5. Храм святых апостолов Петра и Павла в Гонконге : сайт. URL: <https://orthodoxy.hk/ru/> (дата обращения: 25.03.2025).
6. Basic Law of the Macao (Macau) Special Administrative Region of the People's Republic of China (Chinese and English Text). URL: <https://www.csec.gov/resources/legal-provisions/the-basic-law-of-the-macao-macau-special-administrative-region-of-the-prc> (дата обращения: 12.10.2024).
7. *Gao Feng*. China steps up political control over religious venues, sermons and activities (03.08.2023). URL: <https://www.rfa.org/english/news/china/religion-controls-08032023122520.html> (дата обращения: 25.03.2025).
8. 中华人民共和国国务院令 第686号 宗教事务条例 (Приказ № 686 Государственного совета Китайской Народной Республики о правилах по делам религии). URL: https://www.gov.cn/zhengce/content/2017-09/07/content_5223282.htm (дата обращения: 02.11.2024).

Список литературы

1. Афонина Л. А. Китайская модель регулирования религиозной деятельности // Общество и государство в Китае. 2016. № 1. С. 542–553.
2. Буяров Д. В., Субачев С. В. Современная политика китайского руководства в отношении религии в Синьцзян-Уйгурском автономном районе // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. 2024. № 4 (76). С. 73–80.
3. Горстка Д. Н. Проблема признания церковных дипломов государством: суть проблемы и пути решения // Практис. 2022. № 2 (9). С. 207–218.
4. Горстка Д. Н. Статус православия в специальных административных районах Китая (в Гонконге и Макао) и провинции Тайвань: историко-юридический ракурс / Д. Н. Горстка // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2025. № 1 (26). С. 86–100.
5. Караплов А. К., Коростелев В. В. Экзарх Восточной Азии // Русская Атлантида. 2003. № 9. С. 17–24.
6. Кузнецов В. А. Религия в обществе и государстве // Азия и Африка. 2012. № 6. С. 2–11.
7. Курто О. И. Современные проблемы Православной Церкви в Китае // Общество и государство в Китае. 2012. № 3. С. 345–355.
8. Ли Иннань. Миссионерская деятельность РПЦ в Китае – исторические уроки // Вестник культурологии. 2019. № 2 (89). С. 192–207.
9. Ли Чжэнцзюнь. О некоторых важных проблемах Синьхайской революции (1911) в Китае // Россия и АТР. 2012. № 2. С. 154–161.
10. Ли Янг. Государственная политика Китайской Народной Республики в отношении религии // Гуманитарный научный вестник. 2020. № 7. С. 150–157.
11. Лукин А. В. Статус Китайской Автономной Православной Церкви и перспективы Православия в Китае. Москва : МГИМО-Университет, 2013. 49 с.
12. Петровский Д. И. Православие в Китае – история и современность // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2022. № 2. С. 84–104.
13. Поздняев Д., свящ. Китайская Православная Церковь на пути к автономии // Проблемы Дальнего Востока. 1998. № 4. С. 125–134.
14. Шевцов С., иерей. Православная миссия в Китае // Труды Белгородской духовной семинарии. 2015. № 3. С. 159–163.

Статья поступила в редакцию 06.11.2024.

Статья поступила после рецензирования 26.03.2025.

Статья принята к публикации 24.04.2025.

UDC 269.6, 348.819

MISSIONARY WORK AND CATECHETESIS IN CHINA: THEOLOGICAL EDUCATION AND ENLIGHTENMENT IN THE CONTEXT OF THE SPECIFICS OF THE LEGAL STATUS OF ORTHODOX COMMUNITIES

Dmitrii Gorstka

Master of Theology, PhD Student

Moscow Theological Academy, Lecturer of Chinese at the Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation

141300, Moscow Region, Sergiev Posad, the Trinity Lavra of St. Sergius

E-mail: dimaheppy@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0001-8317-7618>

For citation: Gorstka D. N. Missionary work and catechesis in China: theological education and enlightenment in the context of the specifics of the legal status of Orthodox communities DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_134-150. EDN: FPCHEE // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 134–150. (In Russian)

Abstract

Orthodoxy in China has a long history associated with the activities of the Russian Ecclesiastical Mission. After its closure and the formation of the Chinese Autonomous Orthodox Church (CAOC), questions about the revival and development of full-fledged theological schools remain open to this day.

The article examines the problems and prospects for the development of spiritual education in Orthodox communities in China, taking into account the historical heritage and modern socio-cultural specifics. In conditions where the state adheres to atheistic views and controls the religious sphere, Orthodox communities face problems: the state does not recognize the Church, which leads to restrictions in religious activities, including educational and spiritual activities.

The author uses historical and analytical methods, including the study of archival materials, an analysis of the modern religious policy of the PRC, as well as a review of the experience of Orthodox communities in adapting to local conditions.

The study identified the main problems hindering the development of spiritual education in Orthodox communities in China: 1) limited opportunities for conducting services and rituals; 2) insufficient number of qualified spiritual mentors; 3) lack of official recognition of theological educational institutions. The author suggests possible ways to overcome the above-mentioned difficulties, which will contribute to the preservation and dissemination of the Orthodox faith in Chinese society.

The materials of this study can be used by Orthodox organizations and individuals interested in studying issues of catechesis, spiritual enlightenment and education in China.

Keywords: Orthodox communities of China; Chinese Autonomous Orthodox Church; spiritual education in China; development of theological schools; modern religious policy of the PRC.

List of Sources

1. Doklad predsedatelya OVTsS Moskovskogo Patriarkhata mitropolita Smolenskogo i Kaliningradskogo Kirilla [Report of the Chairman of the Department of the External Church Relations of the Moscow Patriarchate, Metropolitan Kirill of Smolensk and Kaliningrad]. *Ofitsial'nyi sait Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi Patriarkhiiia.ru* [The Official Website of the Russian Orthodox Church Patriarchia.ru]. (In Russian). Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/329177.html> (accessed: 20.10.2024).

2. Zakon KNR ob obrazovanii. Prinyat 18 marta 1995 goda na tret'ei sessii s"ezda VSNP 8 sozyva. Opublikovan po prikazu # 45 Predsedatelya KNR 18 marta 1995 goda [Law of the PRC on Education. Adopted on March 18, 1995, at the third session of the NPC Congress of the 8th convocation. Published by order No. 45 of the Chairman of the PRC on March 18, 1995]. (In Russian). Available at: <https://asia-business.ru/law/law3/education/> (accessed: 24.03.2025).

3. Pravoslavnyi khram v Guanchzhou [Orthodox Church in Guangzhou]. (In Russian). Available at: <https://vk.com/club57055457> (accessed: 03.02.2025).

4. *Sotsial'nye protsessy v KNR* [Social processes in the People's Republic of China]. Moscow, Institute of Far Eastern Studies of the Russian Academy of Sciences Publ., 2006. 100 p. (In Russian).

5. Khram svyatykh apostolov Petra i Pavla v Gonkonge [Church of the Holy Apostles Peter and Paul in Hong Kong]. (In Russian). Available at: <https://orthodoxy.hk/ru/> (accessed: 25.03.2025).

6. Basic Law of the Macao (Macau) Special Administrative Region of the People's Republic of China. (In Chinese and English). Available at: <https://www.cecc.gov/resources/legal-provisions/the-basic-law-of-the-macao-macau-special-administrative-region-of-the-prc> (accessed: 12.10.2024).

7. Gao Feng China steps up political control over religious venues, sermons and activities (03.08.2023). (In English). Available at: <https://www.rfa.org/english/news/china/religion-controls-08032023122520.html> (accessed: 25.03.2025).

8. 中华人民共和国国务院令 第686号 宗教事务条例 [Order No. 686 of the State Council of the People's Republic of China on Religious Affairs Regulations]. (In Chinese). Available at: https://www.gov.cn/zhengce/content/2017-09/07/content_5223282.htm (accessed: 02.11.2024).

References

1. Afonina L. A. Kitaiskaya model' regulirovaniya religioznoi deyatel'nosti [The Chinese model of regulating religious activity]. *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and State in China]. 2016, no. 1, pp. 542–553. (In Russian).

2. Buyarov D. V., Subachev S. V. Sovremennaya politika kitaiskogo rukovodstva v otnoshenii religii v Sin'tszyan-Uigurskom avtonomnom raione [The current policy of the Chinese leadership regarding religion in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region]. *Uchenye zapiski Komsomol'skogo-na-Amure gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta* [Scientific Notes of Komsomolsk-on-Amur State Technical University]. 2024, no. 4 (76), pp. 73–80. (In Russian).

3. Gorstka D. N. Problema priznaniya tserkovnykh diplomov gosudarstvom: sut' problemy i puti resheniya [The problem of recognition of church diplomas by the state: the essence of the problem and solutions]. *Praksis* [Praxis]. 2022, no. 2 (9), pp. 207–218. (In Russian).

4. Gorstka D. N. Status pravoslaviya v spetsial'nykh administrativnykh raionakh Kitaya (v Gonkonge i Makao) i provintsii Taivan': istoriko-yuridicheskii rakurs [The status of Orthodoxy in the special administrative regions of China (in Hong Kong and Macau) and Taiwan Province: historical and legal perspectives]. *Teologicheskii vestnik Smolenskoi pravoslavnnoi dukhovnoi seminarii* [Theological Bulletin of Smolensk Orthodox Theological Seminary]. 2025, no. 1 (26), pp. 86–100. (In Russian).

5. Karaulov A. K., Korostelev V. V. Ekzarkh Vostochnoi Azii [Exarch of East Asia]. *Russkaya Atlantida* [Russian Atlantis]. 2003, no. 9, pp. 17–24. (In Russian).

6. Kuznetsov V. A. Religiya v obshchestve i gosudarstve [Religion in society and state]. *Aziya i Afrika* [Asia and Africa]. 2012, no. 6, pp. 2–11. (In Russian).
7. Kurto O. I. Sovremennye problemy Pravoslavnoi Tserkvi v Kitae [Current problems of the Orthodox Church in China]. *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae* [Society and State in China]. 2012, no. 3, pp. 345–355. (In Russian).
8. Li Yingnan Missionerskaya deyatel'nost' RPTs v Kitae – istoricheskie uroki [Missionary activities of the Russian Orthodox Church in China: historical lessons]. *Vestnik kul'turologii* [Bulletin of Cultural Studies]. 2019, no. 2 (89), pp. 192–207. (In Russian).
9. Li Zhengjun O nekotorykh vazhnykh problemakh Sin'khaiskoi revolutsii (1911) v Kitae [On some important issues of the Xinhai Revolution (1911) in China]. *Rossiya i ATR* [Russia and the Asia-Pacific Region]. 2012, no. 2, pp. 154–161. (In Russian).
10. Li Yang Gosudarstvennaya politika Kitaiskoi Narodnoi Respubliki v otnoshenii religii [State policy of the People's Republic of China regarding religion]. *Gumanitarnyi nauchnyi vestnik* [Humanitarian Scientific Bulletin]. 2020, no. 7, pp. 150–157. (In Russian).
11. Lukin A. V. *Status Kitaiskoi Avtonomnoi Pravoslavnoi Tserkvi i perspektivy Pravoslaviya v Kitae* [The status of the Chinese Autonomous Orthodox Church and the prospects of Orthodoxy in China]. Moscow, MGIMO-University Publ., 2013, 49 p. (In Russian).
12. Petrovsky D. I. Pravoslavie v Kitae – istoriya i sovremennost' [Orthodoxy in China – history and the present time]. *Gosudarstvo, religiya, Tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, Religion, Church in Russia and Abroad]. 2022, no. 2, pp. 84–104. (In Russian).
13. Pozdnyayev D., priest Kitaiskaya Pravoslavnaya Tserkov' na puti k avtonomii [The Chinese Orthodox Church on the way to autonomy]. *Problemy Dal'nego Vostoka* [Issues of the Far East]. 1998, no. 4, pp. 125–134. (In Russian).
14. Shevtsov S., priest Pravoslavnaya missiya v Kitae [Orthodox mission in China]. *Trudy Belgorodskoi dukhovnoi seminarii* [Writings of the Belgorod Theological Seminary]. 2015, no. 3, pp. 159–163. (In Russian).

Received 06 November 2024.

Reviewed 26 March 2024.

Accepted for press 24 April 2025.



<https://elibrary.ru/giujtl>

ОСОБЕННОСТИ И УНИКАЛЬНОСТЬ РОСПИСЕЙ КАЗАНСКОГО СОБОРА В ТАМБОВЕ В КОНТЕКСТЕ ХУДОЖЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ЦЕРКОВНОЙ ЖИВОПИСИ В ТЕХНИКЕ «ГРИЗАЙЛЬ»

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. 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.

Аннотация

В данной статье рассматриваются росписи Казанского собора города Тамбова, входящего в храмовый комплекс Казанского Богородичного мужского монастыря Тамбовской епархии, в контексте художественно-исторического развития церковной живописи, выполненной в технике «гризайль».

Актуальность исследования обусловливает тот факт, что вокруг росписей в технике «гризайль» в Казанском монастыре существует множество мифов и легенд, активно распространяемых экскурсоводами среди туристических групп. Наша цель – развеять эти стереотипы и представить достоверную информацию о росписях собора Казанского монастыря. В ходе работы автор определяет особенности и выделяет уникальные характеристики росписи Казанского собора города Тамбова среди общей структуры церковных художественных произведений, выполненных в технике «гризайль».

Репрезентация смыслового наполнения орнаментов и евангельских сюжетов, представленных в интерьерной росписи Казанского собора,

выполнена с помощью семиотико-герменевтического и интерпретационного методов исследования. При помощи сравнительного и формально-стилистического анализа автор стремится расширить и упорядочить знания о технике «гризайль», привлекает эталонный сравнительный материал, проводит аналогии, благодаря чему представляет детальный обзор образцов гризайли, которые можно найти в России.

Автор резюмирует: несмотря на то что росписи Казанского собора мужского монастыря города Тамбова не являются определяющими произведениями русского искусства, они всё же представляют интерес для национальной культуры своей стройностью, философской глубиной и вневременной направленностью на раскрытие вероучительных истин Православия. Всё перечисленное делает их значимыми для изучения теологами, историками, искусствоведами и краеведами.

Ключевые слова: Казанский собор города Тамбова; Казанский Богородичный мужской монастырь города Тамбова; росписи; церковная живопись; гризайль.

Введение

Одной из жемчужин внутреннего убранства тамбовских храмов, сохраняющих наследие живописи, по праву можно назвать художественное решение интерьера Казанского собора, входящего в комплекс Казанского Богородичного мужского монастыря Тамбовской епархии Русской Православной Церкви. В росписях этого храма нашла своё выражение не только православная богословская мысль, но и явно отразились философское мировоззрение и идеалы искусства людей второй половины XIX столетия.

Целью нашего исследования является обоснование уникальности росписи тамбовского Казанского собора в общей структуре церковных художественных произведений, выполненных в технике «гризайль».

Актуальность работы обуславливается тем, что вокруг росписей в технике «гризайль» за последние 30 лет с тех пор, как здание собора было передано Тамбовской епархии, сложилось много мифов и легенд, активно преподносимых экскурсоводами туристическим группам. По одной из них, храм был расписан итальянскими мастерами (Фотопрогулки для настроения..., 2024). По другой – росписи Казанского собора выполнены акварельными красками.

В поле зрения теоретиков искусства, историков и богословов росписи Казанского собора до сих пор не попали. Исключение составляет небольшая статья реставратора М. М. Красилина в сборнике «Русское церковное искусство нового времени» [2004]. В 1993 году он в составе комиссии, исследовавшей стенописи храма на предмет художественной ценности, побывал в Тамбове. Несмотря на то что эксперты комиссии посчитали, что эти росписи не имеют высокой художественной ценности, они всё же заинтересовали реставратора. Позже он вспоминал гризайль Казанского храма в Тамбове и думал о ее дальнейшей участи. Стоит вспомнить, что 30 лет назад даже высказывались предложения якобы «скучную» монохромную живопись Казанского собора, прошедшую не самое удачное поновление в 1910 году, которое снизило ее художественную ценность, заменить современными яркими росписями.

Сформировавшееся в тамбовских легендах мнение, что Казанский храм – единственный, полностью расписанный в технике гризайль, корректно в том случае, если говорить о сохранившихся до наших дней на территории России православных соборах. Например, Воскресенский собор в Арзамасе, кроме гризайли, в интерьере имеет цветные росписи на четырех фронтонах и в барабане купола. Сколько в действительности было таких росписей, полностью заполнявших пространство интерьеров церквей, в настоящий момент установить довольно сложно.

Одной из основных причин снижения художественной ценности гризайли собора является поновление церковных фресок и росписей по мере их осыпания, закопчения и выгорания. В отличие от научной реставрации, церковное поновление никогда не предполагало восстановление росписей исключительно лишь в пределах утраченного. В большинстве случаев на закоптившиеся и осыпавшиеся фрагменты наносили новый слой краски, который скрывал не только утраченные элементы, но и всю композицию. Сюжет росписи в большинстве случаев оставался прежним, но писали его в соответствии со стилистическими и композиционными особенностями, главенствующими на тот или иной момент¹.

¹ Например, рассматривая фотографии образа «Троица» авторства преподобного Андрея Рублева, искусствоведы обратили внимание на старый слой, пропадающий из-за осыпания более нового слоя, и пришли к следующему выводу: современники иконописца и те, кто молился перед этой иконой несколько столетий спустя, видели два совершенно разных образа. – *прим. авт.*

Еще одно недавнее открытие – во время расчисток в нижнем храме Благовещенской церкви на Васильевском острове в Петербурге, которые проводились летом-осенью 2019 года, была обнаружена масляная гризайль предположительно 1830-х годов, имитирующая скульптурный декор на стенах. В ходе работ были найдены изображения ветхозаветных сюжетов, обрамленные орнаментами в виде «розеток», херувимов, скрижалей пророка Моисея и выполненные в небесно-голубой гамме (Иванов, 2019). Спустя три десятилетия новшества в области живописи стали постепенно распространяться и по провинциям империи. Тамбовская «гризайль», основываясь на реставрационных пробах, первоначально тоже была выполнена в небесно-голубых оттенках.

Другая причина снижения художественной ценности росписей Казанского собора – борьба советской власти против Церкви, в результате которой происходило массовое уничтожение церковного зодчества на территории нашей страны. Церковные здания, которые по тем или иным причинам не были стерты с лица земли, были переданы в руки местным органам власти для тех или иных нужд. Множество образцов церковной живописи было бесследно утрачено в результате переделки храмов под склады, предприятия и иные учреждения. Немногим культовым строениям был присужден статус музея. Работники музеев, независимо от того, были они верующими или атеистами, стремились сохранить для потомков духовное наследие предков, скрывая его от внимания властей за аполитичной оболочкой искусства.

Тамбовский Казанский собор миновал разрушения: в 1928 г. он был передан Тамбовскому государственному архиву. Внутреннее пространство было разделено бетонным перекрытием на два этажа, стенописи прикрыли шкафами, и в таком виде собор просуществовал до начала 1990-х гг. К моменту, когда собор был возвращён Тамбовской епархии, некоторые участки росписи сохранились лучше, а некоторые – хуже, но все они были понятны по сюжетам и могли быть восстановлены в соответствии с изначальным замыслом автора [Феодосий (Васнев), 2016, с. 15]. Полностью была сбита только одна роспись в алтарной части – справа от конхи, внутри которой расположен сюжет «Коронование Девы Марии».

История возникновения и развития техники «гризайль»

Прежде всего, следует сказать о самом термине «гризайль». «Гризайль (от французского gris – “серый”) – вид искусства, в котором художник создает произведение (картину, роспись или рисунок) с использованием различных оттенков серого или другого нейтрального цвета» (Гризайль – уникальное монохромное искусство..., 2023). Гризайль идеально подходит для имитации на плоской поверхности скульптурного рельефа с помощью разнообразных техник живописи и графики. Изначально гризайлью называли только картины, выполненные в серых оттенках. Для обозначения аналогичных произведений искусства, созданных в коричневых тонах, существовал термин «брунайль», в зеленых – «вердайль». Сегодня такого разделения нет. Название «гризайль» стало общепринятым для всех цветов монохромной живописи и широко используется в художественной среде.

В основе гризайли «под скульптуру» лежит светотеневая моделировка изображаемых форм, то есть художник так пишет скульптуру, как если бы она стояла на предполагаемом месте, в предполагаемом помещении, освещенная естественным или искусственными источниками света. Чем точнее в гризайли переданы свет, полутона, тень, рефлексы, тем сильнее создается иллюзия подлинной скульптуры. Размещается гризайль обычно либо под потолком, либо на потолке, тем самым создавая иллюзию рельефа, если смотреть с определенного расстояния. Хорошо выполненная гризайль, имитируя скульптуру, в то же время не позволяет забыть, что на самом деле это все-таки не скульптура, а живопись, орнаментальная роспись.

Как родоначальника применения техники гризайль теоретики называют Джотто ди Бондони (1266/1267–1337), кисти которого принадлежат росписи капеллы дель Арена в Падуе (1304–1306) [Никифор (Бажанов), 1990]. Между мраморными панелями, под главными фресками капеллы Джотто поместил серию аллегорий, олицетворяющих пороки и христианские добродетели в виде персонификаций. Аллегории, выполненные монохромно и напоминающие мраморные изваяния, заметно выделяются на фоне изображений евангельских сцен, выполненных в ярких и разноцветных тонах. Мастера Возрождения взяли на заметку художественный

прием Джотто. Монохромные картины начали использовать архитекторы и скульпторы для презентации предварительных проектов заказчикам.

Столетие спустя для гризайли нашлось новое, весьма достойное применение. Однотонными изображениями художники стали украшать наружные створки расписных алтарей (триптихов и полиптихов). В католических храмах существовали строгие правила: открытыми алтари были только во время праздничных богослужений, а в остальные дни их створки были плотно закрыты. Картины, выполненные на внешних стенках, искусно имитировали скульптурные изображения и гармонично вписывались в интерьер собора или церкви. Создание гризайли также было выгодно по финансовым соображениям, так как обходилось гораздо дешевле, чем написание красочной разноцветной картины.

Русский классицизм – стиль в искусстве, возникший в России в процессе европеизации при Екатерине II и распространённый во второй половине XVIII – первой половине XIX в., открыл новые перспективы для использования гризайли в интерьерах православных церквей. Данная техника, с одной стороны, подарила внутреннему убранству храмов новые оттенки, с другой – не нарушала принятых канонов. Как известно, в православных церквях, в отличие от католических, скульптурные изображения не используются. Гризайль, имитируя барельефы, все же остается росписью.

Гризайль использовалась в росписях Санкт-Петербургских соборов, что подтверждалось специалистами в ходе реставрационных работ. Например, в вышеупомянутом Благовещенском соборе монохромные росписи лазурных оттенков были обнаружены реставраторами под одиннадцатью слоями поздних поновлений. В барабане Казанского собора Санкт-Петербурга первоначально установленные барельефы еще в XIX в. были заменены росписью (Иванов, 2019).

Символика растительных орнаментов Казанского собора г. Тамбова

В 2004 году хранящиеся в Государственном научно-исследовательском институте реставрации протоколы обследования Тамбовского собора были оформлены М. М. Красилиным

в научную статью под названием «Росписи и надписи Казанского собора Тамбова» [Русское церковное искусство..., 2004, с. 174–182]. Основная ценность этого материала заключалась в описании состояния собора в 1993 году и результатов реставрационных проб, выполненных специалистами, что дает понимание процессов, проходивших с росписями за все время их существования.

Московские специалисты, исследовавшие стенописи Казанского собора в Тамбове, отметили следующее: «Программа росписей Казанского собора представляет собой своего рода квинтэссенцию русской образованности, русской творческой предприимчивости, развившихся в России и получивших широкое распространение, в оформлении поздних наших церквей» [Русское церковное искусство..., 2004, с. 181]. Их удивило также наличие большого количества надписей возле изображенных сюжетов. В своей статье Красилин отмечал: «Такого развернутого литературного оформления пространства встречать еще не приходилось» [Русское церковное искусство..., 2004, с. 179].

На сводах собора расположены картины с цитатами из Евангелия, оформленные листьями чертополоха (Илл. 1). Во внутреннем оформлении пространства использовано большое количество растительных орнаментов, имеющих определенное символическое значение. Ныне посещающие в настоящее время Казанский храм люди воспринимают растительные орнаменты росписи как простой декор для украшения, часто не предполагая заложенный в них смысл. На западной стене у входа, в простенках между окнами северной и южной стен, находится изображение плюща (Илл. 2). Данное растение имеет многочисленные смысловые значения. В природе плющ может губить растения, которые оплетает, и в символических описаниях ему нередко присваивают коварные злые умыслы, а в христианской символике плющ выступает символом бессмертия и выносливости как вечнозеленое растение, поэтому в данном случае на стене храма он символизирует бессмертие души.

Во многих композициях на стенах храма присутствуют розы. Они расположены рядом с образом Спаса Нерукотворного над центральными и боковыми дверями, в вазах в верхней части столбов, на сводах картины с евангельскими цитатами соединены гирляндами из роз (Илл. 3). В Библейской энциклопедии архимандрит Никифор (Бажанов) пишет, что «роза на Востоке составляет ца-

рицу цветов по своему запаху, цвету и красоте наружной формы. В III книге Ездры (3 Езд. 2, 19) она вместе с лилиями представляется как лучшее украшение садов и как образ полной жизненной красоты. Она вплеталась у древних в венки при торжественных случаях и при религиозных службах» [1990, с. 608]. После падения Римской империи в странах Европы, многие из которых к тому времени обратились в христианство, культура роз на какой-то период присла в упадок. Христиане неприязненно относились к этому цветку, видя в нем символ римских оргий и распущенности. Однако с развитием христианства в Средние века неприязнь к розе исчезла, появилось своего рода разграничение между розами, символизирующими страсти римских патрициев, и особенной моховой розой, выросшей из капель крови Христа. Согласно одной из легенд, моховая роза возникла из капель крови Спасителя, упавших на мох у подножия Креста, на котором Он был распят. Мох быстро впитал в себя капли священной крови – и среди него тут же выросла алая роза, цвет которой до сих пор служит напоминанием о пролитой крови Искупителя. Моховая роза имеет свою особенность: липкие зеленовато-коричневые железистые волоски с сильным смолистым запахом, которые обильно покрывают чашелистики и цветоножки. Смолистый древесный запах получил также ассоциацию с Древом Креста Господня. В это же время западная церковная иконография сделала белую розу символом Пресвятой Богородицы и Её девства, назвала её райским цветком, защитницей добрых дел, например в Средние века только девам позволялось носить веночки из роз [Бидерманн, 1996, с. 224].

Размещение на сводах храма листа смоковницы (Илл. 4) имеет глубокий символический смысл, содержание которого раскрывает упоминающая данное растение евангельская притча. Господин в третий год, не увидев на смоковнице плодов, поручил виноградарю срубить её, чтобы не занимала она попусту плодородную землю. Мудрый виноградарь заступился за бесплодное дерево, попросив господина подождать ещё год, в который он окопает и удобрят смоковницу. Виноградник в притче символизирует весь мир и все его народы, в то время как смоковница является символом ветхозаветного Израиля, не приносящего «плоды покаяния» (Лк. 13, 7–9).

Долготерпение и милосердие Спасителя – основная мысль притчи. Три года общественного служения Христа символизируют

в притче три года ожидания хозяина виноградника. Четвертый год является годом окончательного отвержения избранным народом Христа и последовавшего за этим распятия Спасителя. Закономерным итогом стало падение Иерусалима, разрушение Храма Соломона и, наконец, покорение Израиля римлянами. Аналогичная мысль выражена Спасителем символически в проклятии бесплодной смоковницы, произшедшем незадолго до Его страданий (Мф. 21, 18–20; Мк. 11, 12–14; 20–21). Расположение листа смоковницы на сводах храма говорит о принятии в Царствие Божие того, кто примет в сердце своем Христа, раскается и пойдет дорогой верующего человека [Бидерманн, 1990, с. 284].

Пальмовые ветви в лавровых венках, расположенные на столбах (Илл. 5), являются атрибутом христианских мучеников и символом духовной победы над смертью [Бидерманн, 1990, с. 196]. Кроме того, это отсылка к стиху из Псалтири: «Праведник цветет, как пальма» (Пс. 91, 13). Евангельские цитаты заключены в обрамление из листьев и стеблей чертополоха (Илл. 6), символически напоминающих о страданиях Христа и мучеников за веру [Бидерманн, 1990, с. 297].

Росписи с евангельскими сценами размером 260x157 см, размещенные в простенках между окнами, с трех сторон восточных столбов и с двух сторон западных, с внешней стороны сверху и снизу обрамлены флористическим декором, состоящим из листьев аканта (Илл. 7). В просторечье акант горный называют медвежьей лапой из-за того, что шипы на краях соцветий своей формой напоминают коготь медведя. В геральдике все колючие листья, в том числе акант, олицетворяли боль. В качестве архитектурного элемента листья аканта появились в Древней Греции как украшение капителей коринфских колонн. Древние греки считали, что акант растёт на могилах героев, позже в средневековом искусстве изображение аканта стало ассоциироваться с терновым венцом. Следовательно, аканты, обрамляющие евангельские сюжеты росписей, напоминают о страданиях Христа. Стоит отметить, что в византийском орнаменте листья этого растения стали одним из ведущих орнаментальных мотивов. В то же время листья аканта часто использовались в живописи классицизма, хотя в обрамлении евангельских сцен в Казанском соборе есть элемент барочной пышности, что подчеркивает инерцию старого стиля (барокко) при формировании и распространении нового (классицизм).

Евангельские сюжеты в росписях тамбовского Казанского собора

В интерьере Казанского собора насчитывается 16 гризайлевых росписей на евангельские сюжеты. По расположению они не составляют последовательный рассказ о жизни Иисуса Христа, например «Благовестие пастухам» расположено между «Поклонением волхвов» и «Бегством в Египет». Но при этом сюжеты в своем расположении имеют вполне считываемую логическую связь. У западного входа прихожанам открываются евангельские сцены, связанные с Рождеством и первыми событиями из жизни Иисуса Христа. На западных столбах сгруппированы сюжеты, способные укрепить в душах людей веру в Спасителя, среди них: «Воскрешение Лазаря», «Маловерие Петра», «Обращение Савла». В непосредственной близости от иконостаса, в простенках и на восточных столбах находятся росписи «Поцелуй Иуды», «Увенчание терновым венцом», «Положение во гроб», «Уверение Фомы». Подобное расположение сюжетов имеет свой замысел. Не случайно росписи храмов называли в прошлые века «Библией для неграмотных». Человек, пришедший в храм, созерцая сцены из жизни Христа, погружался в события Нового Завета, и, таким образом, свет христианского учения озарял его душу. В современном мире росписи по-прежнему сохраняют свою актуальность. Естественно, что при нынешней системе образования читать обучен каждый, но в обществе, где несколько десятилетий насаждалась атеистическая идеология, для невоцерковленного человека сложно за короткое время разобраться в событиях, описанных в Священном Писании. В этой ситуации росписи со сценами Ветхого и Нового Заветов пробуждают интерес и вызывают желание получить информацию о видимом сюжете, что, в свою очередь, может вызвать дальнейший интерес к познанию вероучительных истин и чтению Священного Писания.

Примечательно, что в композициях Казанского собора есть сцены, свойственные больше для западноевропейского искусства и редко встречающиеся в православной иконописи. Среди них: «Христос в Вифании», «Явление Иисуса Христа Марии Магдалине», «Коронование Богородицы». Вероятно, это связано с тем, что образцами для выполнения монументальных живописных сюжетов послужили западноевропейские гравюры.

Московские специалисты связали внешнюю стилистику изображений евангельских сюжетов Казанского собора Тамбова с творчеством немецких художников-назарейцев, идейным лидером которых был Фридрих Овербек. Данная теория основана на известности творчества Овербека в России, его гравюры к Новому Завету нередко служили русским иконописцам основой для выполнения росписей [Русское церковное искусство..., 2004, с. 180–181]. Картина художника «Таинство Покаяния», выполненная в монохромном колорите, хранится в Эрмитаже. Там же находятся листы с его гравюрами, которые стилистически действительно близки к образцам Казанского собора в Тамбове.

Для удобства восприятия информации рассмотрим евангельские сюжеты, изображённые в храме, в хронологическом порядке. Композиции всех росписей выстроены таким образом, чтобы вместить в вытянутый формат прямоугольника необходимое число фигур. Персонажи нередко расположены по диагонали или повернуты друг к другу в профиль и полупрофиль. Так как сцена Рождества Христова в росписях отсутствует, то самым ранним является сюжет «Благовестие пастухам» (Илл. 8). Эта сцена имеет глубокое символическое значение, выраженное в соединении Ветхого и Нового Заветов. Некоторые ветхозаветные патриархи были пастухами, начиная с Авеля: Иаков был наемным пастухом у своего будущего тестя – Лавана (Быт. 29); Моисею была явлена неопалимая купина, когда он пас стада, и через это чудо Господь возвестил о его миссии спасти свой народ (Исх. 3); Давид Псалмопевец перед сражением с Голиафом говорил о том, как вырывал ягненка из пасти хищника, тем самым выражая свое упование на Господа в борьбе против нечестивых филистимлян (1 Цар. 17, 34–37). В росписи Казанского храма традиционно представлено три пастуха – по аналогии с волхвами. Динамику композиции придаёт движение фигур пастухов, в смятении падающих ниц при появлении Архангела Гавриила. Фигура Архангела, наоборот, предстает в величественном спокойствии. Одной рукой он указывает на видимые очертания города – места, где родился Спаситель, другой благословляет напуганных пастухов. В своей статье М. М. Красилин определил роспись как «Призвание пастухов», что является не совсем корректным. Архангел Гавриил принёс пастухам благую весть о рождении Спасителя – отсюда и название сюжета в искусствоведческой литературе

«Благовестие пастухам». Термин «призвание» обычно используют, обозначая сюжет «Призвание Петра, Андрея, Иакова и Иоанна на апостольское служение».

Справа, на южной стене, находится сцена «Поклонение волхвов» (Мф. 2, 1–12) (Илл. 9). В иконографии имеются свои нюансы в изображении этого сюжета, зависящие от того, на какие древние источники опирались художники и иконописцы. Мученик Иустин Философ описывал события следующим образом: «Ибо как скоро Он родился, то волхвы, из Аравии пришедшие, поклониться Ему, зашедши прежде ко Ироду, в земли вашей тогда царствовавшему» [2003, с. 111]. При опоре на подобный источник поклонение волхвов изображено в пещере сразу после рождения Христа, иногда в сцене одновременно могут присутствовать и волхвы, и пастухи. Евсевий Памфил в «Церковной истории» в первой книге в восьмой главе полагал, что поклонение волхвов произошло на втором году жизни Младенца Иисуса [2007, с. 34]. В этом случае Святое Семейство и волхвы изображаются в интерьере дома. На гризайли Казанского собора каменные плиты пола и стен указывают на то, что событие происходит в помещении. Дева Мария с Младенцем Христом на коленях сидит на каменном возвышении, за ней находится святой Иосиф Обручник. Расположение живописцем фигур волхвов по диагонали создаёт в композиции росписи ощущение движения. Один из пришедших уже опустился перед Богомладенцем в поклоне, поставив у его ног чашу с золотом, двое других, с сосудами в руках, ожидают своей очереди принести дары. За счёт светотеневой моделировки художник мастерски создаёт объём пышных одеяний, а также выделяет светом фигуры Девы Марии и Христа.

С другой стороны от «Благовестия пастухам», на западной стене, находится сцена «Бегство в Египет» (Илл. 10). Решая вопрос узкого формата расписываемого пространства, художник строит композицию по диагонали, и движение фигур происходит согласно традиции изображения справа налево.

На северной стене находится сюжет «Двенадцатилетний Иисус в храме» (Илл. 11). Действие этой сцены встречается только у евангелиста Луки (Лк. 2, 41–50), и, как отмечает немецкий теолог Д. Ф. Штраус, «Лука весьма правильно поставил промежуточную веху между детством и зрелым возрастом Иисуса как раз в середине при переходе от детства к юности» [1992, с. 312]. Сцена

росписи представлена так, как чаще всего её изображают западные художники: отрок Иисус сидит в окружении седобородых старцев в интерьере храма. В православной иконописи и в росписях православных храмов этот сюжет не так значительно распространен, как в западноевропейской.

На северо-западном столбе находится роспись «Христос и самарянка» (Илл. 12). Обычная на первый взгляд встреча у колодца Господа и женщины, описанная в Евангелии Иоанна, символически связана с Ветхим Заветом. Самарянка – символ падшего человечества; Христос – Бог, пришедший взыскать и спасти, вызволить человечество из пропасти, в которую оно само себя ввергло. Кроме того, в ходе беседы самарянка задала вопрос Христу, в каком месте должно совершаться служение Богу, и ответ Христа подтвердил вселенский характер Новозаветной Церкви (Ин. 4, 20–21).

На юго-западном столбе находится роспись «Маловерие Петра» (Илл. 13). В истории искусства нередко её называют «Хождение Христа по водам», уточняя названием действие, происходящее в сюжете. М. М. Красилин в своей статье обозначил её как «Спасение Петра на водах», что наиболее точно обозначает происходившее, согласно тексту Евангелия (Мф. 14, 25–33). В момент сомнения Петр начал тонуть и в страхе взмолился: «Господи! Спаси меня». Композиция росписи обладает динамичностью за счёт движения фигур к центру. К Спасителю и одновременно вверх направлены руки и взгляд апостола Петра. Христос, протягивая ему руку и вытаскивая из морской пучины, уверенно идёт по водной глади в сторону лодки. Ему навстречу, преодолевая сопротивление плещущих волн, движется лодка с учениками. Излишняя динамика и волнение людей подавляется спокойствием, исходящим от Христа. Это состояние помогает понять смысл слов, сказанных Учителем Петру в ответ на его мольбу о спасении: «Маловерный! Зачем ты усомнился?»

На северо-западном столбе представлен сюжет «Христос в доме у Марфы и Марии» (Илл. 14). Главный символический смысл этой сцены – показать два подхода к жизни: материалистический и духовный (с упоминанием на Господа). Композиция росписи отсылает к повествованию евангелиста Луки о том, что Иисус в пути остановился на отдых в Вифании в доме Марфы. В то время как хозяйка, стараясь как можно лучше принять гостя, хлопотала по дому, её

сестра Мария села у ног Господа и слушала Его речи. Марфа, не поспевая с домашними хлопотами, упрекнула сестру за её «безделье» и обратилась к Иисусу, подчеркивая неприемлемость поведения сестры следующими словами: «Господи! Или Тебе нужды нет, что сестра моя одну меня оставила служить? Скажи ей, чтобы помогла мне». Иисус же сказал ей в ответ: Марфа! Марфа! Ты заботишься и суешься о многом, а одно только нужно: Мария же избрала благую часть, которая не отнимется у неё» (Лк. 10, 38–42). Момент этого диалога изображён в росписи: художник не просто использует свет, а словно озаряет светом божественного просвещения фигуры Христа и сидящей у его ног Марии, оттеняя на втором плане фигуру Марфы, олицетворяющей земную суетную жизнь.

В статье М. М. Красилина сцена носит название «Христос у Марии Магдалины и Марфы» [Русское церковное искусство..., 2004, с. 179]. В рассуждениях московского реставратора, определившего сестру Марфу как Марию Магдалину, есть логическая связь с расположением сюжетов в Казанском соборе: «Христос в доме у Марфы и Марии», «Воскрешение Лазаря» и «Вечеря в Вифании» на одном столбе. В истории искусства и в библейстике есть два различных мнения об отождествлении двух Марий. Из-за совпадения имен в католической богословской традиции укоренилось мнение, что Мария Магдалина, из которой Христос изгнал семь бесов, и Мария из Вифании – одна и та же личность [Фаррар, 1991, с. 171–172]. Богословы Православной Церкви больше придерживались мнения, что это разные Марии, так как прозвище «Магдалина», согласно словам святителя Димитрия Ростовского, имеет происхождение от города в Галилее под названием Магдала (Димитрий Ростовский, 2024). Кроме того, многие западные художники, например Шарль де Лафос, изображали Марию в вышеобозначенном сюжете с кувшином, в котором она носила миро, тогда как на росписи Казанского собора она изображена без данного атрибута. Исходя из этого, название «Христос в доме у Марфы и Марии» более корректно в отношении сюжета, изображенного в соборе Казанского мужского монастыря.

На северо-восточном столбе расположен сюжет «Исцеление слепорожденного» (Илл. 15). Рассказ об этом чуде встречается у Евангелиста Иоанна Богослова (Ин. 9). Популярность этой сцены не случайна – она носит глубокий символический подтекст. Иоанн

Богослов в Первом Соборном Послании пишет: «Сын Божий пришёл и дал нам свет и разум» (1 Ин. 5, 20). Прозрение слепого сопоставлялось с духовным прозрением человека, унаследовавшего первородный грех, но уверовавшего в Господа. Начиная с первых веков христианства, этот сюжет по тексту Евангелия часто использовался художниками в их произведениях. В XIV веке ситуация несколько меняется и обращение к этой теме встречается уже не так часто. Интересно расположение следующего сюжета: с противоположной стороны того же столба находится «Уверение Фомы». Обе росписи связаны с усилением глубины веры людей в Христа и Его учение.

В росписи «Воскрешение Лазаря» (Илл. 16) изображено величайшее чудо, совершенное Христом, – воскрешение умершего и погребенного человека. Это чудо также имеет свой вероучительный аспект. Воскрешение Лазаря считается прообразом Воскресения Христа и последующего воскресения всех умерших в день Страшного Суда. Кроме того, этот евангельский сюжет считался символом духовного возрождения, поэтому в раннехристианском искусстве воскрешение Лазаря по своей значимости сопоставляли с Крещением Господним. В живописи катакомб сохранилось четыре десятка изображений воскрешения Лазаря. В византийской иконографии распространено изображение сестёр Лазаря, молящих Иисуса о воскрешении их брата. На основе этой иконографии работали некоторые западные художники. В европейской живописи эпохи Возрождения и позднее Лазаря нередко изображали встающим из гроба. В композиции росписи Казанского собора художник следовал тексту Евангелия от Иоанна, изобразив выходящего из пещеры Лазаря, обернутого погребальными пеленами.

Третья сцена на северо-западном столбе – это «Иисус в Вифании», другое ее название – «Помазание Иисуса Христа» (Илл. 17). М. М. Красилин обозначил её как «Вечеря в Вифании», что соответствует словам Евангелия, где говорится о вечери, приготовленной для Иисуса по приходу его в Вифанию [Русское церковное искусство, 2004, с. 179]. У всех евангелистов встречается эпизод, когда женщина помазала миром ноги Христа (Мф. 26, 6–7; Мк. 14, 3–9; Лк. 7, 37–48; Ин. 12, 1–8). При этом события у Марка и Матфея описаны практически одинаково; близко к ним, но с обозначением конкретных имен – Марии (либо Магдалины, либо из Вифании – в Евангелии не уточняется) и Иуды Искариота – рассказывает

о происходящем Иоанн Богослов. В тексте евангелиста Луки есть дополнение – Симон фарисей, в доме которого остановился Иисус, осудил мысленно Христа за допущение к Себе женщины неподобающего образа жизни, на что Христос ответил ему притчей о двух должниках, имевших долг 50 и 500 динариев, подводя к следующей идее: чем глубже сознание виновности пред Богом, тем искреннее раскаяние (Лк. 7, 39–48). Композиция росписи в Казанском храме построена на Евангелии от Иоанна (Ин. 12, 1–8). На первом плане изображены Христос и Мария, прядью волос отирающая Ему ноги. Чуть дальше за ними фигура Иуды, уведенная в тень. Согласно евангельскому повествованию, он выразил возмущение действиями Марии, которая не продала миро для раздачи денег нищим, а помазала им ноги Иисусу. Христос жестом руки и словами останавливает Иуду, говоря ему: «Оставьте ее; она сберегла это на день погребения Моего. Ибо нищих всегда имеете с собою, а Меня не всегда» (Ин. 12, 7–8). На заднем плане изображена Марфа с подносом, так как, в соответствии с евангельским текстом, она служила во время вечери.

На юго-западном столбе располагается сцена «Взятие Христа под стражу» (Илл. 18); в статье Красилина она названа «Поцелуй Иуды» [Русское церковное искусство..., 2004, с. 179]. Эти слова за две тысячи лет стали символизировать предательство. Событие описано во всех четырёх Евангелиях с некоторыми различиями. Например, у Иоанна не говорится, что Иуда выдал стражникам Иисуса поцелуем. Образ Христа выделяется на фоне других персонажей величием и спокойствием. Освещенный пламенем факела в руках согнувшегося от ярости и страха стражника и обнимаемый предавшим его Иудой, Христос спокойно ждёт своей участи. На заднем плане изображены в смятении убегающие ученики. Это одна из самых эмоциональных и проникновенных росписей в Казанском соборе.

На южной стене находится сцена «Увенчание терновым венцом» (Илл. 19). Терновый венец, возложенный на голову Христа, был одним из видов издевательств над Ним римскими воинами, поэтому сюжет иногда называют «Насмехание над Христом» или «Поругание Христа». Венец – древний символ правления, силы и почета, лавровый венок – символ победы. Венок из терния стал знаком того, что Христос претерпел страдания, чтобы явить Свою славу. Худож-

ники иногда смешивают в композиции детали из нескольких сюжетов – суд Каиафы («Поругание Христа», «Суд Синедриона») и суд Пилата («Насмехание над Христом», “Ecce Homo!” – «Се, Человек», по словам Понтия Пилата (Ин. 19, 5)). Композиция росписи Казанского собора основана строго на тексте Евангелия от Матфея: Христа окружают римские воины, один из которых надевает ему на чело терновый венец, второй в насмешку встаёт перед ним на колени, как перед царем. В связанных руках Иисус держит трость, данную Ему в качестве скипетра.

На северной стене храма находится роспись «Положение во гроб» (Илл. 20). Сюжет описан во всех четырёх Евангелиях (Мф. 27, 57–66; Мк. 15, 42–47; Лк. 23, 50–56; Ин. 19, 38–42), и тексты в этом случае не противоречат друг другу, а помогают создать единую картину происходящего – гроб с телом Христа в белых пеленах и фигуры припавших к телу Богоматери, Иоанна Богослова и Иосифа Аrimafейского, а также стоящих за ними Никодима и жен-мироносиц, помазывающих тело Христа.

В изображенной на юго-западном столбе сцене «Явление Христа Марии Магдалине» (Илл. 21) изображен евангельский сюжет, согласно которому воскресшего Христа первой увидела Мария Магдалина. Спаситель при встрече сказал ей следующие слова: «Не прикасайся ко Мне, ибо Я ещё не восшёл к Отцу Моему; а иди к братьям Моим и скажи им: восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему» (Ин. 20, 17). По первой фразе из Евангелия от Иоанна сцена и получила свое общепринятое среди искусствоведов название “*Noli Me tangere*” – «Не тронь Меня» [Майкапар, 1998, с. 281]. Христос в развевающихся пеленах, опираясь на древо победного креста и знамени, подходит к коленопреклонённой Марии Магдалине. Сияющие белые одежды Христа в композиции прописаны особенно ярко.

Напротив, на северо-восточном столбе расположена сцена «Неверие Фомы» (Илл. 22). Как и «Поцелуй Иуды», высказывание «Фома неверующий» стало нарицательным. Заключительным является сюжет «Обращение Савла» (Илл. 23).

М. М. Красилин отметил уникальность росписи Казанского храма Тамбова следующим образом, что все изображения в косвенной или прямой форме связаны со светом – светом христианского учения [Русское церковное искусство..., 2004, с. 180].

Заключение

Казанский собор мужского монастыря города Тамбова является уникальным памятником, наглядно воспроизводящим духовную культуру и искусство живописи XIX столетия. Проведенное исследование показало, что собор представляет собой образец гармоничного и профессионального оформления церковного интерьера и является настоящей жемчужиной своего времени.

В 1758 году Казанский Богородичный мужской монастырь стал резиденцией тамбовских архиереев. В 1792 году был достроен каменный соборный храм и освящен в 1796 году также в честь иконы Богородицы «Казанская», а окончательное завершение всех строительных и отделочных работ относится к 1806 году [Кученкова, 1991, с. 63–64]. Во время богослужений собор посещали первые лица города, здесь же бывали архиереи и духовенство из разных губерний страны. Убранство собора подчеркивало его особый статус. Цитаты из Евангелия были понятны людям XIX столетия, выросшим в духе Православия, и помогали настроиться на молитву. Растительные композиции на стенах, органично дополняющие сюжетные росписи, так же, как и цитаты, несли в себе символический, легко воспринимаемый верующими смысл. Голубые и лазоревые оттенки росписи в солнечных лучах, льющихся из многочисленных окон собора, наполняли внутреннее пространство храма небесным светом. Мужской хор вкупе с прекрасной акустикой собора завершал совершенство молитвенной атмосферы, созданной в нем.

Московские специалисты в 1993 году, сделав пробы, отметили значительное поновление и, возможно, даже некоторые изменения, внесенные в оригинал гризайли в 1910 году. Мы предполагаем, что голубые и синие пигменты являются одними из самых легко выгораемых при попадании солнечных лучей. «Небесное» пространство, созданное в интерьерах собора руками человека, оказалось недолговечным перед воздействием солнечного света. Вполне вероятно, что к 1910 году, когда было произведено поновление росписей коричневой краской, часть сюжетов, на которые постоянно попадали солнечные лучи из многочисленных окон, были сильно обесцвечены. Отсюда следует и живописное восстановление невыгораемыми на свету оттенками коричневых тонов.

Реставрационные работы, проведенные в 2006 году художниками-реставраторами из города Владимира, сохранили образы, написанные в начале XX века. Коричневый цвет росписей, которого не было изначально, они заменили на более спокойный классический серо-охристый оттенок, что, возможно, нарушило первоначальный замысел, но в то же время интерьеры собора в классическом серо-охристом варианте смотрятся лучше, чем в коричневых тонах. Кроме того, светло-серые оттенки более стойки к солнечным лучам и не подвержены такому выгоранию, как голубые.

Московский реставратор в своей статье приходит к выводу, с которым трудно не согласиться: «...хотя тамбовские росписи не принадлежат к числу определяющих памятников русского искусства, однако в силу своей стройной, необычной целенаправленной философской содержательности они представляют несомненный интерес для национальной культуры в качестве одной из впервые раскрываемых страниц» [Русское церковное искусство..., 2004, с. 181].

Список источников

1. *Димитрий Ростовский, свт. Жизнеописание равноапостольной святой мириносицы Марии Магдалины* // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/615 (дата обращения: 11.12.2024).
2. Гризайль – уникальное монохромное искусство с потрясающими возможностями // Very Important Lot : сайт. URL: <https://veryimportantlot.com/ru/news/blog/chto-takoe-grizajl> (дата обращения: 11.05.2024).
3. *Иванов Д. Херувимы увидели свет*. Реставраторы рассказали о находке в Благовещенской церкви // Санкт-Петербургские ведомости: старейшая газета России : сайт. URL: https://spbvedomosti.ru/news/culture/kheruvimy-uvideli-svet-restavratory-rasskazali-o-nakhodke-v-blagoveshchenskoy-tserkvi/?sphrase_id=9593769. Дата публикации: 24 октября 2019.
4. Святое Евангелие и книги Нового Завета. [Репр. воспр. изд. 1862 г.]. Москва : Международный издательский центр православной литературы, 1995. 1059 с.
5. Фотопрогулки для настроения. Уникальный Казанский собор в Тамбове (26.07.2024) // Дзен : российская блог-платформа. URL: <https://dzen.ru/a/ZLgrv4WAj1lwGmbg> (дата обращения: 11.12.2024).

Список литературы

1. *Бидерманн Г.* Энциклопедия символов. Москва : Республика, 1996. 335 с.
2. *Евсевий Памфил, еп.* Церковная история / предисл., коммент. С. А. Ершова. Санкт-Петербург : Амфора, 2007. 491 с.
3. *Иустин Философ, мч.* Разговор с Трифоном Иудеянином об истине христианского закона. Перепеч. с изд. 1797 г. Ровно : Ровенская типография, 2003. 192 с.
4. *Кученкова В. А.* Святыни Тамбовской епархии. Москва : Издательский отдел Московского Патриархата, 1993. 112 с.
5. *Майканар А. Е.* Новый Завет в искусстве : (очерки иконографии западного искусства). Москва : Крон-Пресс, 1998. 350 с.
6. *Никифор (Бажанов), архим.* Библейская энциклопедия. Репр. воспр. изд. 1891 г. Москва : ТЕРРА, 1990. 902 с.
7. *Русское церковное искусство нового времени /* отв. ред. А. В. Рындин. Москва : Индрик, 2004. 320 с.
8. *Фаррар Ф. В.* Жизнь Иисуса Христа / пер. с англ. А. П. Лопухина. Репр. воспр. изд. 1893 г. Москва : Советский писатель, 1991. 586 с.
9. *Феодосий (Васнецов), митр.* Казанский мужской монастырь в городе Тамбове – история основания и современное возрождение // Тамбов в прошлом, настоящем и будущем : материалы VI Всероссийской научной конференции, посвященной 380-летию г. Тамбова (г. Тамбов, 20 апреля 2016 г.). Тамбов : ТПС, 2016. 341 с.
10. *Штраус Д. Ф.* Жизнь Иисуса. Москва : Республика, 1992. 527 с.

Статья поступила в редакцию 15.10.2024.

Статья поступила после рецензирования 31.03.2025.

Статья принята к публикации 12.05.2025.



Илл. 1. Оформление картуша листьями чертополоха



Илл. 2. Изображение плюща



Илл. 3. Изображение роз



Илл. 4. Листья смоковницы на своде



Илл. 5. Пальмовые ветви в лавровых венках



Илл. 6. Евангельские цитаты в обрамлении из листьев и стеблей чертополоха



Илл. 7. Изображение листьев аканта



Илл. 8. Роспись «Благовестие пастухам»



Илл. 9. Роспись «Поклонение волхвов»



Илл. 10. Роспись «Бегство в Египет»



Илл. 11. Роспись «Двенадцатилетний Иисус в храме»



Илл. 12. Роспись «Христос и самарянка»



Илл. 13. Роспись «Маловерие Петра»



Илл. 14. Роспись «Христос в доме у Марфы и Марии»



Илл. 15. Роспись «Исцеление слепорожденного»



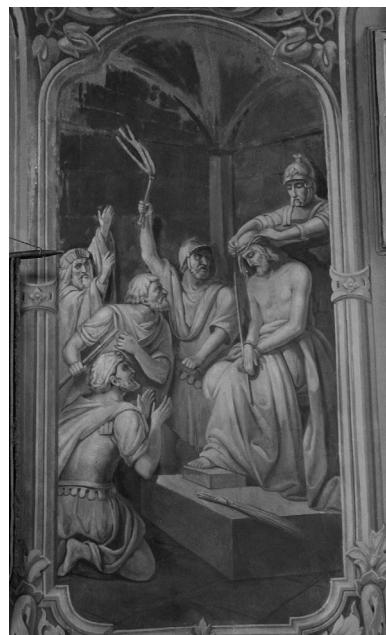
Илл. 16. Роспись «Воскрешение
Лазаря»



Илл. 17. Роспись «Иисус в Вифании» /
«Помазание Иисуса Христа»



Илл. 18. Роспись «Взятие Христа
под стражу»



Илл. 19. Роспись «Увенчание Христа
терновым венцом»



Илл. 20. Роспись «Положение во гроб»



Илл. 21. Роспись «Явление Христа Марии Магдалине»



Илл. 22. Роспись «Неверие Фомы»



Илл. 23. Роспись «Обращение Савла»

UDC 75.046 / 72.04:75

SPECIFIC FEATURES AND UNIQUENESS OF THE KAZAN CATHEDRAL PAINTINGS IN TAMBOV IN THE CONTEXT OF THE ARTISTIC AND HISTORICAL DEVELOPMENT OF CHURCH PAINTING IN THE GRISAILLE TECHNIQUE

Olga Mikhailova

Art Historian, Artist-Restorer

Tambov Theological Seminary

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

E-mail: art.gallery.23@yandex.ru

For citation: Mikhailova O. V. Specific features and uniqueness of the Kazan Cathedral paintings 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 // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 151–178. (In Russian)

Abstract

This article examines the paintings of the Kazan Cathedral in Tambov, which is part of the temple complex of the Kazan Mother of God Monastery of the Tambov Diocese, in the context of the artistic and historical development of church painting made in the grisaille technique.

The relevance of the study is due to the fact that there are many myths and legends around the grisaille paintings in the Kazan Monastery, actively spread by tour guides among tourist groups. Our goal is to dispel these stereotypes and provide reliable information about the paintings of the Kazan Monastery Cathedral. In the course of the work, the author determines the features and highlights the unique characteristics of the painting of the Kazan Cathedral in Tambov among the general structure of church art works made in the grisaille technique.

The representation of the semantic content of the ornaments and gospel stories presented in the interior painting of the Kazan Cathedral is made using semiotic-hermeneutic and interpretive research methods. Using comparative and formal-stylistic analysis, the author seeks to expand and organize

knowledge about the grisaille technique, uses reference comparative material, draws analogies, and thus presents a detailed overview of grisaille samples that can be found in Russia.

The author summarizes that despite the fact that the paintings of the Kazan Cathedral of the Tambov Monastery are not defining works of Russian art, they are still of interest to the national culture due to their harmony, philosophical depth, and timeless focus on revealing the doctrinal truths of Orthodoxy. All of the above makes them significant for study by theologians, historians, art historians, and local historians.

Keywords: Kazan Cathedral of Tambov; Kazan Mother of God Monastery of Tambov; paintings; church painting; grisaille.

List of Sources

1. St. Dmitry of Rostov *Zhizneopisanie ravnoapostol'noi svyatoi mironositsty Marii Magdaliny* [Life of the Holy Myrrh-Bearer Mary Magdalene, Equal-to-the-Apostles]. *Pravoslavnyi portal Azbuka very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/615 (accessed: 11.12.2024).
2. Grizail' – unikal'noe monokhromnoe iskusstvo s potryasayushchimi vozmozhnostyami [Grisaille: unique monochrome art with amazing possibilities]. *Very Important Lot sait* [Very Important Lot Website]. (In Russian). Available at: <https://veryimportantlot.com/ru/news/blog/cto-takoe-grizajl> (accessed: 11.05.2024).
3. D. Ivanov Kheruvimy uvideli svet. Restavratory rasskazali o nakhodke v Blagoveshchenskoi tserkvi [Cherubim saw the light. Restorers talk about a discovery in the Annunciation Church]. *Sait Sankt Peterburgskie vedomosti. Stareishaya gazeta Rossii* [Saint Petersburg Vedomosti. Russia's Oldest Newspaper Website]. (In Russian). Available at: https://spbvedomosti.ru/news/culture/kheruvimy-uvideli-svet-restavratory-rasskazali-o-nakhodke-v-blagoveshchenskoy-tserkvi/?phrase_id=9593769. (accessed: 24.10.20190).
4. *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).
5. Fotoprogulki dlya nastroeniya. Unikal'nyi Kazanskii sobor v Tambove (26.07.2024) [Photo walks to set the mood. The unique Kazan Cathedral in Tambov (26.07.2024)]. *Rossiiskaya blog-platforma Dzen* [Russian Blog Platform Dzen]. (In Russian). Available at: <https://dzen.ru/a/ZLgrv4WAj1lwGmbg> (accessed: 11.12.2024).

References

1. Biedermann G. *Entsiklopediya simvolov* [Encyclopedia of symbols]. Moscow, Republic Publ., 1996, 335 p. (In Russian).
2. Eusebius Pamphilus, Bishop *Tserkovnaya istoriya* [Church history]. St. Petersburg, Amphora Publ., 2007, 491 p. (In Russian).
3. Justin the Philosopher, Martyr *Razgovor s Trifonom Iudeyaninom ob istine khristianskogo zakona* [Talk with Tryphon the Jew about the truth of the Christian law]. Rovno, Rovno Printing House Publ., 2003, 192 p. (In Russian).
4. Kuchenkova V. A. *Svyatyni Tambovskoi eparkhii* [Shrines of the Tambov diocese]. Moscow, Publishing Department of the Moscow Patriarchate Publ., 1993, 112 p. (In Russian).
5. Maykapar A. E. *Novyi Zavet v iskusstve (ocherki ikonografii zapadnogo iskusstva)* [New Testament in art (essays on the iconography of Western Art)]. Moscow, Kron-Press Publ., 1998, 350 p. (In Russian).
6. Nikifor (Bazhanov), Archimandrite *Bibleiakaya entsiklopediya* [Biblical Encyclopedia]. Moscow, TERRA Publ., 1990, 902 p. (In Russian).
7. *Russkoe tserkovnoe iskusstvo novogo vremeni* [Russian Church Art of modern times]. Moscow, Indrik Publ., 2004, 320 p. (In Russian).
8. Farrar F. V. *Zhizn' Iisusa Khrista* [Life of Jesus Christ]. Moscow, Sovetsky Pisatel Publ., 1991, 586 p. (In Russian).
9. Feodosy (Vasnev), Metropolitan Kazanskii muzhskoi monastyr' v gorode Tambove – istoriya osnovaniya i sovremennoe vozrozhdenie [Kazan Monastery in Tambov – the history of its foundation and modern revival]. *Materialy VI Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii, posvyashchennoi 380-letiyu g. Tambova "Tambov v proshlom, nastoyashchem i budushchem"* [Proceedings of the 6th All-Russian Scientific Conference Dedicated to the 380th Anniversary of Tambov "Tambov in the Past, Present and Future"]. Tambov, TPS Publ., 2016, 341 p. (In Russian).
10. Strauss D. F. *Zhizn' Iisusa* [The Life of Jesus]. Moscow, Respublika Publ., 1992, 527 p. (In Russian).

Received 15 October 2024.

Reviewed 31 March 2025.

Accepted for press 12 May 2025.

ДУХОВНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

УДК 808.1



<https://elibrary.ru/tgsdxc>

ФОРМИРОВАНИЕ ХРИСТИАНСКО-ЭТИЧЕСКИХ НОРМ В РАННЕЙ ВИЗАНТИИ В ТВОРЧЕСТВЕ СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА ЧЕРЕЗ ОБРАЗЫ ЖИВОЙ ПРИРОДЫ

Алленова Инна Викторовна
кандидат исторических наук, доцент,
проректор по учебной работе
Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3
E-mail: all-inna@yandex.ru

Для цитирования: Алленова И. В. Формирование христианско-этических норм в ранней Византии в творчестве святителя Иоанна Златоуста через образы живой природы. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_179-190. EDN: TGSDXC // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 179–190.

Аннотация

Цель данного исследования – выявить, какие аналогии с живой природой использовал святитель Иоанн Златоуст в своих трудах и как с их помощью он разъяснял и популяризировал христианские этические нормы. Объектом исследования является творческое наследие святителя и, в частности, апологетические диалоги, в которых наиболее ярко проявилась эта тенденция. Предметом исследования стали типология и количество используемых образов. Актуальность исследования определяется важностью обращения к святоотеческому наследию как основе популяризации христианских этических норм в современном обществе.

В процессе работы были рассмотрены апологетические диалоги, методы, используемые святителем, а также конкретные примеры их применения в различных речах. Исследование было проведено с помощью таких филологических методов, как контент-анализ, критический анализ текста и сравнительный анализ.

В статье показано, как святитель Иоанн Златоуст через метафоры, сравнения, аллегории демонстрирует возможность следования христианским принципам в повседневной жизни. Ораторский талант святителя проявлялся в том, что он создавал свои речи не только информативными, но и вдохновляющими и эмоциональными, что делало их особенно ценными для христианского богословия. Используя образы флоры и фауны, он влиял на мышление современников и последующих поколений, укрепляя в их сознании христианские нормы.

Автор делает вывод, что образы, используемые святителем Иоанном Златоустом в диалогах, помогали современникам святого лучше понимать сложные богословские, доктринальные положения христианства и сформировать позитивный образ новой для них религии.

Ключевые слова: святитель Иоанн Златоуст; апологетические диалоги; риторические методы; образы флоры и фауны; популяризация христианских этических норм.

Введение

Разъяснение христианско-этических норм современному обществу – одна из ключевых духовно-нравственных задач, стоящих перед Церковью. Это сложный процесс, включающий в себя множество компонентов, которые необходимо учитывать: направление общего образования, уровень воспитания, существующие в обществе принципы и идеалы. Этот процесс усложняется тем, что государство в течение долгих лет не уделяло достаточного внимания духовно-нравственному воспитанию. Это привело к дезориентации молодого поколения в выборе жизненных принципов. Формирование христианско-этических норм необходимо для создания гармоничного общества, которое уважает и ценит как материальные, так и духовные ценности.

В поисках выхода из сложившейся ситуации закономерно обращаться к наследию прошлого, и прежде всего к трудам святителя Иоанна Златоуста, в которых поднимается проблема христианско-этического воспитания. Святитель жил в эпоху, когда христианство активно распространялось, а старые языческие верования утрачивали свою духовную силу. В своих речах он стремился помочь людям найти ответы на волнующие их вопросы, ясно и доступно разъясняя вероучительные истины. Большое значение святитель уделял популяризации христианских идеалов. Архипастырь был

одним из первых святых отцов Церкви, который начал писать труды на понятном языке, чтобы их могли прочитать многие. Он смог аккумулировать в своем творчестве и глубокие богословские идеи, и размышления о христианской этике, делая акцент на важности воспитания в людях благочестия, милосердия и сострадания. Иоанн Златоуст разбирал и догматические вопросы, такие как учение о Святой Троице. Его учение о Таинствах оказало значительное влияние на богослужебные традиции Православной Церкви и остается актуальным до сегодняшнего дня. На его труды до сих пор ссылаются при написании катехизических пособий.

Святитель Иоанн Златоуст внес огромный вклад в развитие христианства как в доктринальном, так и в практическом аспектах. Изучая его труды, мы обращаем внимание на используемые им образы, которые помогали ему раскрыть вероучительные истины и акцентировать внимание слушателей и читателей на христианско-этических нормах.

В ходе исследования использовались филологические методы работы с текстом. Во-первых, метод критического анализа, который помог выявить основные образы, используемые святителем. Во-вторых, метод контент-анализа, позволивший собрать статистические данные о количестве использованных образов. В-третьих, метод сравнительного анализа, с помощью которого проходило сравнение диалогов и выявление, в каких именно диалогах чаще всего использовались те или иные образы. Наследие святителя рассматривается через теорию о способах перехода от чувственного образа к абстрактному понятию [Герасимова, Мильков, 2018; Троицкий, 2003; Шадриков, 2020].

Святитель Иоанн Златоуст является одним из наиболее изучаемых церковных авторов [Балаховская, 2013, 2020]. Он оставил большое творческое наследие, изучение которого позволяет глубоко осмыслить его вклад в развитие христианства [Хлынова, 2007]. Влияние творческого наследия святителя Иоанна Златоуста на формирование культуры и мировоззрения православной России изучала Е. Т. Казенина [2002]. Анализом риторических приемов авторов «Второй Софистики» и непосредственно осмыслением трудов святителя занималась И. В. Пролыгина [2008]. Изучением формирования образа идеального христианина через филологический анализ речей святителя и исследованием совершенствования его риторического мастерства занималась И. В. Алленова [2021, 2022].

Творческое наследие святителя характеризуется как жанровым многообразием (в нем присутствуют речи, слова, проповеди, аскетические рассуждения), так и широкой проблематикой тем. Наиболее обширно в творчестве представлены речи, посвященные экзегезе Священного Писания (всего 620 речей), и речи, написанные как ответ на происходящие события. Немало представлено в наследии панегириков (речь хвалебного содержания), посвященных различным библейским святым, а также епископам Антиохии. Эти речи отличаются изяществом и показывают непревзойденное риторическое искусство, которым владел святитель. Отдельным блоком сочинений являются его письма. Сохранилось 236 писем разным адресатам.

Основная часть

Иоанн Златоуст ставил перед собой цель изменить языческие представления людей о добре и зле и через яркие образы подвести слушателей к пониманию норм христианской морали. Целью христианско-этического воспитания, по мнению святителя, является обретение более глубокого понимания Бога и Его воли для человечества через совершенствование в добродетелях, тщательное изучение Священного Писания и упражнения в воспитании умеренности.

Трудности в формировании и внедрении новых ценностей были связаны с тем, что языческие традиции, укоренившиеся в обществе времен святителя Иоанна Златоуста, противоречили христианским принципам милосердия и справедливости. Святителю приходилось объяснять своим современникам привычные нам общечеловеческие ценности, такие как честность, сострадание, справедливость, милосердие, и сложные этические вопросы с позиции христианского вероучения. Для этого он мастерски использовал средства художественной выразительности (метафоры, сравнения и т.д.). С помощью речевых приемов он ярко и эмоционально передавал христианско-этическое учение слушателям.

Контент-анализ показал, что большую часть сравнений, примененных оратором, составляют флористические образы – природа, в частности «деревья». Они составляют 45% от всех образов. Немного реже святитель использовал сравнение деятельности людей с образами животных – 29%, чаще всего это именно обобщенный термин «животные». Если рассматривать более детально, то можно констатировать, что

по количеству аллегорий с представителями животного мира на первое место выходит «лев» – 6%. Из видов птиц самым популярным является «орел» – 4,8%, а из насекомых на первое место можно поставить «пчел» – 12% и «муравьев» – 2,4%. Обращает на себя внимание тот факт, что святитель практически не использовал примеры из животного мира, ассоциирующиеся у людей с какими-то резко отрицательными свойствами и характеристиками («скorpion», «змеи» и др.).

Подвергнув тексты критическому анализу, мы можем сказать следующее:

– во-первых, святитель сравнивал жизнь человека с живой природой, которая также была создана Богом. При сравнении человека с природой богослов показывал, как Бог заботится о своих творениях, и поэтому важно доверять Его воле, следовать Его заповедям: «Если деревья глубоко пустили свои корни, то их не сокрушат и не вырвут даже бесчисленные напоры ветра, потому что корнями своими они крепко держатся в глубине земли; так точно и молитвы, возносимые из глубины души, имея там свои корни, безопасно возносятся горе и не задерживаются никакими нападениями помыслов» (Иоанн Златоуст, т. 1, с. 643). По метафорическому смыслу данное изречение схоже с притчей о домах на камне и песке (Мф. 7, 24–27): дерево, имеющее крепкие и глубокие корни, аналогично дому с фундаментом на камне;

– во-вторых, используя образы животных, он подчеркивал важность избегания пороков, ответственность человека за свои поступки: «Как причиной того, что животные остаются в грязи и навозе, бывает не грязь и навоз, а бессмыслие попадающих туда животных, – так рассуждай и о людях» (Иоанн Златоуст, Слово о том, что кто сам себе не вредит...);

– в-третьих, он часто использовал флористические (связанные с растительным миром) аллегории, чтобы подчеркнуть важность постоянного совершенствования в духовной жизни. В частности, он говорил: «Как земля, запущенная и не возделываемая руками земледельцев часто произращает из недр своих дурные травы, множество терния и дикие деревья, так и душа аномеев, пустая и незанятая упражнением в Писаниях, сама по себе и из себя произрастила дикую и негодную ересь» (Иоанн Златоуст, т. 1, с. 611).

Отдельно можно остановиться на образах животных и птиц, которые очень часто встречаются в сопоставлениях богослова, например при описании человека, претерпевающего испытания: «Поэтому

праведников должно называть не только львами, но и чем-то большим львов: потому что лев часто, попав в сети, бывает уловляем, а святые в узах становятся еще сильнее, – как и этот блаженный сделал тогда в темнице, разрешив узников, поколебав стены, словом благочестия связав и пленив темничного стражи (Деян. 16:26–31). Лев рыкает – и разгоняет всех зверей: святой вопиет – и отовсюду гонит демонов. Оружие льва – грива, острота когтей и отточенные зубы; оружие праведного – любомудрие, воздержание, терпение, презрение ко всему настоящему. Имеющий это оружие посмеется не только над злыми людьми, но и над вражескими силами» (Иоанн Златоуст, т. 2, с. 110).

В то же время святитель не идеализировал животных, напротив, в ряде речей он описывал их качества как противоречивые, а то и отрицательные. Например, льва он сравнивал с властолюбивыми и похваляющимися своим богатством людьми. Он говорил, что накопление земных благ и данная им власть не делает их выше других. Сила человека, по словам святителя, не в его влиянии или страхе перед ним других, а в рассудительности и надежде на Божественную благодать: «Бессловесные на теле у себя имеют оружие, – например, вол – рога, кабан – зубы, лев – когти; а у меня Бог устроил не в теле, но вне тела, дабы показать, что человек есть кроткое животное, и что ему не всегда нужно это оружие» (Иоанн Златоуст, т. 2, с. 141). Еще один фрагмент с отрицательными их характеристиками (подверженность эффекту толпы, «стадному» чувству, чувству страха без надежды на Бога), в котором современники святителя сравниваются с пчелами: «Жители его, как пчелы, жужжащие около улья, каждый день толпились на площади, и все доселе почитали нас счастливыми за такое многочленство. Но вот теперь этот улей опустел; потому что, как пчел (разгоняет) дым, так и нас разгоняет страх» (Иоанн Златоуст, т. 2, с. 28).

Еще один образ, используемый святителем, – это «орел». Иоанн Златоуст писал, что во многих навыках (выносливости, остроте чувств, физической мощи) человек уступает животному миру, но ему дан образ и подобие Божии в знак владычества над всем творением. Рассуждая о владычестве «прирожденном» (совершенствование человеком земного мира) и о владычестве «вручаемом» (земные власти, которые устанавливаются и отнимаются Господом), святитель писал следующее: «К первым относится, например, владычество льва над четвероногими, или орла над птицами; к последним владычество царя над нами: он не по природе властвует над

(своими) сорабами, потому нередко и слагает с себя начальство. Таково все, что дается не от природы; оно легко изменяется и переиначивается. Но не так со львом: он по природе владычествует над четвероногими, равно как и орел над птицами. Потому в этой породе животных царственное достоинство всегда наследственно, и никто не увидит, чтобы лев когда-либо сложил с себя владычество. Таковое царственное достоинство и нам даровал Бог вначале и поставил нас над всем. Да не только этим почтил Он нашу природу, но и превосходством самого места, назначив нам в прекрасное жилище рай и одарив нас разумом и бессмертной душой» (Иоанн Златоуст, т. 2, с. 102). Легкость и скорость орла богослов отождествлял с человеческим разумом: «Если же хочешь видеть и мое крыло, у меня есть оно, гораздо легче орлиного, поднимается не на десять или на двадцать стадий, и не до неба, но выше самого неба и превыше неба небесе, где Христос сидит одесную Бога» (Иоанн Златоуст, т. 2, с. 141). Аналогии с орлами встречаются также в беседах 11 и 19 «О статуях», где гордые и своенравные люди ассоциируются с этой птицей.

О важности трудолюбия для людей говорит образ муравья, который достаточно часто встречается в речах святителя: «Итак, у муравья учись трудолюбию, а у пчелы любви – и к чистоте, и к труду, и к ближним. Онааждодневно трудится и работает не столько для себя, сколько для нас: и христианину более всего свойственно искать пользы не себе, но другим. Как пчела облетает все луга, чтобы приготовить трапезу другому, так делай и ты, человек: если накопил ты денег, употреби их на других; если у тебя есть слова назидания, не закопай их, но предложи нуждающимся; если – другой какой избыток, будь полезен имеющим нужду в плодах трудов твоих» (Иоанн Златоуст, т. 2, с. 146).

Стоит отметить, что использование иносказаний святителем Иоанном Златоустом ведет свою преемственность от ветхозаветных притч как по применяемым образам, так и по структуре выстраиваемой аналогии. Точно так же царь Соломон в книге Притч приводил юношам в пример трудолюбие муравья: «Пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его, и будь мудрым. Нет у него ни начальника, ни приставника, ни повелителя; но он заготовляет летом хлеб свой, собирает во время жатвы пищу свою» (Притч. 6, 6–8). По всей вероятности, святитель Иоанн при выстраивании образов подкреплял свое мнение опорой на Священное Писание.

Заключение

Святитель Иоанн Златоуст использовал образы живой природы, чтобы с их помощью разъяснить следующее: 1) человек отличается от остального творения данным ему образом и подобием Божиим; 2) лишь только при помощи Божественной благодати человек подкрепляет собственное достоинство; 3) через заботу о живом творении проявляется, в том числе, любовь Бога к человеку. Богослов, используя образы флоры и фауны (животного мира), наставлял читателей и слушателей в необходимости развития таких положительных черт, как ревность в следовании к Богу, избегание дурного влияния со стороны окружающих, стойкость в претерпевании испытаний, ответственность за свои поступки, трудолюбие и уважение к труду вне зависимости от того, собственный это труд или чужой. Некоторые приведенные примеры перекликаются с притчами из Священного Писания, что подтверждает факт формирования норм христианской этики. Стоит отметить, что изречения святителя нельзя назвать притчами как таковыми, если брать понимание притч как поучающих историй с развернутым сюжетом.

Святитель был искусным оратором, и его речи не только содержали полезную информацию, но и вызывали сильные чувства и эмоции. Это делало его выступления особенно значимыми для христианского богословия. Иоанн Златоуст умело использовал образы – сравнения, аллегории и метафоры, – что упрощало слушателям понимание сложных богословских категорий, но в то же время давало возможность хорошо их усвоить и запомнить. Использование образов в пояснении христианских норм этики помогло ему изменить представление о христианской морали не только у современников, но и у представителей последующих поколений.

Список источников

1. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. В 12 т. Т. 1. [Б. м.]: Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. 1007 с.
2. *Иоанн Златоуст, свт.* Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского в русском переводе. В 12 т. Т. 2. [Б. м.]: Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. 1023 с.

3. *Иоанн Златоуст, свт.* Слово о том, что кто сам себе не вредит, тому никто вредить не может // Азбука веры : православный портал. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/slovo-o-tom-chto-kto-sam-sebe-ne-vredit-tomu-nikto-vredit-ne-mozhet/ (дата обращения: 01.04.2025).

Список литературы

1. Алленова И. В. Образ идеального христианина по трудам святителя Иоанна Златоуста // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2021. № 3 (16). С. 186–197.
2. Алленова И. В. Совершенствование риторического мастерства святителя Иоанна Златоуста : (на материале текстов разных лет) // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2022. № 1 (18). С. 171–181.
3. Балаховская А. С. Агиографический нарратив и его интерпретации : (на материале агиографии Иоанна Златоуста). DOI: 10.22455/2500-4247-2020-5-2-68-87 // Studia Litterarum. 2020. Т. 5, № 2. С. 68–87.
4. Балаховская А. С. Иоанн Златоуст в византийской агиографической традиции (V–X вв.). Москва : Тезаурус, 2013. 300 с.
5. Герасимова И. А., Мильков В. В. Древнерусский философский язык: от чувственного образа к абстрактному понятию. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-6-52-62 // Философские науки. 2018. № 6. С. 52–62.
6. Казенина Е. Т. Иоанн Златоуст и его духовное наследие в древнерусской культуре : диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. Москва : Государственная академия славянской культуры, 2002. 199 с.
7. Пролыгина И. В. Технический инструментарий позднеантичной риторики в текстах Иоанна Златоуста : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. фил. наук. Москва : Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, 2008. 25 с.
8. Троицкий В. Ю. Формирование основ культуры и мировоззрения учащихся и преподавание словесности // Труды Всероссийских научно-практических конференций «Филология и школа». Москва : Институт мировой литературы РАН, 2003. Вып. 1. С. 25–68.
9. Хлынова И. Л. К вопросу о сложении корпуса творений святителя Иоанна Златоуста // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета. Серия 1. Богословие. Философия. 2007. № 2 (18). С. 31–54.
10. Шадриков В. Д. Духовные способности. 2-е изд., перераб. и доп. Москва : Институт психологии РАН, 2020. 182 с.

Статья поступила в редакцию 26.08.2024.

Статья поступила после рецензирования 31.03.2025.

Статья принята к публикации 05.05.2025.

UDC 808.1

THE FORMATION OF CHRISTIAN- ETHICAL NORMS IN EARLY BYZANTINE EMPIRE IN THE WORKS OF ST. JOHN CHRYSOSTOM THROUGH IMAGES OF LIVING NATURE

Inna Allenova

PhD in History, Associate Professor
Vice-Rector for Academic Affairs
Tambov Theological Seminary
Russia, 392000, Tambov,
M. Gorkogo Street, 3
E-mail: all-inna@yandex.ru

For citation: Allenova I. V. The formation of Christian-ethical norms in early Byzantine Empire in the works of St. John Chrysostom through images of living nature DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_179-190. EDN: TGSDXC // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 179–190. (In Russian)

Abstract

The purpose of this study is to identify what analogies with living nature St. John Chrysostom used in his works and how he used them to explain and popularize Christian ethical norms. The object of the study is the creative legacy of the saint and, in particular, apologetic dialogues, in which this tendency was most clearly manifested. The subject of the study was the typology and number of images used. The relevance of the study is determined by the importance of turning to the patristic heritage as the basis for popularizing Christian ethical norms in modern society.

In the course of the work, apologetic dialogues, methods used by the saint, as well as specific examples of their application in various speeches were considered. The study was conducted using such philological methods as content analysis, critical text analysis and comparative analysis.

The article shows how St. John Chrysostom, through metaphors, comparisons, allegories, demonstrates the possibility of following Christian principles in everyday life. The oratorical talent of the saint was manifested in the fact that he made his speeches not only informative, but also inspiring and

emotional, which made them especially valuable for Christian theology. Using images of flora and fauna, he influenced the thinking of his contemporaries and subsequent generations, strengthening Christian norms in their minds.

The author comes to the conclusion that the images used by Saint John Chrysostom in dialogues helped the saint's contemporaries to better understand the complex theological and doctrinal provisions of Christianity and to form a positive image of the religion that was new to them.

Keywords: Saint John Chrysostom; apologetic dialogues; rhetorical methods; images of flora and fauna; popularization of Christian ethical norms.

List of Sources

1. St. John Chrysostom *Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousti, arkhiepiskopa Konstantinopolskogo v russkom perevode* [The writings of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople in Russian translation]. Holy Dormition Pochayiv Lavra Publ., 2005, vol. 1, 1007 p. (In Russian).

2. St. John Chrysostom *Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousti, arkhiepiskopa Konstantinopolskogo v russkom perevode* [The works of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople in Russian translation]. Holy Dormition Pochayiv Lavra Publ., 2005, vol. 2, 1023 p. (In Russian).

3. St. John Chrysostom Slovo o tom, chto kto sam sebe ne navredit, tomu nikto vredit' ne mozhet [The word that no one can harm anyone who does not harm themselves]. *Pravoslavnyi Portal Azbuka Very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/slovo-o-tom-chto-kto-sam-sebe-ne-vredit-tomu-nikto-vredit-ne-mozhet/ (accessed: 01.04.2025).

References

1. Allenova I. V. Obraz ideal'nogo khristianina po trudam svyatitelya Ioanna Zlatousta [The image of an ideal Christian based on the works of St. John Chrysostom]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2021, no. 3 (16), pp. 186–197. (In Russian).

2. Allenova I. V. Sovershenstvovanie ritoricheskogo masterstva svyatitelya Ioanna Zlatousta (na material tekstov raznykh let) [Improving the rhetorical skills of St. John Chrysostom (based on texts from different years)]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2022, no. 1 (18), pp. 171–181. (In Russian).

3. Balakhovskaya A. S. *Agiograficheskii narrative i ego interpretatsiya (na materiale agiografii Ioanna Zlatoust)* [Hagiographic narrative and its interpretations (based on the hagiography of John Chrysostom)]. DOI: 10.22455/2500-4247-2020-5-2-68-87 *Studio Litterarum* [Studio Litterarum]. 2020, vol. 5, no. 2, pp. 68–87. (In Russian).
4. Balakhovskaya A. S. *Ioann Zlatoust v vizantiiskoi agiograficheskoi traditsii (V-X vv.)* [John Chrysostom in the Byzantine hagiographic tradition (5th–10th centuries)]. Moscow, Thesaurus Publ., 2013, 300 p. (In Russian).
5. Gerasimova I. A., Milkov V. V. *Drevnerusskii filosofskii yazyk: ot chuvstvennogo obraza k abstraktnomu ponyatiyu* [Old Russian philosophical language: from sensory image to abstract concept]. DOI: 10.30727/0235-1188-2018-6-52-62 *Filosofskie nauki* [Philosophical Sciences]. 2018, no. 6, pp. 52–62. (In Russian).
6. Kazenina E. T. *Ioann Zlatoust i ego dukhovnoe nasledie v drevnerusskoi kul'ture. Diss. kand. kul'turologii* [John Chrysostom and his spiritual heritage in old Russian culture. Cand. cult. sci. diss.]. Moscow, State Academy of Slavic Culture Publ., 2002, 199 p. (In Russian).
7. Prolygina I. V. *Tekhnicheskii instrumentarii pozdneantichnoi ritoriki v tekstakh Ioanna Zlatoust*. Avtoref. diss. kand. filol. nauk [Technical instruments of late antique rhetoric in the texts of John Chrysostom. Cand. philol. sci. diss. abstr.]. Moscow, Lomonosov Moscow State University Publ., 2008, 25 p. (In Russian).
8. Troitsky V. Yu. *Formirovanie osnov kul'tury i mirovozzreniya uchashchikhsya i prepodavaniye slovesnosti* [Formation of the foundations of culture and worldview with students and teaching literature]. *Trudy Vserossiiskikh nauchno-prakticheskikh konferentsii "Filologiya i shkola"* [Proceedings of the All-Russian Scientific and Practical Conferences "Philology and School"]. Moscow, IMLI RAS Publ., 2003, issue 1, pp. 25–68. (In Russian).
9. Khlynova I. L. *K voprosu o slozhenii korpusa tvorenii svyatitelya Ioanna Zlatoust* [On the issue of the composition of the corpus of writings of St. John Chrysostom]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo Gumanitarnogo Universiteta* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon's Humanitarian University]. Series 1, Theology. Philosophy, 2007, no. 2 (18), pp. 31–54. (In Russian).
10. Shadrikov V. D. *Dukhovnye sposobnosti* [Spiritual abilities]. Moscow, Institute of Psychology, Russian Academy of Sciences Publ., 2020, 182 p. (In Russian).

Received 26 August 2024.

Reviewed 31 March 2025.

Accepted for press 05 May 2025.



<https://elibrary.ru/trnibx>

САКРАЛЬНАЯ СЕМАНТИКА ПОНЯТИЙ, ОБОЗНАЧАЮЩИХ ТРАДИЦИОННЫЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ РОССИИ

Грудинина Елена Валерьевна

кандидат филологических наук, магистр
теологии, проректор по научной работе,
заведующий магистратурой Тамбовской
духовной семинарии

392000, Россия, г. Тамбов, ул. М. Горького, д. 3

E-mail: evgrudinina@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2918-4731>

Для цитирования: Грудинина Е. В. Сакральная семантика понятий, обозначающих традиционные духовно-нравственные ценности России. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_191-211. EDN: TRNIBX // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 191–211.

Аннотация

Статья посвящена теолингвистическому анализу понятий, утвержденных в качестве традиционных духовно-нравственных ценностей Указом Президента Российской Федерации № 809 от 9 ноября 2022 г. Актуальность исследования обусловлена тем, что в настоящее время духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения, формирование национальной идеи являются приоритетом внутренней политики государства, однако необходимо сформировать единое концептуальное понимание традиционных ценностей. В этой связи имеет важное значение определение дефиниций и раскрытие сакральной семантики слов, обозначающих традиционные духовно-нравственные ценности, а также дифференциация этих понятий по функционально-смысловому признаку, что составляет цель данной работы.

В статье прослеживается историческая смысловая трансформация термина «сакральное» от значения «священное», «посвященное Богу» до полного нивелирования этого смысла, вплоть до противоположного: «запретный, проклятый, нечистый». Обосновывается необходимость со-

хранения первоначального духовного смысла данного термина, соответствующего идеалу святости, характерному для российского менталитета. Автор классифицировал понятия, выделенные в «Основах государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», на три категории: гражданские ценности, общественные идеалы и морально-нравственные ценности. Посредством семантического, дискурсивного и герменевтического анализа дана интерпретация данных ценностных категорий с позиций православного понимания духовности, выявлены дефиниции, соответствующие либеральным ценностным установкам и нуждающиеся в корректировке.

В результате исследования выявлен сакральный смысл большинства понятий, входящих в перечень утвержденных духовно-нравственных ценностей России, которые коррелируют с евангельскими заповедями, а также сформулированы принципы, содействующие восприятию и усвоению духовно-нравственных ценностей отдельной личностью и обществом.

Ключевые слова: традиционные духовно-нравственные ценности; Православие; евангельские заповеди; сакральная семантика.

Введение

Духовный потенциал православной веры на протяжении многих столетий консолидировал все народы, объединенные русским миром, не стирая их национальные и религиозные черты, а приобщая к высшему идеалу святости и совестного служения Богу и людям. Не случайно в настоящее время на государственном уровне признано, что особая роль в становлении и укреплении традиционных ценностей принадлежит Православию. Если в главе 68 Конституции Российской Федерации русский язык назван «языком государствообразующего народа», то Православие вполне закономерно может быть названо государствообразующей религией, поскольку начало нашей государственности положило Крещение Руси при равноапостольном князе Владимире. Данное событие стало поворотным для Киевской Руси, унаследовавшей византийские традиции христианской культуры, которые были презентованы в социокультурном пространстве восточнославянского государства, прежде всего посредством церковнославянской сакральной лексики и библейской фразеологии. Духовно-нравственные ценности государства Российского на протяжении его тысячелетней истории, за исключением

семидесяти лет советской власти в XX веке, всегда основывались на евангельских заповедях, а само понятие «духовное» определялось прежде всего богословски, как «все относящееся к Богу, Церкви, вере; все относимое к душе человека; все умственные и нравственные силы его, ум и воля» (Даль, 1989, с. 503).

Вместе с тем в «Основах государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», утвержденных Указом Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809, наблюдается значительное расширение данной дефиниции, что обусловлено влиянием секулярной тенденции прошлого столетия в трактовке понятий духовной сферы, а также современными либерально-демократическими тенденциями в социально-политическом дискурсе. Так, нами уже было отмечено, что в перечне традиционных для нашей страны ценностей «явно выделяются три смысловые группы, на которые они могут быть условно классифицированы:

1) «гражданские (государственные) ценности»: *патриотизм, гражданственность, служение отечеству и ответственность за его судьбу, историческая память и преемственность поколений, единство народов России*»;

2) «общественные идеалы»: *достоинство, права и свободы человека, крепкая семья, созидательный труд, гуманизм, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение*;

3) «морально-нравственные ценности»: *жизнь, высокие нравственные идеалы, приоритет духовного над материальным, милосердие*» [Грудинина, 2024, с. 95–96].

На первый взгляд, практически все перечисленные понятия, особенно первой и второй групп, не связаны с духовными смыслами, выражают скорее ценности секулярного мира. Однако если обратиться к источникам формирования и исходной семантике этих слов, то во многих из них обнаружится сакральный смысл.

Цель настоящего исследования состоит в выявлении сакральной семантики понятий, обозначающих традиционные ценности в России. При этом мы исходим из тезиса о том, что сакральная семантика шифрует глубинные, часто неосознаваемые оттенки лексического значения, которые выходят за рамки привычного словарного определения и связаны с эмоциональным, духовным (религиозным) и культурным опытом. Этим обусловлено применение тео-

логической и филологической методологии к анализу исследуемой категории лексики.

Трансформация понятия «сакральное» в современном научном дискурсе

Прежде всего, необходимо определить само понятие «сакральное». В Большой Российской Энциклопедии ему дается следующая трактовка: «сакральное (лат. *sacer*, род. падеж *sacri* – «посвящённый», «священный»), культурная и научная категория, обозначающая: 1) центральную фигуру религиозного воображения, которая предполагает существование неких особо ценных («сакральных») вещей и отделение их от всех остальных («профанных»); 2) универсальное содержание религиозности, инвариантное по отношению к конкретным религиям» (Сакральное, 2025). В этом определении, как очевидно, приведенные лексические значения далеко ушли от первоначального смысла: «посвященный Богу», а вследствие этого «священный». Слово «Бог» нарочито выводится из контекста даже тогда, когда имплицитно его присутствие необходимо. Ведь само причастие «посвященный» требует непременного дополнения – «кому?». А корень этого слова в русском языке – «свят- (свящ-)» (аналог в лат. – *sanctus*, в греч. – *agyyos*) – обозначает, по сути, главный признак Божества, о чем свидетельствует древнейший христианский гимн (Серафимская песнь), который входит в состав анафоры (центральной части) православной Божественной литургии, а также большинства литургий восточного и западного обряда: «*Свят, Свят, Свят, Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твоей: осанна в вышних. Благословен грядый во имя Господне, осанна в вышних*» (Анафора, 2025). Первая часть этого славословия является интертекстуальной вставкой из Книги пророка Исаии, в видении которого Серафимы, окружавшие Престол Божий, так прославляли Творца: «*И взывали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!*» (Ис. 6, 3). В молитве «Трисвятое», в которой верующие воздают хвалу Триединому Богу, также троекратно повторяется это основополагающее определение: «Святый Боже, Святый Крепкий, Святый Бессмертный, помилуй нас!» Таким образом, фундаментальная смысловая категория православной веры шифрует важ-

нейшую цель духовной жизни человека – богоуподобление, то есть достижение святости, что предполагает освобождение от власти греха, облечение в нового человека, образ которого дал всем Воскресший Спаситель – Иисус Христос.

Именно эта великая тайна преображения человека силой Бога есть квинтэссенция понятия «сакральность». Немецкий философ и богослов Фридрих Шлейермакер в труде «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим» (1799) утверждал, что «священное» есть объективная реальность, которая воспринимается человеческой душой благодаря врожденному чувству. А само понятие «священное» он определял как «безусловную святость» [Шлейермакер, 1994].

Однако в западной философии, берущей начало из католицизма и протестантизма, данная смысловая связь постепенно была утрачена. Английский религиовед и социальный антрополог Уильям Робинсон-Смит (1846–1894) впервые сформулировал принцип амбивалентности сакрального: в его понимании сакральность приравнена к табуированности и имеет два полярных проявления – чистые и нечистые. Ученый писал: «В наиболее диких обществах между этими двумя обозначенными видами табу отсутствует... чёткая граница; и даже у более продвинутых народов понятия святости и нечистоты часто соприкасаются» [Smith, 1894, р. 153]. Подобная трактовка была в дальнейшем развита Эмилем Дюркгеймом в его труде «Элементарные формы религиозной жизни» (1912) [Дюркгейм, 1998], и Зигмундом Фрейдом в работе «Тотем и табу» (1913) [Фрейд, 2009], а затем идея амбивалентности в отношении человека к сакральным объектам распространилась широко в философско-культурологическом дискурсе. Само понимание сакрального стало толковаться как некий идейный оксюморон – соединение несовместимых противоположностей: «Само слово “сакральное”, отмечают Кассирер и вслед за ним Бахтин, обладало в древних языках двумя противоположными значениями – “освященное” и “проклятое-запрещенное”» [Цит. по: Зенкин, 2015]. Н. Н. Ростова отмечает: «Философия сакрального выстраивается на редукционистских представлениях о Боге: от лишения Бога привилегии трансцендентности, силы, независимости, необходимости существования, первичности в онтологической иерархии, категории вечности... от объявления сакрального тем, в зависимости от чего находится

фигура Бога... до прямого объявления Бога антисакральным...» [Ростова, 2016, с. 119]. Иными словами, сакральное в философии XX века стало своеобразным маркером «обезбоженного» религиозного чувства.

В «Большой российской энциклопедии» в результате рассмотрения различных аспектов трактовки понятия «сакральное» делается вывод о том, что «оно несводимо к божественному, т.е. персональным манифестациям; оно имманентно как относящееся к субъективному бытию человека/общества; это универсальный субстрат как “примитивных”, так и “развитых” религий вне зависимости от места, времени, внешних различий и внутренней вариативности. Противопоставленное ему профанное в классических теориях трактуется как область “серой”, пустой, незначимой и не обладающей никакой ценностью обыденной жизни» (Зыгмонт, 2025). Таким образом, во-первых, в российское культурное пространство внедряется идея об амбивалентности «сакрального» (сакральное в этой парадигме может быть прекрасным и безобразным, высоким и низким, главное – впечатляющим и таинственным); во-вторых, в одной проекции рассматриваются так называемые «примитивные» религии (то есть языческие) и религии «развитые» (в том числе христианство); а в-третьих, разрывается смысловая связь сакрального с Божественным: сакральное объявляется субъективным переживанием человека (или общества), неким «субстратом» религиозных представлений. Отсюда в научной литературе распространяется мнение о необходимости выделить некую единицу сакрального смысла: «Сакральные семы выявляются в результате интерпретации иллюстративного материала, фиксирующего обряды, ритуалы, мифы, характерные для русской языковой картины мира» [Кузьмина, 2011, с. 5], но при этом понятие сакрального абсолютно не дифференцируется по конфессиональному критерию, то есть сакральное рассматривается вне системы духовных ценностей. Подобная идеологическая установка основывается скорее на материалистическом мировоззрении, а значит, противоречит одной из утвержденных в России ценностей – «приоритет духовного над материальным».

В связи с этим некоторые отечественные ученые акцентируют внимание на проблеме различного понимания «сакральности» в западной и российской гуманитарной науке: «Европейская традиция

ориентирована на представление, согласно которому мир делится на сакральную и профанную области, которые имманентны миру. Русская – исходит из целостного представления об освященном в культе мире, соединяющем трансцендентное и имманентное измерения бытия» [Ростова, 2016, с. 118]. Очевидно, что российская мировоззренческая традиция сложилась под влиянием православной картины мира, в которой Церковь небесная (торжествующая) и Церковь земная (воинствующая) соединены на трансцендентальном уровне, поскольку Главой Церкви является Христос – Сын Божий, Вторая ипостась Святой Троицы. Поэтому причастность к телу Церкви есть соединение с Божеством, что на смысловом уровне выражает центральное таинство Православной Церкви – Евхаристия.

В связи с вышеизложенным необходимо, на наш взгляд, возвратить понятию «сакральное» первоначальный истинный смысл: «священное», «относящееся к Богу», «вдохновленное Богом», «исполненное благодати Божией». Противоположный по смыслу признак, шифрующий отрицательную семантику: «оскверненный», «нечистый», «запретный», «проклятый» – следует обозначить термином «инфернальное». Такая лексическая дифференциация позволит выстроить объективную иерархию духовно-нравственных ценностей, основанную на аксиологическом критерии. Не случайно само понятие «ценность» предполагает некую оценку, основанную на соотнесении того или иного явления с идеалом, эталоном.

Традиционные духовно-нравственные ценности России в контексте православной духовной культуры

Понятие «сакрального», «священного» прочно связано с ценностными ориентациями общества, поскольку для человека ценно прежде всего то, что свято.

Наиболее точное и исчерпывающее определение понятия «ценность» представлено в «Новейшем философском словаре»: «Ценность – термин, используемый в философии и социологии для указания на человеческое, социальное и культурное значение определенных объектов и явлений, отсылающий к мируенного, целевого, смысловому основанию, Абсолюту. <...> Им приписывается внеличностный, надличностный, а в ряде случаев и внеисторический характер. Они трактуются как порождаемые культурой

и (или) задаваемые трансцендентно содержания, вплетаемые в изменчивое многообразие социальной жизни как ее инварианты, позволяющие: связывать разные временные модусы (прошлое, настоящее, будущее); семиотизировать пространства человеческой жизни, наделяя все элементы в нем аксиологической значимостью; задавать системы приоритетов, способы социального признания, критерии оценок; строить сложные и многоуровневые системы ориентации в мире; обосновывать смыслы» (Новейший философский словарь, 2025).

В связи с обозначенной проблемой возникает необходимость в разъяснении дефиниции «духовно-нравственная ценность» и рассмотрении духовной составляющей каждой из утвержденных Президентом России приоритетных национальных ценностей.

Ценности, условно обозначенные нами как «гражданские», то есть обозначающие связь личности и государства: *патриотизм, гражданственность, служение отечеству и ответственность за его судьбу, историческая память и преемственность поколений, единство народов России*. Сакральная семантика этих понятий раскрывается через ключевые слова: «самоограничение», «соборность», «жертвенное служение». Всеобъемлющий характер русского патриотизма, сопряженный с чувством органической и духовной принадлежности к единому народу, отмечал А. И. Герцен: «Каждый русский сознает себя частью всей державы, сознает родство свое со всем народонаселением. Оттого-то, где бы русский ни жил на огромных просторах между Балтикой и Тихим океаном, он прислушивается, когда враги переходят русскую границу, и готов идти на помощь Москве так, как шел в 1612 и 1812 годах» (Герцен, 1958, с. 192). Аналогичные чувства испытывают и представители иных национальностей, впитавшие дух русского патриотизма и в переломные моменты истории встающие плечом к плечу с русскими на защиту Отечества.

Опираясь на факты военной истории, современный исследователь Е. П. Гурьев пришел к выводу: «Важнейшим качественным признаком патриотизма является жертвенность... Именно готовность поступиться самым главным во имя других и отличает истинный патриотизм. Жертвенность наиболее ярко проявляется во время войн и испытаний, и особенно в дни военных поражений. Часто именно неудачная война дает ярчайшие примеры жерт-

венности, истинного патриотизма и любви к своему Отечеству» [Гурьев, 2017].

Все указанные свойства отношения гражданина к своей Родине могут сохраняться и передаваться из поколения в поколение лишь в том случае, если у них есть «духовная скрепа». Ее сущность с невероятной силой и точностью передал великий русский поэт А. С. Пушкин:

«Два чувства дивно близки нам –

В них обретает сердце пищу –

Любовь к родному пепелищу,

Любовь к отеческим гробам.

Животворящая святыня!

Земля была <б> без них мертвa,

Как... пустыня

И как алтарь без божества» (1830) (Пушкин, 1977, с. 203).

Священная любовь к родному дому, к малой родине – тому месту на земле, где стоит или некогда стоял дом твоих предков, не может возникнуть на пустом месте. «Пепелище» является в стихотворении точкой преломления смыслов. Толковые словари трактуют его следующим образом: 1) Погорелое место, место пожара, пожарища (устар.) <...>; 2) «Устар. и высок. Родной очаг, отчий дом. *Посетить родное пепелище*» (Пепелище (Словарь Кузнецова), 2025); «перен. Родной дом, очаг, жилище, преим. унаследованное от предков. *Вернуться на старое пепелище. «Святое смерти пепелище»* Пушкин (кладбище)» (Пепелище (Словарь Ушакова), 2025). Иными словами, данное слово обладает несомненной сакральной семантикой, связанной со смертью, тлением, чем-то исчезнувшим и обратившимся в прах. Это аллюзия самой человеческой жизни, которая неизбежно приходит к концу. Но одновременно пепелище – это и место духовной силы, поскольку есть Божественная благодать, дарующая вечную жизнь. Ее материальным воплощением являются «отеческие гробы»: у Пушкина это не просто почитаемые могилы предков (у поэта кладбище – «святое смерти пепелище»). Отеческие гробы – это мощи святых, то есть людей, обретших при жизни богоподобные качества, вследствие чего их останки не подлежат тлению. Каждый регион России прославлен духовным подвигом угодников Божиих, чей жизненный пример во все века был образцом для подражания, святые были в понимании народа заступни-

ками для верующих перед Богом. Тем самым достигалось единение Церкви земной и Церкви Небесной – истинного Отечества, в которое стремился на вечное житие каждый христианин. Таким образом, Родина, земля отцов, молитвой и представительством святых, становилась своеобразной проекцией Небесного Града, дарованным Богом каждому человеку земным уделом. В этом и заключается тайна истинного русского патриотизма и национального единства. Это та духовная скрепа, которую ощущали неосознанно все народы, объединившиеся вокруг Святой Руси в единое многонациональное государство Российское.

Духовно-нравственные ценности, обозначенные нами как «общественные идеалы»: *достоинство, права и свободы человека, крепкая семья, созидательный труд, гуманизм, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение* – являются производными категориями, с одной стороны, берущими начало от общехристианских добродетелей («справедливость» – от «праведность», «Божья правда»; коллективизм – от «соборность», «общинность»; «гуманизм» – от «человеколюбие»; «права» – от «правый», «держащийся правды Божией» и т.д.). Но, с другой стороны, в современном либерально настроенном обществе эти понятия подверглись профанации, утратили сакральную семантику (от лат. *profanatio* – букв. «осквернение святыни»). В результате «достоинство», «права и свободы человека», «гуманизм» у большинства наших современников ассоциируются с печально известными европейскими либеральными ценностями, имеющими источником мировоззренческую концепцию антропоцентризма.

Многие сегодня забывают о том, что принцип антропоцентризма, положенный в основание западных идеалов и ценностей, заимствован из античной, языческой, по сути, культуры, которая была интегрирована в христианизированную Европу в эпоху Ренессанса. Возрожденческая идеология с культом человеческого тела и так называемых «естественных потребностей» была продолжена идеологией эпохи Просвещения с ее верой в силу человеческого разума, во врожденную человеческую добродетель. Все эти мировоззренческие установки категорически противоречили христианским духовным ценностям, принятым европейскими народами в период Средневековья. Христианство, утверждавшее, что природа человека повреждена грехом, и призывающее к духовной брани, к очи-

щению души, представляющее Сына Божия как идеал, являло теоцентристическую мировоззренческую модель. Эта модель оказалась неудобной в эпоху Ренессанса и получила в дальнейшем в истории и культурологии ярлык «мрачное Средневековье».

Эта опасная смена духовно-нравственной парадигмы негативным образом сказалась на культурном развитии западной цивилизации, ее печальные последствия мы наблюдаем сегодня в таких явлениях, как разрушение традиционного института семьи (признание однополых «браков», разрешение усыновлять детей людям, состоящим в таких порочных связях); развитие и легитимизация на правовом уровне так называемых прав человека четвертого и пятого поколений. Так, в утверждении прав человека четвертого поколения, так называемых «соматических прав» (смена пола, цвета кожи и вообще различные оперативные трансформации тела, право на эвтаназию, на распоряжение своим биологическим материалом и т.п.), большинство современных ученых (юристов, психологов, социологов, теологов) усматривают угрозу трасгуманизма, то есть изменения Богом данной человеческой природы.

Права пятого поколения (пока не признанные в юридической науке) посягают уже на духовную сферу человека. Согласно этой концепции, в основу прав пятого поколения положены Любовь, Божественная информация и энергия. Общий перечень прав данного типа таков: «право на Любовь, Вера и любовь к Богу, единство с Творцом; право на рождение в Любви; право на обращение к Богу; право на информацию и управление энергией; право на управление пространством-временем; право на развитие энергетической мощи своей души и своих энергооболочек; право на Сотворчество и совершенствование окружающего мира; право на Божественное совершенствование; право на дары Бога; право человека на бессмертие; право на Абсолютную истину; право души на переселение и другие» [Ивентьев, 2025]. Несмотря на кажущееся присутствие духовных смыслов в перечисленных понятиях, они представляют реальную угрозу духовному здоровью человека, поскольку выводят его в область некой абстрактной псевдорелигиозной парадигмы, в которой причудливо смешаны категории и понятия различных вероучений, но полностью отсутствует представление об истинном Боге – Источнике всех этих «прав». По сути, пятое поколение прав человека, именуемое некоторыми исследователями «Божественными права-

ми», является попыткой на правовом уровне легитимизировать набирающее в западном мире и пришедшее в Россию аморфное псевдорелигиозное движение «Нью-эйдж» (от англ. New Age – «Новая эра», «Новый век»), объединяющее различные религиозные и квазирелигиозные культуры и секты.

Все перечисленные аспекты понимания «прав и свобод», активно продвигаемые в современном мире, не имеют ничего общего с традиционными российскими духовно-нравственными ценностями. А следовательно, само понятие «права и свободы» нуждается в уточнении и конкретизации.

В современной российской юриспруденции предпринимаются попытки применить междисциплинарный научный подход к определению «свободы» как неотъемлемого свойства человеческой личности (Б. Н. Соваков, С. И. Ивентьев). Исследователи отмечают, что «делается своевременная попытка осмыслить божественную основу для толкования человеческой свободы как свободы личности, усмотреть её правовые основы. С этой целью делается сопоставление юридического, философского и богословского определений свободы, и далее делается выход на категорию *любви*, как субстанции того, что реализуется через свободу, и что роднит между собой столь разные на первый взгляд её определения» [Ивентьев, 2012, с. 25].

На наш взгляд, нуждается в корректировке и третья выделенная нами категория «морально-нравственных ценностей»: прямое отношение к духовно-нравственной сфере в ней имеет лишь понятие «милосердие». А *жизнь*, которая является несомненной ценностью в мире земном, не может быть отнесена к духовно-нравственным ценностям, если понимать ее в привычном материалистическом толковании как «активную форму существования материи от рождения до смерти». По современному энциклопедическому определению, «в основе жизни лежит определенная и достаточно сложная генетическая программа, которая реализуется через обмен веществ, метаболизм, как второй необходимый элемент любой формы жизни. Только постоянно используя приток свободной энергии, система может непрерывно обновляться и этим тормозить свое нисхождение в состояние термодинамического равновесия, которое Э. Шредингер назвал состоянием смерти» (Новая философская энциклопедия, 2025). Несмотря на присутствие в словарной статье лексики, явно свидетельствующей о разумном начале

жизни, то есть о Боге («генетическая программа», «код», «законодательное и исполнительное начала»), данное определение в целом следует квалифицировать как профанное.

Понятие «жизнь» приобретает сакральную семантику только тогда, когда это слово исключается из оппозиции с понятием «смерть» и рассматривается в парадигме вечности, Божественного бытия. Вечная жизнь и бессмертие души как составные части человеческой природы придают духовный смысл и ценность жизни земной, которая конечна. Сама по себе биологическая жизнь для существа духовного не столь ценна, поэтому апостол Павел говорит: «Для меня жизнь – Христос, и смерть – приобретение» (Флп. 1, 21); «имею желание разрешиться (то есть умереть. – Е. В.) и быть со Христом, потому что это несравненно лучше, а оставаться во плоти нужнее для вас» (Флп. 1, 24). В этих словах апостола квинтэссенция смысла, заключенного в выражении «приоритет духовного над материальным». А собственно «высокие нравственные идеалы» имеют своим источником Нагорную проповедь Иисуса Христа, где Он провозглашает Заповеди блаженства и дает главную заповедь о любви к Богу и ближним.

Не случайно Святейший Патриарх Кирилл подчеркивает необходимость «отличать ценности, придуманные человеком, от ценностей, которые открыл Господь. Первые являются относительными, преходящими и зачастую меняются с ходом истории и развитием законов человеческого общежития. Вторые вечны и неизменны, как вечен и неизменен Бог» [Патриарх Кирилл, 2013, с. 64]. Таким образом, Предстоятель Русской Православной Церкви сформулировал главный критерий и признак, позволяющий дифференцировать духовно-нравственные ценности, – это их богоустановленность и непреходящее значение, а их истинным источником является Священное Писание, посредством которого Бог обращается к человеку. Митрополит Тамбовский и Рассказовский Феодосий обращает внимание на то, что именно Евангелие установило новую, непостижимую ранее для человека ценностную парадигму: «В Новом Завете Иисус Христос принципиально изменил представление о духовности и нравственности. Он лично указал человечеству Путь, Истину и Жизнь, родившись в Вифлееме от Девы Марии. Для достижения вечного спасения Христос призвал человека следовать за Ним, не только внешне ограничивая темные стороны своей натуры, но достигая богоподобной свя-

тости и совершенства через самоконтроль, каждодневное внутреннее делание, сопряженное с огромными усилиями над собой. Новозаветная нравственность требует от человека победить зло в своем сердце и стать носителем добра» [Феодосий (Васнев), 2020, с. 15–16]. Перенося сказанное в смысловые категории, можем сказать, что сущность духовно-нравственного совершенствования состоит в искоренении инфернальных и постижении сакральных смыслов. Иными словами, невозможно развить добродетель, не искоренив в себе порок, а одни и те же уста не могут славословить и хулить Бога одновременно, как, по слову апостола Иакова, не «течет... из одного отверстия источника сладкая и горькая вода» (Иак. 3, 11).

Заключение

В связи с произведенным теолингвистическим анализом сакральной семантики слов, обозначающих утвержденные в России духовно-нравственные ценности, следует подчеркнуть, что основополагающей духовно-нравственной ценностью является **Любовь**. Сакральное значение *Любви* как богоподобного человеческого свойства раскрывается в ряде духовно-нравственных качеств, которые могут рассматриваться как нравственный эталон в обществе: *смирение* (терпеливое перенесение трудностей и испытаний, способность принять и пережить сложные обстоятельства жизни без озлобления); *милосердие и сострадание* (деятельное проявление любви к людям и всему живому, готовность помогать и сочувствовать другим людям); *миролюбие* (поддержание добрых отношений с людьми и социального согласия); *честность* (отказ от лжи, лицемерия, обмана; сохранение искренности, открытости в отношении к Богу и людям); *ответственность* (готовность отвечать за свои слова и действия, способность взять на себя заботу о другом человеке; верность долгу и обязательствам); *добросовестный труд* (самоотверженное служение Богу и обществу, исполнение порученных дел по долгу службы, сохранение и приумножение природных ресурсов, достижений цивилизации и культуры); *патриотизм* (любовь к Богом данному земному Отечеству и готовность к его защите, сохранение и передача национальных религиозных и культурных традиций); *праведность* (стремление к жизни по Божественным заповедям, к Божьей правде, ее торжеству

в мире). Именно эти качества высоко развитой личности, коррелирующие с евангельскими Заповедями блаженства, а также находящие отражение в вероучениях других традиционных религиозных конфессий России, следовало бы включить в перечень утвержденных в нашей стране духовно-нравственных ценностей. А понятия абстрактные, допускающие разночтения и противоречивые толкования (*гуманизм, высокие нравственные идеалы, права и свободы*), следовало бы исключить.

Кроме собственно духовно-нравственных ценностей, можно выделить основные принципы, содействующие их проявлению и усвоению конкретными людьми и обществом в целом:

- **теоцентричность** (приоритет духовного над материальным; признание человека, общества, государства результатом Божественного замысла и домостроительства);
- **семейственность** (признание семьи Богом установленным священным союзом мужчины и женщины, «малой церковью»);
- **преемственность** (уважение к старшему поколению, стремление перенять опыт предшествующих поколений, приумножить его созидаательным трудом и передать потомкам);
- **соборность** (свободное духовное единение людей как в церковном, так и в мирском сообществе на основе единых духовно-нравственных идеалов и ценностей, общение в братстве и любви, согласно Божественным заповедям).

Список источников

1. Анафора // Азбука веры : православный портал. URL: <https://azbyka.ru/anafora> (дата обращения: 28.04.2025).
2. Герцен А. И. Сочинения. В 9 т. Т. 7. Статьи 1853–1863 гг. / подгот. текста и прим. Э. С. Виленской и др. Москва : Гослитиздат, 1958. 727 с.
3. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1–4. Т. 1: А – З. Москва : Русский язык, 1989. 699 с.
4. Новая философская энциклопедия. Жизнь // Электронная библиотека института философии РАН. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0178ce7245380e677b161178> (дата обращения: 28.04.2025).
5. Пепелище // Толковый словарь Ушакова онлайн : сайт. <https://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=45265> (дата обращения: 14.04.2025).

6. Толковый словарь Кузнецова. Пепелище // GUFO.ME : сайт. URL: <https://gufo.me/dict/kuznetsov/пепелище> (дата обращения: 14.04.2025).
7. Пушкин А. С. «Два чувства дивно близки нам...» // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. В 10 т. Т. 3. Стихотворения, 1827–1836. Ленинград : Наука. Ленинградское отделение, 1977. С. 203.
8. Зыгмонт А. И. Сакральное // Большая российская энциклопедия : научно-образовательный портал. URL: <https://bigenc.ru/c/sakral-noe-5b3b55?ysclid=m9qylovs5120289659> (дата обращения: 21.04.2025).
9. Указ Президента Российской Федерации от 9 ноября 2022 г. № 809 // Официальный интернет-портал правовой информации. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (дата обращения: 07.12.2024).
10. Новейший философский словарь. Ценность // GUFO.ME : сайт. URL: <https://gufo.me/dict/philosophy/ЦЕННОСТЬ> (дата обращения: 27.04.2025).

Список литературы

1. Грудинина Е. В. Языковая презентация духовно-нравственных ценностей в современном общественно-политическом дискурсе: теологический аспект // Духовно-нравственная культура в высшей школе. Образ будущего в контексте исторической памяти : сборник материалов XI научно-практической конференции. Москва, 26 января 2024 г. / под ред. М. А. Симоновой. Москва : РУДН, 2024. С. 93–103.
2. Гурьев Е. П. Жертвенность – важнейший качественный признак патриотизма // Наука. Общество. Оборона (noo-journal.ru). 2017. № 2 (11). URL: <https://www.noo-journal.ru/vak/2017-2-11/article-0107/> (дата обращения: 10.12. 2024).
3. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения : антология. Москва : Канон+, 1998. С. 174–231.
4. Зенкин С. Амбивалентность сакрального и словесная культура (Бахтин и Дюркгейм) // Новое литературное обозрение. 2015. № 2 (132). С. 58–71. URL: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_ozorenie/132_nlo_2_2015/article/11351/?ysclid=ma9ktw7y3n588769168 (дата обращения: 28.04.2025).
5. Ивентьев С. И. Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека : монография. Новосибирск : Агентство «СИБПРИНТ», 2012. 357 с.
6. Ивентьев С. И. Четвертое и пятое поколение прав человека в иерархической правовой системе // КиберЛенинка : научная электронная библиотека. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/chetvyortoe-i-pyatoe>

pokoleniya-prav-cheloveka-v-ierarhicheskoy-pravovoy-sisteme/viewer (дата обращения: 26.04.2025).

7. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. На нас, христианах, лежит особая ответственность // Журнал Московской Патриархии. 2013. № 3. С. 63–64.

8. Кузьмина Т. В. Сакральная составляющая в лексических единицах русского языка (с привлечением единиц из болгарского языка) : автореф. на соискание ученой степени канд. филол. наук. Москва : Московский государственный областной университет, 2011.

9. Ростова Н. С. Сакральное как концепт // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2016. № 3. С. 112–120.

10. Феодосий (Васнев), митрополит Тамбовский и Рассказовский. Евангельский закон любви, благодати и истины // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2020. № 2 (11). С. 14–22.

11. Фрейд З. Тотем и табу. Харьков : Фолио, 2009. 382 с.

12. Шлейермакер Ф. Д. Речи о религии к людям, ее презирающим : монологи / пер. с нем. С. Л. Франк. Санкт-Петербург : Аллетея, 1994. 333 с.

13. Smith W. R. Lectures on the religion of the Semites : first series : the fundamental institutions. New ed. rev. throughout by the author. London : Adam and Charles Black, 1894. 507 p.

Статья поступила в редакцию 26.04.2025.

Статья поступила после рецензирования 05.05.2025.

Статья принята к публикации 12.05.2025.

UDC 130.2; 808.1

SACRED SEMANTICS OF CONCEPTS DESIGNATING TRADITIONAL SPIRITUAL AND MORAL VALUES OF RUSSIA

Elena Grudinina

PhD in Philology, Master of Theology

Vice-Rector for Research

Director of the Master's Program

Tambov Theological Seminary

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

E-mail: evgrudinina@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2918-4731>

For citation: Grudinina E. V. Sacred semantics of concepts designating traditional spiritual and moral values of Russia DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_191-211. EDN: TRNIBX // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 191–211. (In Russian)

Abstract

The article is devoted to the theolinguistic analysis of the concepts approved as traditional spiritual and moral values by Decree of the President of the Russian Federation No. 809 dated November 9, 2022. The relevance of the study is due to the fact that at present, the spiritual and moral education of the younger generation, the formation of a national idea are a priority of the domestic policy of the state, but it is necessary to form a unified conceptual understanding of traditional values. In this regard, it is important to determine the definitions and disclose the sacred semantics of words denoting traditional spiritual and moral values, as well as the differentiation of these concepts by functional and semantic features, which is the purpose of this work.

The article traces the historical semantic transformation of the term “sacred” from the meaning of “holy”, “dedicated to God” to the complete leveling of this meaning, up to the opposite: “forbidden, damned, unholy”. The necessity of preserving the original spiritual meaning of this term, corresponding to the ideal of holiness, characteristic of the Russian mentality, is substantiated. The author classified the concepts identified in the “Fundamentals of State Policy for the Preservation and Strengthening of Traditional Russian Spiritual and Moral Values” into three categories: civic values, social ideals and moral values. By means of semantic, discursive and hermeneutic analysis, an interpretation of these value categories is given from the standpoint of the Orthodox understanding of spirituality, definitions corresponding to liberal value attitudes and requiring adjustment are identified.

As a result of the study, the sacred meaning of most concepts included in the list of approved spiritual and moral values of Russia, which correlate with the Gospel commandments, was revealed, and principles were formulated that promote the perception and assimilation of spiritual and moral values by an individual and society.

Keywords: traditional spiritual and moral values; Orthodoxy; Gospel commandments; sacred semantics.

List of Sources

1. **Anafora [Anaphora].** *Pravoslavnyi portal Azbuka Very* [The Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: <https://azbyka.ru/anafora> (accessed: 28.04.2025).

2. Herzen A. I. *Sochineniya* [Writings]. Moscow, Goslitizdat Publ., 1958, vol. 7, Articles from 1853–1863 727 p. (In Russian).
3. Dal V. *Tolkovyi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory dictionary of the living great Russian language]. Moscow, Russian Language Publ., 1989, vol. 1: A–Z, 699 p. (In Russian).
4. Novaya filosofskaya entsiklopediya. *Zhizn'* [New philosophical encyclopedia. Life]. *Elektronnaya biblioteka instituta filosofii RAN* [Electronic Library of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences]. (In Russian). Available at: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH0178ce7245380e677b161178> (accessed: 28.04.2025).
5. Pepelishche [Ashes]. *Sait Tolkovyi slovar' Ushakova onlain* [Ushakov's Explanatory Dictionary Online Website]. <https://ushakovdictionary.ru/word.php?wordid=45265> (accessed: 14.04.2025).
6. Tolkovyi slovar' Kuznetsova. Pepelishche [Kuznetsov's explanatory dictionary. Ashes]. *Sait GUFO.ME* [GUFO.ME Website]. (In Russian). Available at: <https://gufo.me/dict/kuznetsov/пеплеще> (accessed: 14.04.2025).
7. Pushkin A. S. “Dva chuvstva divno blizki nam...” [“Two feelings are wonderfully close to us ...”]. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete Works]. Leningrad, Nauka Publ., 1977, vol. 3, poems, 1827–1836, p. 203. (In Russian).
8. Zygmont A. I. *Sakral'noe* [Sacred]. *Nauchno-obrazovatel'nyi Portal Bol'shaya Rossiiskaya Entsiklopediya* [Scientific and Educational Portal the Great Russian Encyclopedia. (In Russian). Available at: <https://bigenc.ru/c/sakral-noe-5b3b55?ysclid=m9qylovs5120289659> (accessed: 21.04.2025).
9. Ukaz Prezidenta Rossiiskoi Federatsii ot 9 novyabrya 2022 g. # 809 [Decree of the President of the Russian Federation of November 9, 2022 No. 809]. *Ofitsial'nyi Internet-portal pravovoi informatsii* [Official Internet Portal of Legal Information]. (In Russian). Available at: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202211090019> (accessed: 07.12.2024).
10. Noveishii filosofskii slovar'. Tsennost' [The Newest philosophical dictionary. Value]. *Sait GUFO.ME* [GUFO.ME Website]. (In Russian). Available at: <https://gufo.me/dict/philosophy/ЦЕННОЕ> (accessed: 27.04.2025).

References

1. Grudinina E. V. Yazykovaya reprezentatsiya duchovno-nravstvennykh tsennostei v sovremenном obshchestvenno-politicheskem diskurse: teologicheskii aspect [Linguistic representation of spiritual and moral values in modern socio-political discourse: theological aspect]. *Sbornik materialov*

XI nauchno-prakticheskoi konferentsii “Dukhovno-nravstvennaya kul’tura v vysshei shkole. Obraz budushchego v kontekste istoricheskoi pamyati [Proceedings of the 11th Scientific and Practical Conference “Spiritual and Moral Culture in Higher Education. The Image of the Future in the Context of Historical Memory”]. Moscow, RUDN University Publ., 2024, pp. 93-103. (In Russian).

2. Zhertvennost' – vazhneishii kachestvennyi priznak patriotizma [Sacrifice is the most important qualitative feature of patriotism]. *Nauka. Obshchestvo. Obrona (noo-journal.ru)* [Science. Society. Defense (noo-journal.ru)]. 2017, no. 2 (11), (In Russian). Available at: <https://www.noo-journal.ru/vak/2017-2-11/article-0107/> (accessed: 10.12.2024).

3. Durkheim E. Elementarnye formy religioznoi zhizni [Elementary forms of religious life]. *Mistiika. Religiya. Nauka. Klassiki mirovogo religiovefeniya: antologiya* [Mysticism. Religion. Science. Classics of World Religious Studies: Anthology]. Moscow, Kanon+ Publ., 1998, pp. 174–231. (In Russian).

4. Zenkin S. Ambivalentnost' sakral'nogo i slovesnaya kul'tura (Bakhtin i Dyurkheim) [Ambivalence of the Sacred and Verbal Culture (Bakhtin and Durkheim)]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Review]. 2015, no. 2 (132), pp. 58–71. (In Russian). Available at: https://www.nlobooks.ru/magazines/novoe_literaturnoe_obozrenie/132_nlo_2_2015/article/11351/?ysclid=ma9ktw7y3n588769168 (accessed: 28.04.2025).

5. Iventiev S. I. *Bozhestvennye i dukhovno-nravstvennye prava i svobody cheloveka* [Divine and spiritual-moral rights and freedoms of man]. Novosibirsk, Agency “SIBPRINT” Publ., 2012, 357 p. (In Russian).

6. Iventiev S. I. Chetvertoe i pyaroe pokolenie prav cheloveka v ierarkhicheskoi pravovoi sisteme [The fourth and fifth generation of human rights in the hierarchical legal system]. (In Russian). Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/chetyortoe-i-pyatoe-pokoleniya-prav-cheloveka-v-ierarhicheskoy-pravovoy-sisteme/viewer> (accessed: 26.04.2025).

7. Kirill, Patriarch of Moscow and All Rus' Na nas, khristianakh, lezhit osobaya otvetstvennost' [We, Christians, have a special responsibility]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 2013, no. 3, pp. 63-64. (In Russian).

8. Kuzmina T. V. *Sakral'naya sostavlyayushchaya v leksicheskikh edinitsakh russkogo yazyka (s privlecheniem edinits iz bolgarskogo yazyka)*. Avtoref. diss. ... kand. filol. nauk [The sacred component in lexical units of the Russian language (with the involvement of units from the Bulgarian language)]. Cand. philol. sci. diss. abstr.]. Moscow, Moscow State Regional University Publ., 2011. (In Russian).

9. Rostova N. S. Sakral'noe kak kontsept [The sacred as a concept]. *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Voronezh State University]. Series: Philosophy, 2016, no. 3, pp. 112–120. (In Russian).

10. Feodosy (Vasnev), Metropolitan of Tambov and Rasskazovo Evangel'skii zakon lyubvi, blagodati i istiny [The Gospel law of love, grace, and truth]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi duchovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 2 (11), pp. 14–22. (In Russian).
11. Freud Z. *Totem i tabu* [Totem and Taboo]. Kharkov, Folio Publ., 2009, 382 p. (In Russian).
12. Schleiermacher F. D. *Rechi o religii k lyudyam, ee prezirayushchim: monologi* [Speeches on religion to people who despise it: monologues]. St. Petersburg, Alleteia Publ., 1994, 333 p. (In Russian).
13. Smith W. R. Lectures on the religion of the Semites: first series: the fundamental institutions. London, Adam and Charles Black Publ., 1894, 507 p. (In English).

Received 26 April 2025.

Reviewed 05 May 2025.

Accepted for press 12 May 2025.



<https://elibrary.ru/ungsqo>

ОТ «ЛОГОСА» К 言葉 (КОТОБА): ЛИНГВОКУЛЬТУРНАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ХРИСТИАНСКОЙ ЛЕКСИКИ В ПЕРЕВОДАХ СВЯТИТЕЛЯ НИКОЛАЯ ЯПОНСКОГО

Священник Николай Николаевич Киреев
кандидат экономических наук, научный
сотрудник Тамбовской духовной семинарии
392000, Россия, г. Тамбов,
ул. М. Горького, д. 3
E-mail: okolianka@mail.ru
<https://orcid.org/0009-0008-3651-3170>

Для цитирования: Киреев Н. Н., свящ. От «Логоса» к 言葉 (Котоба): лингвокультурная интерпретация христианской лексики в переводах святителя Николая Японского. DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_212-225. EDN: UNGSQO // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 212–225.

Аннотация

Статья посвящена исследованию лингвокультурных аспектов передачи христианской терминологии в миссионерских переводах святителя Николая Японского. Актуальность темы обусловлена возрастающим научным интересом к методам миссионерской деятельности, связанным с переводом богослужебных и священных текстов на язык обращаемого народа, а также необходимостью осмысления и актуализации духовного наследия святителя Николая Японского в контексте современного миссионерского служения.

За время своего миссионерского служения, которое длилось более полувека, святитель Николай вёл работу в непростых условиях, поскольку христианство в Японии воспринималось враждебно. В ходе своей миссионерской деятельности архиепископ разработал уникальный подход к переводу православного вероучения на японский язык. Он стремился органично совместить христианские догматы с особенностями японской культуры и языка, чтобы сделать христианство близким и понятным для японцев.

Этот «культурный перевод» стал ключевым элементом его миссионерской работы, направленной на глубокое укоренение христианства в японской культурной среде. Благодаря трудам архиепископа Николая (Касаткина) в Стране восходящего солнца появилась Православная Церковь, которая насчитывала более 30 тысяч верующих.

В работе использованы экзегетический, сопоставительный, интерпретационный методы и лингвостилистический анализ, позволившие изучить лексико-семантические и культурно-переводческие приёмы, применённые святителем Николаем при передаче ключевых понятий христианского вероучения японскому народу.

Представленные в статье переводы обладают научно-богословским и церковно-практическим значением, поскольку опыт миссионерского перевода святителя Николая демонстрирует значимость учёта культурно-языковой специфики в современной миссионерской деятельности Русской Православной Церкви.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь; лингвокультурная интерпретация; святитель Николай Японский; миссионерская деятельность; перевод Священного Писания.

Введение

Одним из недостаточно исследованных аспектов русского православного миссионерства за рубежом является переводческая деятельность, направленная на адаптацию богослужебных и священных текстов к языковой и культурной специфике народов, среди которых велась миссия. Ключевой задачей такого перевода выступает поиск адекватных филологических средств, позволяющих органично передать основы христианского учения в иной культурно-языковой среде.

В этом контексте особенно значима деятельность святителя Николая (Касаткина), архиепископа и просветителя Японии. На протяжении более сорока лет он глубоко изучал японский язык и культуру, что позволило ему создать переводческую традицию, обеспечившую широкое распространение Православия в Японии. Результатом его труда стало формирование православной общины численностью более 30 тысяч человек, объединённой в более чем 200 приходах. При участии святителя были построены 182 храма (включая восемь соборов), открыта духовная семинария, женские

и катехизаторские учебные заведения, издавались религиозные и культурно-просветительские журналы. Также было учреждено общество японских переводчиков для приобщения японской аудитории к русской литературе XIX века, произведения которой, по убеждению святителя Николая, способны пробудить искренний интерес и любовь к России [Акимова, 2011, с. 4].

Находясь в Японии, святитель осознавал необходимость глубокого погружения не только в языковую специфику японского и китайского языков, но и в традиции местной духовной и философской мысли – буддизма, конфуцианства и синтоизма. Он подчёркивал, что адекватное понимание «японского духа» требует не только знания лингвистических норм, но и внимательного изучения классической литературы и культурного контекста в их исторической динамике.

Процесс перевода сопровождался скрупулёзной текстологической работой. В одном из писем святитель описывал этапы своей работы: «Употреблены все меры ясно вразуметь (так в оригинале. – Н. К.) и выразить текст; пред нами были: три греческих текста, два латинских, славянский, русский, английский, французский, немецкий, три китайских, японский, толкования на русском и английском, все, все лексиконы – каждый день, почти каждый час, приходилось копаться во всем этом» (Дневники святого Николая Японского, 2004, т. 3, с. 417). Такой подход требовал от переводчика не только высокого уровня богословской и филологической подготовки, но и духовной чуткости, необходимой для точной передачи смысла христианских понятий в иной культурной парадигме [Киреев, 2020].

Цель исследования – показать лингвокультурные аспекты передачи христианской терминологии в миссионерских переводах святителя Николая Японского.

Задачи обусловлены поставленной целью:

- 1) проанализировать лексико-семантические приёмы, применённые святителем Николаем при передаче ключевых понятий христианского вероучения японскому народу;
- 2) выявить значимость учёта культурно-языковой специфики в современной миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на примере опыта святителя Николая.

Основная часть

В 1860 году еще до начала миссионерской деятельности иеромонах Николай (Касаткин) в Николаевске-на-Амуре познакомился с епископом Иннокентием (Вениаминовым), известным просветителем народов Аляски и Алеутских островов, впоследствии ставшим митрополитом Московским и Коломенским. Владыка Иннокентий стал для отца Николая духовным наставником, обучившим его практическим основам миссионерской деятельности. Сам владыка Иннокентий, совершая духовную миссию на Алеутских островах, создал для этого народа азбуку, а позднее – грамматику и основал школы для обучения туземцев их собственному языку. Его трудами была написана книга «Указание пути в Царство Небесное» на алеутском языке (изданная Синодальным издательством на русском и славянском языках), переведены на этот язык Православный катехизис и Евангелие от Матфея. Епископ Иннокентий посоветовал молодому миссионеру «перевести Священное Писание и молитвослов на язык новообращаемых туземцев с тем, чтобы Православие укоренилось в их культуре» (Николай-До, 2001, с. 11).

Впоследствии иеромонах Николай руководствовался этим принципом глубокого изучения культуры страны в его языковом устном и письменном наследии. Однако первоначальная задумка сделать буквальный перевод Священного Писания с китайского языка на японский обернулась неудачей, так как перевод содержал большое количество ошибок, связанных с неточностью используемой китайской лексики.

В то время уже существовали католические и протестантские переводы Евангелия и псалмов на японский язык, но архипастырь не хотел пользоваться ими, так как они имели высокопарный слог и были недостаточно понятны простому народу. Он говорил своим ученикам: «Мы будем переводить самым простым, разговорным языком, чтобы каждое слово доходило до ума и души слушателя и читателя» [Васильев, 1962, с. 75–76].

Для перевода Священного Писания был выбран официальный литературный язык «бунго», который использовался знатью и дворянством того времени. Этот язык был наиболее понятным и универсальным для широкой японской аудитории [Бесстремянная, 2006, с. 149].

Святитель Николай сформировал уникальную стратегию перевода православного вероучения на японский язык, стремясь органично соединить христианскую доктрину с культурной и языковой спецификой японского мировосприятия. Такой «культурный перевод» стал основным инструментом его миссионерской деятельности, направленной на глубокое укоренение христианства в традиционной культурной среде Японии.

Трудность перевода заключалась в сложном синтезе различных культурных традиций – библейско-христианской, русской, японской, конфуцианской и дальневосточной. Этот процесс предполагал не просто передачу текста, а интеграцию христианских смыслов в контекст японской культуры. Особую сложность представляло изучение японского языка, отличающегося двойственной природой: он сочетает японскую и китайскую языковые системы, не сводимые к единой структуре. Его письменная форма включает различные системы письма, фонетические знаки и грамматические конструкции, требующие глубокого интуитивного и аналитического освоения [Вишнякова, Панькина, 2014].

Несмотря на ограниченные ресурсы, успех Русской духовной миссии в Стране восходящего солнца стал возможен благодаря активному участию японцев – учеников святителя, ставших проповедниками, катехизаторами, учителями и священниками. Владыка стремился, чтобы именно японцы создали собственное духовное пространство, опирающееся на православную традицию, адаптированную к их культуре [Ясую Усимаро, 1988, с. 231].

Для повышения качества переводов архипастырь отправлял талантливых помощников из новообращённых японцев на обучение в духовные школы России. Вернувшись, они становились богословами, переводчиками и миссионерами, участвовавшими в создании переводов Священного Писания и богослужебных текстов.

Несмотря на наличие помощников, основная работа по переводу выполнялась владыкой Николаем. Благодаря блестящему филологическому и богословскому образованию, а также знанию церковнославянского, греческого, китайского, японского и европейских языков, он глубоко понимал текст и при переводе обеспечивал его безупречную точность [Карташева, 2017, с. 95].

«Натурально желается, чтобы японец всякое слово Священного Писания, вошедшее в богослужение, нашел и собственными глаза-

ми видел в Библии; японцы же так охочи до того, и пытливость эта так законна», – отмечал святитель Николай (Святитель Николай Японский, 2009, с. 117). Иными словами, здесь обозначена высокая требовательность к переводу Священного Писания: он должен был быть настолько точен и органичен, чтобы лексика богослужения легко соотносилась с текстом Библии. Это отражает интертекстуальную согласованность и требует от переводчика не только богословской, но и лингвистической грамотности.

Особое внимание уделялось семантическому единообразию переводимого слова в разных местах текста. Переводчики в своей работе столкнулись с большими трудностями. Приходилось создавать новые термины для понятий, которые не были знакомы японцам. Перед миссионерами-переводчиками стояла задача ввести в язык и культуру японского народа новые слова и выражения.

Для обозначения статуса молодых помощников владыки Николая, которые являлись кандидатами богословия, потребовалось разработать новую терминологию. Термин «кандидат» как научное звание уже существовал в японском языке. Звание «кандидат богословия» святитель Николай предложил перевести как «сингакуси» (досл. «богослов»), так как в японском языке отсутствовало слово «богословие». Для обозначения понятия «наука» была использована заимствованная из европейской терминологии конструкция, аналогичная таким терминам, как «био-логия» или «психо-логия» – сочетание иероглифов «Бог» (神), «наука» (科学) и «учёный» (学者). Так Преосвященным Николаем был введен термин «сингаку» (神学) – «богословие» [Васильев, 1962, с. 75].

По воспоминаниям А. Васильева, трудности перевода возникали при переводе такой простой, казалось бы, молитвы, как «Господи, помилуй» [Васильев, 1962, с. 75]. Богословский анализ этих слов позволяет понять их глубину тогда, когда мы размышляем о том, что означает просить у Бога «милости». В церковнославянской традиции слово «помилуй» служит калькой греческого ἐλέησον, употребляемого в литургическом возгласе Κύριε, ἐλέησον – «Господи, помилуй». В культурном сознании японца выражение «помилуй» часто воспринималось как «помилование преступника». Инославные христианские переводы также вкладывали в эту лексику юридический контекст западной христианской сoterиологии, подчеркивая идею о снятии наказания с виновного.

Но святитель Николай предложил своим коллегам-переводчикам сместить акцент перевода и вложить в эти слова иное онтологическое содержание: «У нас таких отношений с нашим Богом нет. Мы возьмем слово “аварему”, – так мать “милует” ребенка, “жалаеет” – в исконном древнерусском смысле» [Васильев, 1962, с. 75]. Таким образом, святитель подчеркивал, что взаимоотношения человека с Богом в православной традиции не сводятся к прощению наказанного, но означают исцеление искаженной грехом природы, спасение от всяких бед и напастей, излечение от болезней и недугов как телесных, так и душевных – всё это подразумевает прощение «Господа, помилуй».

Предложение владыки Николая использовать слово «аварему» (哀れむ) подчеркивает материнское сострадание и сочувствие, жалость и любовь к своему созданию. «Как отец милует сынов, так милует Господь боящихся Еgo» (Пс. 102, 13). Наказания, которые посыпает Бог, всегда менее суровы, чем те проступки, которые их вызвали. И отношение Бога к человечеству больше похоже на отеческое, чем на строгое осуждение преступника [Лопухин, 1906, с. 102]. Этот перевод, выполненный святителем, представляет собой не только экзегезу текста, но и его герменевтическое осмысление. В нём отражён подход к молитвенному тексту как к живому выражению веры, которое следует понимать в контексте православного святоотеческого наследия.

Среди переводчиков владыки Николая был «сингакуси» Иван Акимович Секума, впоследствии ставший ректором Токийской духовной семинарии. В его воспоминаниях сохранилось такое свидетельство о переводческой деятельности: «Когда переводили мы Евангелие от Иоанна, затруднение было с первым стихом – “В начале было Слово”» [Васильев, 1962, с. 76]. В воспоминаниях Ивана Акимовича отражена не только техническая, но и концептуальная сложность перевода первого стиха Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово» (Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος). Греческое Λόγος несёт в себе многослойное значение: от «слова» и «высказывания» до «разума», «смысла», «закона» и «предвечного замысла». Однако в японском языке отсутствует прямой семантический эквивалент понятию «Логоса». Попытки заимствования философских аналогов, таких

слов как «дао» (道)¹ в китайском или «мити» (道)² в японском языке, оказываются ограниченными, поскольку эти слова прочно связаны с буддийской и даосской философией. Католики и протестанты и взяли для своих переводов слово «мити». Но Владыка рассуждал так: «Для богословских изысканий и рассуждений выражение “мити” возможно, но оно будет порождать ряд буддийских и синтоистских ассоциаций, не свойственных христианству. Поэтому мы примем слово “котоба” – буквально “слово”, хотя оно употребляется и в самом обычном смысле слова. И “котоба” станет вызывать новые, уже христианские, наши ассоциации» [Васильев, 1962, с. 76]. В этом контексте использование слова «котоба» (言葉) представляет собой формирование новой лексики. Хотя в современном японском языке оно употребляется в значении обычного «слова» или «речи», его выбор обусловлен не столько лексическим тождеством, сколько желанием сформировать новую ассоциативную среду в японском христианском сознании. Таким образом, слово «котоба» приобрело в переводе сакральное измерение, подобно тому, как греческий λόγος обрел новое христианское значение на базе привычного слова, переосмыслиенного в новом контексте.

Таким образом Евангелие от Иоанна по-японски начинается так: はじめに言葉在ら // «Хадзуму ни Котоба ара». Это буквально

¹ филос. Дао, истинный путь, высший принцип, совершенство (напр. 道范堪仰 образец совершенства достоин обожания).

Конкретно в различных школах:

А. даос. Дао, истинно сущий Путь (вездесущее начало, всеобщий закон движения и изменения мира; высший Абсолют, источник всех явлений, из которого всё исходит и к которому всё возвращается).

В. будд.

а) (санскр. Marga) Путь Бодхи; путь к спасению, подвижничество для освобождения от перерождений;

б) нирвана;

в) буддийское учение...

И так далее (см. <https://cidian.ru/r.php?q=道>).

² Японский иероглиф 道 (michi) означает «путь». Он употребляется как в смысле «дорога», так и в значении «жизненный путь человека». Этот иероглиф пришел в японский язык из даосской религии, где он обозначает движение к главной цели жизни человека – к духовному просветлению через самосовершенствование. Нижняя левая часть иероглифа обозначает «препятствие». Это указывает на то, что путь к просветлению тернист и нужно преодолеть множество преград, дабы достичь его. Иероглиф 道 встречается в названиях боевых искусств: айкидо – «путь гармонии с жизненной энергией», дзюдо – «гибкий путь», кудо – «путь открытого сердца». В названии кодекса самураев бусидо также присутствует иероглиф «путь» (см. https://vk.com/wall-168170345_7249).

означает: «В начале Слово пребывает». Предложенная конструкция японского варианта первой главы первого стиха Евангелия от Иоанна представляет собой адаптацию как грамматическую, так и стилистическую. Употребление глагола «ара» (формы глагола «быть / пребывать») на завершающей позиции соответствует грамматическим нормам японского языка, где предикат традиционно располагается в конце. Более того, слово «ара» несёт в себе оттенок длительности и вневременности бытия, охватывая прошедшее, настоящее и будущее, что соответствует богословскому смыслу греческого ηv – имперфекта, выражающего не просто прошедшее, но вечное присутствие. Таким образом, порядок слов не только сохраняет естественность японского синтаксиса, но и обеспечивает органичную интерпретацию начала Евангелия от Иоанна.

Святитель Николай стремился к тому, чтобы перевод православных текстов на японский язык был одновременно доступным для понимания и богословски точным. Глубокое знание японского языка и культуры, а также богословская эрудиция позволили ему реализовать эту задачу.

Заключение

Миссия святителя Николая – редкий пример успешного культуротворческого миссионерства, основанного на глубоком уважении к народу и стремлении выразить универсальные истины через призму местной языковой и духовной традиции. Обширная переводческая деятельность, сопряжённая с филологическими и богословскими исследованиями, привела к формированию новой лингвокультурной среды, способствовавшей приобщению японцев к духовному опыту христианского Востока. Миссионер-переводчик стал посредником между различными культурными традициями, объединяя их для передачи универсальных христианских смыслов в контексте японского мировоззрения. Благодаря труду Русской духовной миссии эпохи Мэйдзи японская культура получила доступ к целостному корпусу православных текстов: гимнографических, догматических, проповеднических, дидактических. Эти тексты обладают как вероучительной значимостью, так и высокой интертекстуальностью, основанной преимущественно на цитатах из Священного Писания. Значимым результатом этой работы стало

создание святителем Николаем «Православного богословского словаря» на японском языке, представляющего собой важный вклад в богословие, лингвистику и миссионерскую практику.

В течение почти сорока лет (с 1871 по 1912 г.) святитель Николай и его сотрудники переводили на японский язык Новый Завет, Псалтирь, часть Ветхого Завета и богослужебные книги, включая Служебник, Требник, Часослов, Октоих, Триоди, Минеи и Ирмологий [Потапов, 2012]. Высокий уровень переводов признавали и представители других христианских конфессий, которые активно действовали в Японии и с интересом следили за публикациями Русской миссии. Архиепископ Николай поддерживал контакты с переводчиками протестантских и католических церквей в Японии и за её пределами. Его миссионерские переводы представляют собой ценное духовное и культурное наследие. Их уникальность объясняется как особенностями японской культуры, так и личностными качествами самого переводчика: высокой образованностью, научным складом ума, литературным талантом, аскетизмом и исключительной работоспособностью.

Таким образом, даже краткий лингвокультурный анализ переводческих трудов святителя Николая свидетельствует о том, что ему удалось найти точные филологические средства для передачи христианского вероучения в условиях иной культурной парадигмы, что позволило «семени» веры укорениться, взрасти и принести обильный плод (Мф. 13, 8).

Список источников

1. Господи, помилуй // Азбука веры : православный портал. URL: <https://azbyka.ru/gospodi-pomiluj> (дата обращения: 18.04.2025).
2. Дневники святого Николая Японского : в 5 т. / сост. К. Накамура. Санкт-Петербург : Гиперион, 2004. Т. 3. 896 с.
3. Николай-До. Святитель Николай Японский : краткое жизнеописание, выдержки из дневников / сост. А. Чех. Санкт-Петербург : Библиополис, 2001. 224 с.
4. Николай Японский, свт. Видна Божия воля просветить Японию : сборник писем / ред.-сост. Г. Г. Гуличкина. Москва : Издательство Сретенского монастыря, 2009. 336 с.

Список литературы

1. *Акимова А. С. Святитель Николай Японский и Ф. М. Достоевский: исторические факты и их эпистолярные интерпретации* // Филологический журнал. 2011. № 1 (18). С. 4–6.
2. *Бессстремянна Г. Е. Христианство и Библия в Японии : исторический очерк и лингвистический анализ*. В 2 т. Т. 1. Москва : Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2006. 320 с.
3. *Васильев А. Из воспоминаний об архиепископе Японском Николае* // Журнал Московской Патриархии. 1962. № 6. С. 75–76.
4. *Вишнякова О. Д., Панькина Ю. А. Интертекстуальные включения в когнитивно-прагматическом и переводческом аспектах* // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2014. № 4. С. 71–80.
5. *Карташева Н. В. Культурологические аспекты миссионерских переводов святителя Николая Японского* // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2017. № 1. С. 90–103.
6. *Киреев Н. Н., свящ. Лингвокультурологические аспекты миссионерской деятельности святителя Николая Японского* // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2020. № 2 (11). С. 171–181.
7. *Лопухин А. П. Толковая Библия : комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета*. В 7 т. Т. 3. Санкт-Петербург : Приложение к журналу «Странник», 1906. URL: https://azbyka.ru/otehnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_22/102 (дата обращения: 18.04.2025).
8. *Потапов А. В. Переводческая деятельность святого равноапостольного Николая, архиепископа Японского* // Духовное наследие равноапостольного Николая Японского : к столетию преставления : сборник трудов научной конференции, г. Москва, 21 февр. 2012 г. Москва : Пенаты, 2012. С. 152–160.
9. *Ясую Усимаро. Японское православие и культура периода Мэйдзи* // Тысячелетие Крещения Руси : Международная церковно-историческая конференция, г. Киев, 21–23 июля 1986 г. : материалы. Москва : Издательство Московской Патриархии, 1988. 350 с.

Статья поступила в редакцию 15.04.2025.

Статья поступила после рецензирования 30.04.2025.

Статья принята к публикации 19.05.2025.

FROM “LOGOS” TO 言葉 (KOTOBA): A LINGUO-CULTURAL INTERPRETATION OF CHRISTIAN LEXICON IN THE TRANSLATIONS OF SAINT NICHOLAS OF JAPAN

Nikolay Kireev, Priest

PhD in Economics, Research Fellow

Tambov Theological Seminary

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

E-mail: okolianka@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0008-3651-3170>

For citation: Kireev N. N., priest From “Logos” to 言葉 (Kotoba): a linguo-cultural interpretation of Christian lexicon in the translations of Saint Nicholas of Japan DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_212-225. EDN: UNGSQO // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 212–225. (In Russian)

Abstract

This article is devoted to the study of linguo-cultural aspects of conveying Christian terminology in the missionary translations of Saint Nicholas of Japan. The relevance of the topic is due to the growing scholarly interest in missionary methods connected with translating liturgical and sacred texts into the language of the converted people, as well as the need to comprehend and actualize the spiritual heritage of Saint Nicholas of Japan in the context of modern missionary service.

During his missionary service, which lasted more than half a century, Saint Nicholas worked in difficult conditions, when Christianity was perceived as hostile in Japan. During his missionary work, the saint developed a unique approach to translating Orthodox doctrine into Japanese. He sought to organically combine Christian dogmas with the peculiarities of Japanese culture and language in order to make Christianity close and understandable to the Japanese. This “cultural translation” became a key element of his missionary work aimed at deeply rooting Christianity in the Japanese cultural environment. Thanks to the efforts of Archbishop Nicholas (Kasatkin), the

Orthodox Church appeared in the Land of the Rising Sun, which numbered more than 30 thousand believers.

The work uses exegetical, comparative, interpretative methods and linguostylistic analysis, which allowed us to study the lexical-semantic and cultural-translation techniques used by St. Nicholas in conveying key concepts of Christian doctrine to the Japanese people.

As a result, the translations presented in the article have scientific-theological and ecclesiastical-practical significance, since the experience of St. Nicholas's missionary translation demonstrates the importance of taking into account cultural and linguistic specifics in the modern missionary activity of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Russian Orthodox Church; linguo-cultural interpretation; Saint Nicholas of Japan; missionary activity; translation of the Holy Scripture.

List of Sources

1. Gospodi, pomilui [Lord, have mercy]. *Pravoslavnyi portal Azbuka Very* [Orthodox Portal ABC of Faith]. (In Russian). Available at: <https://azbyka.ru/gospodi-pomiluj> (accessed: 18.04.2025).
2. *Dnevniki svyatogo Nikolaya Yaponskogo* [Diaries of St. Nicholas of Japan]. St. Petersburg, Hyperion Publ., 2004, vol. 3, 896 p. (In Russian).
3. Nikolai-Do. *Svyatitel' Nikolai Yaponskii: kratkoe zhizneopisanie, vyderzhki iz dnevnikov* [St. Nicholas of Japan: a short biography, excerpts from the diaries]. St. Petersburg, Bibliopolis Publ., 2001, 224 p. (In Russian).
4. St. Nicholas of Japan Vidna Bozhiya volya prosvetit' yaponiyu: sbornik pisem [God's will to enlighten Japan is visible: a collection of letters]. Moscow, Sretensky Monastery Publishing House Publ., 2009, 336 p. (In Russian).

References

1. Akimova A. S. *Svyatitel' Nikolai Yaposkii i F. M. Dostoevskii: istoricheskie fakty i ikh epistolyarnye interpretatsii* [Saint Nicholas of Japan and F. M. Dostoevsky: historical facts and their epistolary interpretations]. *Filologicheskii zhurnal Philological Journal*. 2011, no. 1 (18), pp. 4–6. (In Russian).
2. Besstremyannaya G. E. *Khristianstvo i Bibliya v Yaponii: istoricheskii ocherk i linguisticheskii analiz* [Christianity and the Bible in Japan: historical essay and linguistic analysis]. Moscow, Department for External Church Relations of the Moscow Patriarchate Publ., 2006, vol. 1, 320 p. (In Russian).

3. Vasiliev A. Iz vospominanii ob arkhiereiske Yaponskom Nikolae [From the memories of archbishop Nicholas of Japan]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarkhii* [Journal of the Moscow Patriarchate]. 1962, no. 6, pp. 75–76. (In Russian).
4. Vishnyakova O. D., Pankina Yu. A. Intertekstual'nye vklyucheniya v kognitivno-pragmatischekom i perevodcheskom aspektakh [Intertextual inclusions in the cognitive-pragmatic and translation aspects]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of Moscow University]. Series 19, Linguistics and Intercultural Communication, 2014, no. 4, pp. 71–80. (In Russian).
5. Kartasheva N. V. Kul'turologicheskie aspekty missionerskikh perevodov svyatitelya Nikolaya Yaponskogo [Culturological aspects of missionary translations of St. Nicholas of Japan]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of Moscow University]. Series 19, Linguistics and Intercultural Communication, 2017, no. 1, pp. 90–103. (In Russian).
6. Kireev N. N., priest Lingvokul'turologicheskie aspekty missionerskoi deyatel'nosti svyatitelya Nikolaya Yaponskogo [Linguocultural aspects of the missionary activity of St. Nicholas of Japan]. *Bogoslovskii sbornik Tambovskoi dukhovnoi seminarii* [Theological Collection of Tambov Theological Seminary]. 2020, no. 2 (11), pp. 171–181. (In Russian).
7. Lopukhin A. P. Tolkovaya Bibliya: kommentarii na vse knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta [Explanatory Bible: a commentary on all the books of the Holy Scripture of the Old and New Testaments]. *Prilozhenie k zhurnalu “Strannik”* [Supplement to the Magazine “Pilgrim”], St. Petersburg, 1906, vol. 3. (In Russian). Available at: https://azbyka.ru/otekhnik/Lopuhin/tolkovaja_biblija_22/102 (accessed: 18.04.2025).
8. Potapov A. V. Perevodcheskaya deyatel'nost' svyatogo ravnoapostol'nogo Nikolaya, arkhiereiska Yaponskogo [Translation activity of St. Nicholas, Equal-to-the-Apostles, Archbishop of Japan]. *Sbornik trudov nauchnoi konferentsii “Dukhovnoe nasledie ravnoapostol'nogo Nikolaya Yaponskogo”* [Proceedings of the scientific Conference “Spiritual Heritage of St. Nicholas of Japan”]. Moscow, Penates Publ., 2012, pp. 152–160. (In Russian).
9. Yasuo Ushimaro Yaponskoe pravoslavie i kul'tura perioda Meidzi [Japanese Orthodoxy and the Culture of the Meiji Period]. *Materialy Mezhdunarodnoi tserkovno-istoricheskoi konferentsii “Tysyacheletie Kreshcheniya Rusi”* [Proceedings of the International Church-Historical Conference “The Millennium of the Baptism of Rus”]. Moscow, Moscow Patriarchate Publishing House Publ., 1988, 350 p. (In Russian).

Received 15 April 2025.

Reviewed 30 April 2025.

Accepted for press 19 May 2025.

ПЕРЕВОД

УДК 94(3)



<https://elibrary.ru/vbpnsi>

«ЕΠΙΤΟΜΗ ἸΣΤΟΡΙΩΝ» ИОАННА ЗОНАРЫ. ПЕРВЫЕ ХРИСТИАНСКИЕ ИМПЕРАТОРЫ: ОТ КОНСТАНТИНА I ВЕЛИКОГО (306–337) ДО ИОВИАНА (363–364) (ЧАСТЬ 2)

Хвальков Евгений Александрович

PhD

Национальный исследовательский
университет

«Высшая школа экономики»

194100, Россия, г. Санкт-Петербург,
ул. Кантемировская, д. 3а, корпус 1

E-mail: cosmadamian@mail.ru

Для цитирования: Хвальков Е. А. «Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν» Иоанна Зонары. Первые христианские императоры: от Константина I Великого (306–337) до Иовиана (363–364) (часть 2). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_226–247. EDN: VBPNSI // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 2 (31). С. 226–247.

Аннотация

Иоанн Зонара, византийский историк и канонист XII века, оставил после себя значительное историографическое наследие в виде своей «Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν» в восемнадцати книгах, покрывающей период от сотворения мира до вступления на престол императора Иоанна Комнина (1118 г.). Первые шесть книг посвящены библейской истории, следующие шесть – истории римской и финальные шесть – истории христианской империи. Иоанн Зонара в значительной степени основывался на трудах таких античных авторов, как Иосиф Флавий и Дион Кассий.

В «римских» главах Зонара уделяет внимание периодам, когда Римская империя сталкивалась с внутренними и внешними вызовами. В фокусе данной работы находятся описания правлений римских императоров от Александра Севера до Юстина I, включая период с 235 по 285 г.н.э., который стал известен как «кризис III века», когда империя вошла в полосу

значительной политической и социальной нестабильности. Зонара также обращает внимание на множество «параллельных императоров» – узурпаторов, которые предпринимали попытки захвата власти в различных провинциях. «Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν» подчеркивает те трудности, с которыми империя столкнулась, и то, как они влияли на население. С приходом к власти Диоклетиана и переходом от принципата к доминату началась новая эра: император провел реформы, направленные на усиление административного контроля и восстановление экономики. Он разделил империю на зоны компетенции двух августов и двух цезарей (т. н. тетрархия), что должно было, по его мысли, способствовать более эффективному управлению. Однако, несмотря на успешные реформы, на правление Диоклетиана пришлись жестокие гонения против христиан, также отмечаемые Зонарой.

Константин I Великий сделал по Миланскому эдикту христианство до-зволенной религией, а фактически – начал процесс признания ему статуса государственной религии. Этот процесс был завершён Фессалоникийским эдиктом “Cunctos populos”, изданным 27 февраля 380 года, который и сделал никейское христианство государственной религией Римской империи. Зонара описывает Константина как полководца и реформатора. Посредством анализа действий и политики императоров Зонара предлагает читателям погрузиться в панораму истории Рима, демонстрируя, как на протяжении веков империя сталкивалась с вызовами и изменениями и как эти изменения формировали современный ему облик ойкумены.

Вторая часть публикуемого перевода охватывает события от выступления Констанция II против Флавия Магна Магненция до конца царствования Иовиана (предшествующие события были изложены в первой части перевода¹).

Ключевые слова: Римская империя; Византийская империя; Константинополь; Константин I Великий; Рим; Юлиан Отступник; Феодосий I.

Переведено по изданию:

Ioannes Zonaras. Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Bonnae: Impensis Ed. Weberi, 1897. Vol. 3. Lib. XIII.1 – XIV.5. P. 1–151.

Константин, Констанций и Констант (продолжение)

Император немедленно выступил против Магненция, который послал из Милана, где он находился, своего брата Деценция² в Гал-

¹ Хвальков Е. А. «Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν» Иоанна Зонары. *Первые христианские императоры: от Константина I Великого (306–337) до Иовиана (363–364)* (часть 1). DOI: 10.51216/2687-072X_2025_1_222. EDN: RKİABH // Богословский сборник Тамбовской духовной семинарии. 2025. № 1 (30). С. 222–245.

² Магн Деценций (? – 18 августа 353 года) – соправитель узурпатора Магненция, его брат.

лию с титулом цезаря, чтобы тот позаботился о защите этих важных провинций. Шапур³, однако, нанес страшный ущерб на Востоке, где не встретил сопротивления. Когда ему надоело гоняться и грабить наши земли, он вернулся в свою страну с богатой добычей и бесчисленным количеством пленников. Император, чувствуя давление с двух сторон, множество врагов и забот, поручил вести войну на Востоке своему двоюродному брату Галлу⁴, дав ему в браке достоинство цезаря и свою сестру Констанцию⁵. Отправившись, таким образом, на Восток, цезарь Констанций Галл приготовился к войне против Магненция, но он все же желал закончить ее соглашением, чтобы его подданные не обагряли свое оружие кровью своих родственников, и с этой целью он послал с посольством знатных людей к узурпатору с письмом, в котором он обещал предоставить ему помилование за все прошлое при условии, что он сложит оружие и позволит ему пользоваться верховной властью в пределах Галлии. Магненций, будучи неумерен в своих притязаниях, отверг сделанные предложения и предпочел войну миру. Он считал, что ему следует вступить в бой как можно быстрее, поскольку один из его трибунов по имени Сильван бросил его, чтобы вернуться к императору. Два войска расположились лагерем довольно близко друг к другу, и оба предводителя призывали своих людей проявить свою доблесть. Магненций также призвал своих солдат быть верными ему и пообещал им большие награды. Они выстроили свои войска в боевой порядок с обеих сторон и потеряли большую часть дня, не предприняв никаких действий. Магненций также прибегнул к магии и послушался совета, данного ему старухой, принести в жертву девушку, смешать ее кровь с вином и дать пить солдатам, в то время как она произносила некоторые таинственные слова, чтобы вызвать демонов. Бой начался вечером, и какое-то время ни одна сторона не одерживала верх. Но наконец император одержал победу, и несколько человек из отряда узурпатора были убиты на площади. Тогда он потерял надежду на спасение и, чтобы сде-

³ Шапур II Великий – шахиншах Ирана из династии Сасанидов в 307/308 – 379/380, сын Ормизда II.

⁴ Флавий Клавдий Галл, Флавий Клавдий Констанций (Flavius Claudius Gallus, Flavius Claudius Constantius; 325/326 – конец 354 года) – император с титулом цезаря в 351–354 годах, правивший Востоком как младший соправительавгуста Констанция II.

⁵ Константина, Констанция (Constantina, Constantia, ок. 318–319(?) – 354) – дочь Константина I, жена его племянников Ганнибалиана Младшего и Констанция Галла.

лать вид, будто он убит, взял солдатскую одежду, отпустил коня, не снимая с коня украшений императорского достоинства, чтобы те, кто увидели бы его таким, поверили бы, что императора убили, и потеряли бы желание преследовать его. Говорят, что Констанций, обнаружив на следующее утро с высоты, на которую он поднялся, равнину, бывшую полем битвы, пролил слезы и выказал больше сожаления по поводу потери мертвых, чем радости по поводу своей победы. Из восьмидесяти тысяч человек, имевшихся в его войске, он потерял в битве тридцать тысяч, а из тридцати шести тысяч, имевшихся у Магненция, погибли двадцать четыре тысячи. Он также приказал хоронить всех убитых без различия лиц и перевязывать раненых и всех, кто еще подавал признаки жизни. Магненций успешно спасся, собрал тех, кого смог найти из своей партии, спасшихся от поражения, привел других и отправил сенатора с посольством к Констанцию. Но этот император, убежденный, что он приехал нарочно лишь для того, чтобы узнать состояние его войска, отказал ему в приеме. Магненций после этого послал епископов умолять его о помиловании и просить разрешения служить под знаменами Констанция в качестве простого воина. Эти епископы были отосланы без положительного ответа. А уехавший Констанций в то же время увидел, что партия Магненция уменьшалась благодаря людям, которые покидали его каждый день, которые возвращали Констанцию места, которые они удерживали, и которые подчинялись Констанцию. Узурпатор, не надеясь на милость, собрал в Галлии новые войска и приготовился к войне. Чтобы отвлечь внимание императора и возбудить другие дела, он послал в Антиохию человека, которого он подговорил убить Галла. Этот убийца, чтобы лучше спрятаться, остановился за городом в хижине на старом острове на берегу Оронта⁶, названном так в честь сына Камбиса⁷, царя персов, утонувшего в его водах. До этого его называли Офитом. Когда убийца победил нескольких солдат и считал, что подготовил свое покушение очень хорошо, он обсудил его однажды вечером, ужиная в своей хижине, не думая о старухе, которую он считал неспособной услышать то, что он говорил. Однако она очень хорошо его слышала, притворяясь, что не слышит, и, когда заговорщик сильно напился и уснул, она тайно

⁶ Оронт, совр. Эль-Аси (Ορόντης от аккад. arantu) – река в Ливане, Сирии и Турции. Длина – 571 км.

⁷ Камбис II (Камбуджия) – царь Ахеменидской державы в 530–522 годах до н.э.

покинула свою хижину и отправилась в Антиохию, где предупредила Галла о готовящемся против него заговоре. Он немедленно послал арестовать виновника, который под пытками сознался во всем деле, окончившемся казнью его и его сообщников. Однако Магненций, собрав новые войска, дал второе сражение, где вновь потерпел поражение и был разбит. Его солдаты, не видя других возможностей, решили, что было бы неразумно упорствовать в поддержке полностью разбитого отряда, и решили схватить его и доставить императору. Итак, окружив место, где он ночевал, они подошли к нему так, как будто намеревались служить ему стражей, чтобы он не убежал от них. Когда он осознал их намерение, он решил в отчаянной ярости убить всех своих родственников, домочадцев и друзей, нанести несколько ударов своему брату Дезидерию⁸, ни один из которых не оказался смертельным, и, наконец, покончить с собой, опасаясь попасть в руки Констанция и перенести долгие пытки перед смертью. Его брат Деценций⁹, которому он дал титул цезаря, как только узнал об этой новости, отчаялся в их деле и повесился в Галлии¹⁰. Дезидерий исцелил раны, нанесенные ему братом Магненцием, и добровольно отправился к Констанцию. Таким образом, этот император вернул себе все, что узурпировал Магненций, и к смерти владел всеми областями своего отца Константина.

Запад тогда находился в состоянии покоя. Но Восток оказался в беде. Галл, возгордившийся своим состоянием, нагло пользовался своей властью в Антиохии и оскорблял народ, как по собственному побуждению, так и по уговорам жены. Император, опасавшийся, что под давлением нетерпения и отчаяния они могут разжечь гражданскую войну, послал в Антиохию Домициана, префекта претория, человека преклонных лет, с тайным приказом убедить Галла вернуться в Константинополь. Но вместо того чтобы искусно решить дело такой важности, он открыто приказал Галлу идти к Констанцию и пригрозил лишить его людей продовольствия, если тот не выдвинется сейчас же. Галл, который по природе был очень склонен к гневу, приказал солдатам арестовать и охранять его, а поскольку казначей по имени Монтий объяснил ему, что дело стало перерастать в бунт, он заковал его в цепи. Возбуждённый затем ре-

⁸ Дезидерий (? – 353) – брат и соправитель узурпатора Магненция с титулом цезаря.

⁹ Магн Деценций (? – 18 августа 353 года) – соправитель узурпатора Магненция, его брат.

¹⁰ Деценций повесился на собственной перевязи в Сенонах.

чами своей жены, настроение которой было чрезвычайно властным и жестоким, он отдал их обоих в руки солдат, которые жестоко обращались с ними на площади и, подвергнув их различным мучениям, наконец бросили их в Оронт. Когда известие об этой казни дошло до Констанция, он послал солдат привести к нему Галла. Не будучи в силах не повиноваться, он заставил свою жену Констанцию уйти первой, чтобы она могла умилостивить ее брата императора. Но она умерла по дороге. Как только Констанций узнал о ее смерти, он лишил Галла звания цезаря и понизил его. Вскоре после этого, по подозрению некоторых членов своего двора, он послал солдат убить его. Затем, раскаявшись в отдаании этого приказа, он отозвал приказ. Ответственные за это были задержаны врагами Галла, и главным образом евнухом Евзелем, имевшим должность препозита священной опочивальни и пользовавшимся большим доверием у императора, чтобы они не успели предупредить тех, кто был послан убить Галла до тех пор, пока он не будет казнен. Вот как он был взят из мира. Сильван, превосходный воин, был послан в то время к Рейну, чтобы подавлять племена и вторжения воинственных народов, живущих за этой рекой. Но император, по склонности и привычке слишком легко поверив недобросовестным слухам, донесенным до него об этом военачальнике, решил уничтожить его. Как только Сильван услышал об этом, он открыто выступил против императора и принял облачение цезаря. Это восстание не имело результата, потому что Урсицин, которого Констанций послал умертвить его, умел убедить некоторых солдат деньгами убить мятежника. Возвращаясь в Константинополь с Запада, Констанций принял в городе Сирмии послов Шапура¹¹, которые просили у него Месопотамию и Армению как провинции, издавна принадлежавшие персам, в обмен на которые они поддерживали бы мир, иначе они бы взяли в руки оружие. Констанций ответил им, что он удивлен тем, что они не знают, что персы прежде были подданными македонян и что римляне, подчинив македонян своему повиновению, подчинили им и персов. Шапур, раздраженный таким ответом, взял в руки оружие, осадил Нисибис¹² и, потерпев поражение, с таким же неболь-

¹¹ Шапур II Великий – шахиншах Ирана из династии Сасанидов в 307/308 – 379/380, сын Ормизда II.

¹² Нисибис (Νίσιβις) – город в Сирии на территории современной Турции около сирийской границы; в Македонской империи назывался также Антиохия Мингидонская (Ἀντιόχεια ἡ Μηγδονική).

шим успехом атаковал другие города и, наконец, овладел городом Амидой¹³. Однако Констанций, не найдя себя способным в одиночку управлять империей, не имевшей никаких иных границ, кроме границ Вселенной, вызвал из Афин Юлиана¹⁴, брата Галла, объявил его цезарем и отдал ему в жены свою сестру Елену. Говорят, что когда его мать была беременна им, ей приснился сон, в котором она видела, что рожает Ахилла. Как только она проснулась, она рассказала свой сон мужу и в тот же момент почти без боли родила Юлиана. Это необыкновенное рождение породило у отца и матери большие надежды на сына, и они отдали его в руки Евсевия¹⁵, епископа Никомедийского, чтобы тот научил его Священному Писанию. Поэтому Констанций объявил его цезарем, как я только что сказал, и отправил его в Галлию с очень небольшим войском. Это заставило думать, что он имел в виду не столько намерение связать Юлиана с империей, сколько намерение заставить его попасться в ловушку, подвергая его опасности от врагов и при этом не давая ему достаточно сил, чтобы противостоять им. Счастье, однако, поддержало начинания Юлиана так, что он победил врагов, и даже после того, как они собрали новые войска и вернулись, чтобы напасть на него, он победил их во второй раз, изрубив их на куски; многих он оттеснил к реке, где они утонули, и взял много пленных. Говорят, что плодом этой победы стало освобождение одиннадцати тысяч римлян. После этого он с таким же успехом вел войну против германцев, даровал им мир и увез пленных, которые были у них в руках. Богатство его рук внущило ему тщеславие, тогда как знание, которое он имел о характере Констанции, давало ему повод опасаться последствий ревности; подобно тому, что испытал его брат Галл, он взялся сбросить с себя ярмо своего послушания. Сначала он завоевал дружбу некоторых трибунов, которые поколебали лояльность солдат. Солдаты, возбудив смуту, провозгласили его императором и, держа обнаженные мечи, грозили убить его, если он не примет этого досто-

¹³ Амида (Āmīda) – сирийский город на правом берегу Тигра в южной части современной восточной Турции, на территории современного Диярбакыр. Аммиан Марцеллин и Прокопий Кесарийский относили его к Месопотамии.

¹⁴ Юлиан Отступник – Флавий Клавдий Юлиан (Flavius Claudius Iulianus; 331 или 332 – 26 июня 363) – император в 361–363 годах из династии Константина. Последний языческий император Рима, ритор, философ и поэт.

¹⁵ Евсевий Памфил Кесарийский (Εὐσέβιος τῆς Καισαρείας, Εὐσέβιος τοῦ Παμφίλου; ок. между 260 и 270 – 339/340) – церковный историк, богослов, «отец церковной истории», друг императора Константина, с 314 года епископ Кесарии Палестинской.

инства. Он принял это таким образом, чтобы избежать последствий гнева своих воинов и, возможно, против собственной воли. Они долго искали диадему, но так и не смогли ее найти, и Юлиан решительно возразил, что у него ее нет. Они хотели использовать для коронования женское ожерелье, но он воспротивился этому, заявив, что это оскорбительно и нарушает приличия. Наконец трибун вручил ему золотое перо, украшенное драгоценными камнями, которое было возложено на его голову в виде диадемы. Он немедленно отправил магистра оффиций Пентадия¹⁶ с письмами к императору, в которых уверял, что принял титул императора не по собственной воле, а в результате насилия воинов, которые в надежде однажды получить награду за свои заслуги отказались сражаться под его началом как цезаря. В тех же письмах Юлиан умолял императора оказать ему честь присоединить его к империи, что, несомненно, было бы выгодно государству, и в этом случае обещал присыпать ему каждый год по обычаям лошадей из Испании и людей из Галлии. Он подписался лишь как цезарь из опасения, что если бы он принял титул императора, Констанций отверг бы его письма и отказался бы их читать. Констанций получил их в Кесарии Каппадокийской и очень разгневался, но, тем не менее, старался смягчить его молчанием. Он немедленно приказал своему войску выступить против персов и в то же время отправил квестора Леона к Юлиану с письмом, в котором тот жаловался, что без поздравления принял сан императора, и упрекал, что позорно получить это в результате голосования буйной толпы вместо того, чтобы ожидать этого решения от него. Затем он посоветовал ему воздержаться от выполнения обязанностей должности, на которую он попал дурным путем, и довольствоваться тем, что Юлиан получил от императора. Кроме того, он приказал Леону уничтожить префекта претория и остальных командиров, бывших с Юлианом, и назначить на их место других, которых он указал ему. Когда Леон прибыл в Галлию, он объявил Юлиану о намерениях Констанция. Вот примерно смысл того, что он сказал ему от имени этого императора:

— Тебе следует хранить память о милостях, которые ты получил от моей доброты. Я не только возвысил тебя до достоинства цезаря, но и особенно заботился о тебе с детства и дал тебе образование

¹⁶ Пентадий (Pentadius) – римский политический деятель середины IV века.

в то время, когда ты был сиротой и у тебя не было других родителей, которые бы взяли на себя бремя твоего образования.

Юлиан ответил:

— А кто был причиной, что я потерял отца в юном возрасте, как не тот, кто забрал его из этого мира? Разве он не понимает, что этот ложный упрек, который он мне делает насчет мнимых выгод, скорее всего только возбудит чувства насчет его настоящих злодейств и ожесточит мою боль?

После этого он прочел письмо Констанция, где, найдя данный ему совет оставить облачение императора и снова надеть облачение цезаря, он сказал, что последует ему при условии, что легионы согласятся на это. Леон, опасавшийся быть растерзанным солдатами, умолял Юлиана ничего не сообщать им о содержании письма императора. Обдумывая выполнение полученного приказа, он ограничился тем, что принял ответ Юлиана и отнес его своему господину. Письмо было полно оскорблений в адрес императора, упреков в обидах, нанесенных им семье Юлиана, угроз отомстить за кровь тех, кто был казнен тираническим насилием. Однако Юлиан, посчитав, что в его свите много людей, любящих Констанция, отпустил их всех и приготовился к гражданской войне. В это время умерла его жена. Одни говорят, что она тогда еще была с ним, другие — что он с ней развелся. Юлиан, собрав свои войска, убедил их не терять времени и опередить Констанция. С тех пор он от всей души отрекся от христианской религии. Но он держал свое отступничество втайне, опасаясь значительной части военных, чье благочестие он знал. Уловка, которую он использовал, чтобы скрыть свои чувства, заключалась в том, чтобы, с одной стороны, позволить исповедовать все виды религии, а с другой — произносить свои молитвы в христианской церкви на Рождество, чтобы военные поверили ему в его чувствах. Затем он передал обвинения тем, кого он больше всего уважал, и заявил, что не намерен использовать свое оружие против Констанция, а только собрать войска Востока и Запада, чтобы они по общему согласию избрали императора. Он также имел тщеславие утверждать, что знал день, в который должен был умереть Констанций, и что он был открыт ему во время сна в стихах, которые он читал. Смысл их заключался в том, что Юлиан проиграет через смерть империю, которую он установил над Азией, когда звезда Юпитера находилась бы в знаке Водолея. Констанций возвращался

с войны против персов, когда умер, и в то же время царь Персии возвращался в свою страну. Тревога, в которой он находился перед началом гражданской войны, вызвала у него лихорадку и болезнь, от которых он умер в городе Мопсукрен у подножия горы Тавр. Говорят, что когда он умирал, он раскаялся в трех вещах: за то, что избавился от своих близких, ведь он избавился не только от Галла, но и от его дядей; за то, что объявил Юлиана цезарем и за внесение новшеств в религию. Он проявлял милосердие к своим подданным, поддерживал справедливость в суждениях о делах, умеренность в питье и еде, а также приличия при распределении постов и должностей. Он никогда не допускал в Сенат никого неученого и не умеющего писать в прозе и стихах. Что касается религии, то он не сохранил ее во всей чистоте. Вместо того чтобы следовать примеру своего отца Константина, он поддерживал ошибки Ария. По наущению Евсевия, первого из своих епископов, он хотел заставить Александра¹⁷, сменившего Митрофана в управлении церковью Константинополя, принять Ария к своему причастию, и на отказ, который сделал этот епископ, собрал Совет.

Поскольку день созыва Собора был близок, Александр вошел в церковь один и, падая ниц на землю, молился Богу, чтобы не допустить такого разъяренного волка, как Арий, войти в его стадо, протестуя, что «было бы хорошо» и что легче умереть, чем увидеть расхищение своего стада. На следующий день, когда был созван Совет, Арий явился с крайней наглостью; но, охваченный сильной болью, он удалился в укромное место, где исторг свои внутренности вместе с экскрементами и погиб несчастной смертью. Патриарх Александр скончался в мире, исполняя обязанности священства в течение двадцати трех лет. Православные избрали на его место Павла¹⁸, который во время гонений обильно проповедовал имя Иисуса Христа. Но Констанций, вернувшись из Антиохии в Константинополь, изгнал его с епископской кафедры, чтобы поставить ранее епископом Никомедии Евсевия, страстного защитника арианства. Павел укрылся в Риме, где добился от папы Юлия восста-

¹⁷ Александр (Αλέξανδρος; между 237/244 – 337 или 340) – архиепископ Византия (Βυζάντιου), во время епископата которого город был переименован в Константинополь), борец с ересью арианства. Почитается Православной Церковью в лице святителей, память совершается 30 августа (ст.ст.).

¹⁸ Павел I Исповедник (Νέας Ρόμης Παύλος Α') – архиепископ Константинопольской церкви с 337 по 350 год (с перерывами).

новления на престоле Константинопольской церкви. Но он был вторично изгнан по приказу императора и убит яростью ариан на месте своего изгнания. Македоний, прозванный Духоборцем за объявленную им войну против Святого Духа, был возведен еретиками на кафедру Константинопольской церкви, как только Евсевий¹⁹, умерев, оставил ее вакантной. Он пробыл там год и имел тщеславие вынести тело Константина из церкви святых апостолов и положить его в храм мученика святого Акакия. За это Констанций в ненависти низложил его и поставил на его место арианина Евдокса, обладавшего этим саном в течение десяти лет, а тело Константина возвратил церкви, из которой оно было взято его предшественником. Тот же император приказал привезти в Константинополь тела святых Андрея и святого Луки и положить их под алтарем церкви святых апостолов заботой и служением Артема, который был тогда правителем Александрии и с тех пор был знаменитый мученик и спаситель. У этого императора была жена Евсевия, отличавшаяся превосходной красотой, но не очень счастливая в браке из-за постоянных недомоганий и природной холодности императора, ее мужа. Она впала в такую глубокую печаль, что умерла раньше него, так и не имея детей. Некоторые уверяют, что перед смертью она лишилась рассудка из-за насилия и вредоносных паров, поднявшихся к ее мозгу. Говорят, что Констанций был очень искусным в верховой езде и стрельбе, а что касается письма, то он был настолько хорошо образован, что писал стихи.

Юлиан

Едва Юлиану²⁰ донесли известие о смерти Констанция, как легионы громко приветствовали его возгласами в его честь как императора. Что касается его самого, он притворился грустным и огорченным смертью Констанция, приказал устроить публичный траур, надел траурную одежду и снял свои императорские украшения. После этого он вернулся в Константинополь, откуда Сенат и народ вышли навстречу ему и с криками радости провели его во дворец.

¹⁹ Евсевий Памфил Кесарийский (Εὐσέβιος τῆς Καισαρείας, Εὐσέβιος τοῦ Παμφίλου; ок. между 260 и 270 – 339/340) – церковный историк, богослов, «отец церковной истории», друг императора Константина, с 314 года епископ Кесарии Палестинской.

²⁰ Юлиан Отступник – Флавий Клавдий Юлиан (Flavius Claudius Julianus; 331 или 332 – 26 июня 363) – император в 361–363 годах из династии Константина. Последний языческий император Рима, ритор, философ и поэт.

Тело Констанция вскоре после этого было привезено на колеснице и сопровождаемо его войском для помещения в церковь святых апостолов. Юлиан отправился впереди, не увенчав чело диадемой, и последовал за Констанцием из уважения. С начала своего правления он казнил нескольких придворных, сослал некоторых других и лишил их имущества. К другим обязанностям империи он добавил задачу разрешения частных споров. Однажды перед ним рассматривалось дело, в котором имело место обвинение в растрате. Обвиняемый постоянно отрицал, что он когда-либо растратил государственные средства, и тогда обвинитель сказал ему [Юлиану]:

– Господин! Если бы было достаточно того, чтобы обвиняемый мог отрицать его преступление, никто никогда не был бы признан виновным.

Юлиан отвечал ему, что если бы обвинителю было достаточно выдвинуть факты и если бы его слову поверили, никто бы никогда не был признан невиновным. Он дал аудиенцию послам разных стран, которые были отправлены к Констанцию, провел смотр войск и реформировал большую часть руководства своего двора. Поскольку однажды он попросил цирюльника, а тот, кто раньше служил Констанцию, в тот самый час явился в очень чистой и очень быстрой повозке. Юлиан сказал, что он просил цирюльника, а не сенатора или человека подобного положения, и отослал его. На другой день к нему явился повар из прежнего двора в прекрасном наряде, он послал за своим и спросил присутствующих, кого из двоих они взяли бы поваром. Они ответили, что взяли бы того, кто был хуже одет, и в тот же момент Юлиан отчитал другого. Все это он делал только из тщеславия и только для того, чтобы показаться умеренным, каким и должен быть истинный философ. Он оказал щедрость солдатам и приготовился к войне против персов. Когда он поверил, что его авторитеточно утвердился, он открыто заявил о своей приверженности язычеству. Я уже сказал, что и раньше он втайне сердца отрекся от христианской религии, но не осмелился публично защищать нечестие. Говорят, что в то время, когда он скрывал огонь амбиций, которым он горел, как бы под пеплом ложной скромности, он спрашивал у прорицателей, добьется ли он успеха в империи, и что именно они развратили его разум и вовлекли его в идолопоклонство. Когда он получил в свои руки власть, которой так горячо желал, он использовал ее так жестоко, что по неисповедимому суду

Божию заставил многих снискать мученический венец. Ярость, с которой он возбудился против христиан, дошла до такой степени, что он хотел запретить им изучение светских наук и словесности. Это делалось под предлогом того, что христиане порицают мифы как басни, а с их стороны не следует относиться к ним как к басням, так что они не должны получить никаких преимуществ и не должны иметь оружия для борьбы со старой религией. Поэтому говорят, что в то время, когда детям запрещалось читать языческих поэтов, Аполлинарий сделал пересказ Псалмов в стихах, а Григорий, столь сведущий в богословии, сочинял различные стихотворения, чтобы дети христиан могли пользоваться ими и изучать греческий язык и искусство написания стихов. Юлиан позволил иудеям восстановить их Храм в Иерусалиме. Но когда они начали рыть землю для закладки фундамента, говорят, произошел пожар, который опалил рабочих и помешал продолжению работы. Он приказал казнить евнуха Евсевия за то, что он ранее посоветовал убить его брата Галла, и изгнал всех остальных евнухов от двора. Однажды, когда он шел возле Халкидона, Марий, епископ этого города, назвал его вероломным и отступником. Юлиан притворялся умеренным и терпеливым и, вместо того чтобы наказать епископа за дерзость, ограничился словами:

– Уйди, несчастный, и оплакивай свою слепоту!

А Марий заговорил снова и сказал ему:

– Да уж я благодарю Иисуса Христа, моего Спасителя, за то, что Он дал мне этот изъян, чтобы не видеть такую отвратительную рожу, как у тебя!

В то время, когда он готовился к войне с персами и когда он находился в Тарсе, знаменитом городе в Киликии, Аттем, священник храма Эскулапа, попросил у него колонны, которые епископ взял у них для использования в его церкви. Юлиан приказал тотчас же вернуть за счет епископа колонны в храм, построенный в честь Эскулапа в Эгесе, известном городе той же провинции. Язычники немедленно сдвинули одну из этих колонн и с большими затратами и большим трудом дотащили ее до дверей церкви, так и не сумев протащить ее дальше. Но после смерти Юлиана епископ без труда поднял ее и поставил на место. Поскольку Юлиан был в Дафне и часто приносил там жертвы перед изображением Аполлона, которое было прекрасным произведением искусства, жители Антиохии на-

смеялись над его суеверием и говорили, что он священник, а не император. Они называли его козлом, потому что у него была большая борода, из которой, по их словам, можно было плести веревки. Он отразил эти насмешки другими насмешками, которые он произнозил по поводу их тщеславия, утончённости и роскоши. Он сказал:

— Я бы не дал им плести веревки из своей бороды, чтобы веревки не получились слишком грубыми и чтобы антиохийцы не поцарапали о них свои столь нежные руки.

Еще он написал сатирик против антиохийцев по поводу отвращения, которое они проявили к его бороде. Однако он принес Аполлону жертву, чтобы получить от него ответ об успехе войны, о чем и посоветовался с ним. Но так как оракул промолчал, он спросил у жрецов о причине, и те ответили, что их бог обиделся из-за того, что рядом были похоронены мертвцы. Тела, находившиеся там, были телами мучеников, и главным образом святого Вавилы²¹. Император приказал убрать их и разместить в другом месте. На следующую ночь в храм и статую Аполлона ударил гром и разрушил их. Однако, приписав это несчастье христианам, Юлиан приказал закрыть их церкви и казнить знаменитого Артемия, которого он обвинил как виновника смерти Галла. Он также заставил принять мученическую смерть священников Евгения и Макария. Он также замучил Мануила, Савелия и Измаила, посланных к нему из Персии в качестве послов, и, наконец, он замучил еще нескольких человек. К тому же начало войны, которую он вел против персов, было вполне благополучным. Сначала он взял несколько городов, разгромил большое количество врагов, взял много пленных и обоз и осадил Ктесифон²². Но военная удача внезапно изменила ему, и император трагически погиб в чужой стране вместе с большей частью своего войска.

Поскольку персы отчаялись победить римлян открытой силой, некоторые из них отказались подвергать себя очевидной опасности, которая могла бы причинить им значительные потери. Тогда появились двое, которые представились Юлиану перебежчиками

²¹ Вавила Антиохийский (Βαβύλας Αντιοχείας) — епископ Антиохии в 237–253 гг., священномученик, пострадавший в гонения императора Деция. Память в Православной Церкви 4 сентября (по юлианскому календарю), в Католической — 24 января.

²² Ктесифон (греч. Κτησιφῶν, пехл. Tyspwn, арм. Տիգրուն) — один из крупнейших городов поздней античности в 32 км от Багдада ниже по течению Тигра. Во II–VII вв. Ктесифон служил столицей Парфянского царства, а затем — царства Сасанидов.

и пообещали ему легкую победу, если он захочет пойти коротким и верным путем, который они укажут ему, чтобы войти в сердце Персии. Они посоветовали Юлиану сжечь его корабли, чтобы ими не воспользовались враги. Этот зловредный император безумно поверил в эти обещания. Как бы его ни увещевали Гормизд и некоторые другие, чтобы удержать его от попадания в эту ловушку, он поджег свои суда. Всего он оставил только двенадцать, хотя в начале войны у него было семьсот галер и четыреста судов, пригодных для перевозки продовольствия. Когда все его суда были превращены в пепел, он был готов следовать за проводниками, предложившими его вести, и лишь едва откликался на настойчивые мольбы трибунов, которые утверждали, что они самозванцы, и просили их допросить. Когда их, наконец, допросили, жестокость пыток вырвала из их уст слова истины. Вот как некоторые сообщают, что Юлиана обманули. Другие говорят, что, отчаявшись овладеть Ктесифоном из-за его укреплений, а также из-за того, что его войску не хватало продовольствия, он решил отступить. Они добавляют, что когда он отступал, персы атаковали его арьергард и привели его в беспорядок. Галлы, поставленные сзади для поддержки, проявили свою доблесть в этом бою и убили множество не только солдат, но и командиров персов. Но римляне страдали от голода и не знали местности, и Юлиан, сам не зная, что делает, отправился горной дорогой. Когда персы напали на них там, военная удача разнилась: правое крыло римлян было разбито, а левое победило. Когда Юлиан поспешил на помощь тем, кого теснили враги, и не мог вынести ни жара солнца, ни тяжести своих доспехов, он снял их и был ранен стрелой в бок. Говорят, что поднялся такой сильный ветер, что воздух был покрыт такой густой тучей и скрыт таким огромным количеством пыли, которую подняли два войска, что все действовали наугад и что никто не знал ни что он делал, ни где он находился. Тогда откуда ни возьмись прилетела стрела, которая пронзила императора, так что до сих пор сомневаются, была ли она выпущена рукой римлянина или перса, или же прилетела с небес. Те, кто считает, что удар пришел с неба, говорят, что Юлиан взял несколько капель своей крови на ладонь и, подбросив их в воздух, сказал:

– Вот, Назарянин! Этого достаточно, чтобы удовлетворить Тебя.

Эта кровавая смерть положила конец его преступной жизни. Его правление длилось всего два года. Солдаты перенесли его тело

в Тарс и похоронили в пригороде. На могилу была помещена эпиграфия, смысл которой примерно следующий: «Император Юлиан, которого любили его подданные и которого боялись его враги, лежит здесь, на берегах Кидны, где он был остановлен водами Евфраты и оружием персов». Его тело впоследствии забрали оттуда и перевезли в Константинополь. Он имел ненасытную жажду славы и гордился разными вещами. Он охотно позволял своим друзьям указывать ему на его ошибки. Он был искусен во всех видах наук, а особенно в самых сокровенных. Он был настолько воздержанным, что никогда не плевался и никогда не жил половой жизнью. Он говорил, что философ должен жить в такой крайней умеренности, что он должен почти не дышать. Рассказывают, что во время сна он увидел в Антиохии молодого человека со светлыми волосами, который предсказал ему, что он умрет во Фригии. Вот почему как только он почувствовал себя раненым, он спросил название места, где он находился, и когда ему сказали, что оно называется Фригиеей, он воскликнул:

— О, Солнце! Ты потерял Юлиана!

Говорят, что о его смерти стало известно в Антиохии в тот самый день, когда она случилась. Утверждают, что местный житель, занимавший там судебную должность и исповедавший ту же религию, что и Юлиан, видел множество звезд, собрание которых образовало эти слова: сегодня Юлиан убит в Персии. Это видение послужило поводом для обращения этого судьи. Итак, Юлиан был убит таким образом в возрасте тридцати одного года.

Иовиан

Трибун Иовиан²³ был избран, чтобы занять трон, освободившийся после смерти Юлиана. Он был благочестивым человеком. Он был сыном комита Варрониана²⁴ и поначалу отверг данную ему власть, а когда его спросили о причине, он воскликнул:

— Это потому, что я христианин и не хочу править язычниками!

Солдаты закричали в один голос и как бы подтвердили, что они такие же христиане, как и он. Тогда он принял звание императора и заключил бесчестный договор с персами, но время сделало это

²³ Флавий Клавдий Иовиан (Flavius Claudius Iovianus, 330 год (331 год) – 17 февраля 364 года) – император в 363–364 годах.

²⁴ Варрониан (Varroianus) – римский военный деятель середины IV века. Отец римского императора Иовиана.

необходимым. Он уступил им два знаменитых города, Ниневию и Сингару²⁵, и переселил их жителей в другие места, а те, испытывая жестокую боль, говорили с ним в выражениях, далеких от подобающего ему уважения. Он оставил им провинции и права, которые долгое время принадлежали римлянам. Когда заложники были выданы тут и там, римляне намеревались вернуться в свою страну, но на протяжении всего пути терпели большие неудобства и были крайне угнетены голодом и жаждой. Иовиан же, вернувшись в Антиохию после долгой усталости, отозвал всех христиан, сосланных при предыдущем царствовании, и главным образом Афанасия, знаменитого епископа Александрийского. Из Антиохии он отправился в Тарс, где приказал украсить гробницу Юлиана. Затем он отправился в Анкиру, город в Галатии, а оттуда – в Дадастан, до которого всего один день, где он внезапно умер. Некоторые говорят, что это произошло от того, что он съел отправленные грибы, потому что он не ел ничего, кроме самой обычной еды. Другие уверяют, что он провел ночь в новом здании, где из-за сильного холода зажглось большое количество угля, жар огня вытянул из извести огромное количество паров, и он задохнулся во время сна. Добавляется также, что он тогда сильно напивался и очень пристрастился к вину. Августа, его жена, и их сын Варрониан²⁶, отправившиеся на его поиски с великолепной свитой, не успели прибыть до его смерти. Солдаты, обеспокоенные этим происшествием, собрались в Никее, чтобы обсудить выборы другого императора. Несколько было предложено возвести их в это высокое достоинство. Саллюстий, префект претория, имел большое количество голосов в его пользу. Но он соспался на свой возраст по поводу того, что не согласился на эту должность, а когда ему предложили ее для сына, сказал, что тот слишком молод и что у него слишком мало опыта. Затем он назвал Валентиниана, хотя тот и отсутствовал, и его выбор был подтвержден голосованием войска.

Иовиан всегда хорошо относился к религии. Он был от природы великодушен и щедр. Тем не менее, у него были недостатки: он был очень склонен к вину и очень предан его удовольствиям. Он был вы-

²⁵ Сингара (τὰ Σίγγαρα) – укреплённая крепость в северной Месопотамии, использовавшаяся Римской империей и Византией как форпост против Сасанидской империи. В Сингаре располагалась база I Парфянского легиона.

²⁶ Варрониан (Varronianus) – сын императора Иовиана и консул 364 г.

сокого роста и имел некоторые познания в науках. Следуя однажды в качестве трибуна за императором Юлианом, который поднимался на высоту, он наступил на подол своей мантии, из чего Юлиан вывел предзнаменование, что тот станет его преемником, и сказал в тот самый момент: «Да не дадут небеса, чтобы это было так, хотя ты и муж». Он правил чуть меньше восьми месяцев. Его тело было перевезено в Константинополь и похоронено в церкви Святых Апостолов, где с тех пор поместились и тело его жены Карито. Он прожил тридцать три года.

Библиография

1. *Бондач А. Г.* К вопросу о биографии византийского правоведа-интеллектуала Иоанна Зонары // Вестник Тюменского государственного университета. 2009. № 7. С. 54–65.
2. *Бондач А. Г., Попов И. Н.* Иоанн Зонара // Православная энциклопедия. Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. Т. 24. Иоанн Воин – Иоанна Богослова Откровение. С. 250–261.
3. *Гранстрем Е. Э.* Каталог греческих рукописей ленинградских храмилищ. Вып. 6 // ВВ. 1967. Т. 27. С. 275–293.
4. *Каждан А. П.* Социальный состав господствующего класса Византии XI–XII вв. М., 1974.
5. *Кузенков П. В.* Зонара // Большая Российская энциклопедия : в 35 т. Москва : Большая Российская энциклопедия, 2008. Т. 10. С. 547.
6. *Лавров П. А.* Югославянская переделка Зонары // ВВ. 1897. Т. 4. С. 452–460.
7. *Любарский Я. Н.* Еще один источник «Хроники» Иоанна Зонары // МОУΣΕΙΟΝ. Санкт-Петербург, 1997. С. 271–274.
8. *Смирнов А. Ф.* Зонара, Иоанн // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефронова : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). Санкт-Петербург, 1890–1907.
9. *Творогов О. В.* Хроника И. Зонары // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ленинград, 1989. Вып. 2, ч. 2. С. 492–494.
10. *Фонкич Б. Л., Поляков Ф. Б.* Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки. Москва : Синодальная библиотека Московского Патриархата : Мартис, 1993. 238 с.
11. *Черноглазов Д. А.* О мировоззрении Иоанна Зонары и его современников // Византийские очерки. Санкт-Петербург : Алетейя, 2006. С. 187–204.
12. *Черноглазов Д. А.* Римская история устами византийского хрониста XII в.: ещё раз о методе Зонары-историографа // Византийский временник. 2006. Т. 65 (90). С. 191–203.

13. Черноглазов Д. А. Хроника Иоанна Зонары и её источники (IX–XI века) // Византийский временник. 2004. Т. 63 (88). С. 137–154.
14. Черноглазов Д. А. Хроника Иоанна Зонары и ее источники : методы работы Зонары-историографа : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Санкт-Петербург, Санкт-Петербург, 2006. 30 с.
15. Bleckmann B. Die Chronik des Zonaras und eine pagane Quelle zur Geschichte Konstantins // Historia: Zschr. für Alte Geschichte. Wiesbaden, 1991. Bd. 40. № 3. S. 343–365.
16. Bleckmann B. Die Reichskrise des III. Jh. in der spätantiken und byzantinischen Geschichtsschreibung: Untersuchungen zu den nachdionischen Quellen der Chronik des Johannes Zonaras. München, 1992.
17. Boissevain U. Ph. Zonaras' Quelle für die römische Kaisergeschichte von Nerva bis Severus Alexander // Hermes. 1891. Bd. 26. S. 440–452.
18. Boissevain U. Zur handschriftlichen Überlieferung des Zonaras // BZ. 1895. Bd. 4. S. 250–271.
19. Boor C., de. Römische Kaisergeschichte in byzantinischer Fassung // BZ. 1892. Bd. 1. S. 13–33.
20. Browning R. Zonaras John // NCE. 2003. Vol. 14. P. 934.
21. Büttner-Wobst Th. Die Abhangigkeit des Geschichtschreibers Zonaras von den erhaltenen Quellen // Commentationes Fleckeisenianae. Leipzig, 1890. S. 123–170.
22. Büttner-Wobst Th. Studien zur Textgeschichte des Zonaras // BZ. 1892. Bd. 1. S. 202–244, 594–597.
23. Cameron A. M. Zonaras, Syncellus, and Agathias: A note // CQ. N. S. 1964. Vol. 14. № 1. P. 82–84.
24. Dimaio M. Smoke in the Wind: Zonaras' Use of Philostorgius, Zosimus, John of Antioch, and John of Rhodes in His Narrative on the Neo-Flavian Emperors // Byz. 1988. Vol. 58. P. 230–255.
25. Dimaio M. The Antiochene Connection: Zonaras, Ammianus Marcellinus, and John of Antioch on the Reigns of the Emperors Constantius II and Julian // Byz. 1980. Vol. 50. P. 158–185.
26. Dölger F. Zonaras Johannes // LTK. 1965. Bd. 10. Sp. 1402–1403.
27. Du Cange C. Praefatio [ad] Joannis Zonarae Annales // PG. 1864. T. 134. Col. 9–26.
28. Gamillscheg E. Zum Inhalt des Codex Philotheu 87 // AnBoll. 1981. Vol. 99. P. 247–249.
29. Grigoriadis I. A Study of the Prooimion of Zonaras' Chronicle in Relation to Other 12th-Cent. Historical Prooimia // BZ. 1998. Bd. 91. H. 2. S. 327–344.
30. Grigoriadis I. Linguistic and Literary Studies in the Epitome historion of John Zonaras. Thessal., 1998. (Βυζαντινὰ κείμενα κα μελέται; 26).
31. Haupt H. Neue Beiträge zu den Fragmenten des Dio Cassius // Hermes. 1879. Bd. 14. S. 430–446.

32. Heinemann M. *Quaestiones Zonareae*: Diss. [Lipsiae]; Dresdae, 1895. Pt. 1.
33. Herman É. Jean Zonaras // DDC. 1957. T. 6. Col. 129–130.
34. Hirsch F. *Byzantinische Studien*. Leipzig, 1876. S. 377–412.
35. Hunger. *Literatur*. Bd. 1. S. 416–419.
36. Jacobs A. Ζωναρᾶς – Зонара: Die byzantinische Geschichte bei Joannes Zonaras in slavischer Übersetzung. München, 1970.
37. Karayannopoulos J., Weiss G. *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324–1453)*. Wiesbaden, 1982. S. 430–431 (№ 382).
38. Kazhdan A. Zonaras John // ODB. 1991. Vol. 3. P. 2229.
39. Krumbacher K. *Zur handschriftlichen Überlieferung des Zonaras* // BZ. 1895. Bd. 4. S. 513.
40. Leone P. La tradizione manoscritta dell’Epitome historiarum di Giovanni Zonaras // *Syndesmos: Studi in onore di R. Anastasi / A cura di A. Carile et al.* Catania, 1994. Vol. 2. P. 221–262.
41. Macrides R. Perception of the Past in the 12th Cent. Canonists // Τὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν 12ο αἰώνα. 1991. Σ. 589–599.
42. Magdalino P. Aspects of Twelfth-Century Byzantine “Kaiserkritik” // *Speculum*. Camb. (Mass.), 1983. Vol. 58. № 2. P. 326–346.
43. Magdalino P. Enlightenment and Repression in Twelfth-Century Byzantium: The Evidence of the Canonists // Τὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν 12ο αἰώνα: Κανονικὸ δίκαιο, κράτος κα κοινωνία / Ἐκδ. Ν. Οἰκονομίδης. Ἀθῆνα, 1991. Σ. 357–373.
44. Mango C. Twelfth-Century Notices from Cod. Christ gr. 53 // JÖB. 1992. Bd. 42. S. 221–228.
45. Moravcsik G. *Byzantinoturcica*. B., 19582. Bd. 1. S. 344–348. (BBA; 10).
46. Omont H. A. Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale. P., 1886. Pt. 1; 1988. Pt. 2.
47. Patzig E. Über einige Quellen des Zonaras // BZ. 1896. Bd. 5. S. 24–53.
48. Praechter K. Eine unbeachtete Quelle in den Anfangskapiteln des Zonaras // BZ. 1897. Bd. 6. S. 509–525.
49. Todt K.-P. Zonaras Johannes // BBKL. 1998. Bd. 14. Sp. 579–584.
50. Zachariae von Lingenthal C. E. *Historiae juris graeco-romani delineatio*. Hdlb., 1839. P. 83; Mortreuil. *Histoire du droit*. T. 3. P. 423–428, 480–481.
51. Ziegler K. Zonaras Ioannes // Ibid. Sp. 718–732.
52. Ζωναρᾶς Ἰωάννης // ΘΕ. 1964. T. 5. Στ. 1241–1242.
53. Κονιδάρης Ἰ. Μ. Ἡ θέση τῆς χήρας στὴ βυζαντινὴ κοινωνία Ἀπὸ τοὺς Πατέρες στοὺς κανονολόγους τοῦ 12ου αἰῶνα // Βυζαντινά. 1991. T. 16. Σ. 35–42.
54. Μενεβίσογλου Π. Προλεγόμενα // Ἐλληνικὴ πατρολογία. Ἀθῆναι, 1994. T. 137. Σ. ζ'-λε'.

55. Παΐδας Κ. Πληροφορίες γιὰ τὸ δίκαιο τοῦ ἀσύλου στὴν Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν τοῦ Ἰωάννη Ζωναρᾶ // Βυζαντινά. 2002/2003. Т. 23. Σ. 125–142.
56. Παπαγιάννη Ἐ., Τρωϊάνος Σπ. Διατάξεις τῆς πολιτειακῆς νομοθεσίας εἰς τὸ ρημηνευτικὸν ἔργον τῶν Ἀριστηνοῦ, Ζωναρᾶ καὶ Βαλσαμῶνος // ΕΕΒΣ. 1981/1982. Т. 45. Σ. 201–238.
57. Πέτροβιτς Μ. Μ. Ὁ νομοκάνων εἰς ΙΧ' τίτλους καὶ οἱ Βυζαντινοὶ σχολιασταί. Ἀθῆναι, 1970.

Статья поступила в редакцию 17.09.2024.

Статья поступила после рецензирования 18.04.2025.

Статья принята к публикации 25.04.2025.

UDC 94(3)

**«ἘΠΙΤΟΜὴ ἸΣΤΟΡΙΩΝ» BY JOHN ZONARAS.
THE FIRST CHRISTIAN EMPERORS:
FROM CONSTANTINE I THE GREAT (306–337)
TO JOVIAN (363–364) (PART 2)**

Evgeny Khvalkov
PhD Student
National Research University
Higher School of Economics
194100, Russia, Saint Petersburg,
Kantemirovskaya St., 3A, Building 1
E-mail: cosmadamian@mail.ru

For citation: Khvalkov E. A. «Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν» by John Zonaras. The first Christian emperors: from Constantine I the Great (306–337) to Jovian (363–364) (Part 2) DOI: 10.51216/2687-072X_2025_2_226–247. EDN: VBPNSI // Theological Collection of Tambov Theological Seminary. 2025, no. 2 (31). P. 226–247. (In Russian)

Abstract

John Zonaras, a Byzantine historian and canonist of the twelfth century, left behind a significant historiographical legacy in the form of his «Ἐπιτομὴ

ἱστοριῶν» in eighteen books, covering the period from the creation of the world to the accession to the throne of Emperor John Komnenos (1118). The first six books are devoted to biblical history, the next six to Roman history, and the final six to the history of the Christian empire. John Zonaras was largely based on the works of such ancient authors as Josephus and Dio Cassius.

In the “Roman” chapters, Zonaras focuses on periods when the Roman Empire faced internal and external challenges. The focus of this work is on the reigns of the Roman emperors from Alexander Severus to Justin I, including the period from 235 to 285. AD became known as the “crisis of the third century”, when the empire entered a period of significant political and social instability. Zonaras also draws attention to the many “parallel emperors” - usurpers who attempted to seize power in various provinces. «Ἐπιτομὴ Ἰστοριῶν» focuses on the difficulties the empire faced and how they affected the population.

With the coming to power of Diocletian and the transition from the principate to the dominate, a new era began: the emperor carried out reforms aimed at strengthening administrative control and restoring the economy. He divided the empire into zones of competence of two Augusti and two Caesars (the so-called tetrarchy), which, in his opinion, should have contributed to more efficient management. However, despite the successful reforms, Diocletian’s reign also saw severe persecution of Christians, also noted by Zonaras.

Constantine I the Great made Christianity a permitted religion according to the Edict of Milan, and in fact began the process of giving it the status of a state religion, which ended with the Edict of Thessalonians “Cunctos populos” on February 27, 380, which made Nicene Christianity the state religion of the Roman Empire.

Zonaras describes Constantine as a commander and reformer. Through an analysis of the actions and policies of the emperors, Zonaras takes readers through a panorama of Roman history, demonstrating how the empire faced challenges and changes over the centuries, and how these changes shaped the oikoumene.

The second part of the published translation covers the events from the revolt of Constantius II against Flavius Magnus Magnentius to the end of the reign of Jovian (the preceding events were described in the first part of the translation).

Keywords: Roman Empire; Byzantine Empire; Constantinople; Constantine I the Great; Rome; Julian the Apostate; Theodosius I.

Received 17 September 2024.

Reviewed 18 April 2025.

Accepted for press 25 April 2025.

Научный журнал

**БОГОСЛОВСКИЙ СБОРНИК
ТАМБОВСКОЙ
ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ**

№ 2 (31), 2025

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

Телефон 8 (4752) 55-92-72
E-mail: tdsnauka@yandex.ru;
www.tamds.ru

Компьютерная верстка – Е. В. Ермохина
Корректор – Е. Г. Ремизова

Подписано в печать 06.06.2025 г. Дата выхода в свет 07.07.2025 г.
Формат 70x100 (1/16). Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 20,15. Тираж 500 экз. Заказ № 1292.

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 >