



# Богословско- исторический сборник

Богословие

Филология

История

Педагогика

2022 № 1 (24)

Калужская духовная семинария

2022

# Богословско-исторический сборник

Выпуск  
№ 1 (24)



Калужская духовная семинария  
2022

---

---

# Theological and historical collection

ISSUE  
№ 1 (24)



Kaluga Theological Seminary  
2022

**ББК 86.372**  
**УДК 271.2**  
**Б 746**

*По благословению высокопреосвященнейшего Климента,  
митрополита Калужского и Боровского*

ISSN 2712-9918

Рекомендовано к публикации  
Издательским советом  
Русской Православной Церкви  
№ ИС Р22-122-0525

Журнал «Богословско-исторический сборник» зарегистрирован  
Министерством печати и массовой информации, свидетельство  
ФС №77-79390 от 2 ноября 2020 г.

Журнал «Богословско-исторический сборник» включен в Российский  
индекс научного цитирования (РИНЦ).

Статьи журнала учитываются в рейтинге авторов как публикации в ре-  
цензируемом журнале с ненулевым импакт-фактором.

Журнал «Богословско-исторический сборник» решением Президиума  
Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и  
науки Российской Федерации от 22 октября 2021 г. включен в Перечень  
рецензируемых научных изданий.

*Специальности ВАК:*

5.11.1 Теоретическая теология (по исследовательскому направлению:  
православие, ислам, иудаизм)

5.11.2 Историческая теология (по исследовательскому направлению:  
православие, ислам, иудаизм)

5.11.3 Практическая теология (по исследовательскому направлению:  
православие, ислам, иудаизм)

5.6.1 Отечественная история

5.6.2 Всеобщая история

---

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ  
БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОГО СБОРНИКА

*Главный редактор:*

Климент, митрополит Калужский и Боровский, доктор исторических наук, кандидат богословия, ректор Калужской духовной семинарии

*Заместитель главного редактора:*

Иосиф, епископ Тарусский, кандидат богословия, доцент кафедры исторических и церковно-практических дисциплин Калужской духовной семинарии

*Члены редакционного совета:*

Алексеев В. А., доктор философских наук, член Российской академии словесности, профессор кафедры философии религии и религиоведения философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Волкова А. Г., кандидат филологических наук, доцент кафедры исторических и церковно-практических дисциплин Калужской духовной семинарии

Володихин Д. М. доктор исторических наук, профессор кафедры источниковедения исторического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Исаев Е. И., доктор психологических наук, профессор кафедры «Педагогическая психология им. профессора В. А. Гуружапова» факультета «Психология образования» Московского государственного психолого-педагогического университета

Каширина В. В., доктор филологических наук, профессор кафедры Основ гражданственности Российской академии живописи, ваяния и зодчества им. Ильи Глазунова

Краснощеченко И. П., доктор психологических наук, член Российской академии естествознания, профессор кафедры Социальной и организационной психологии Калужского государственного университета им. К. Э. Циолковского

Лыткин В. В., доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой Философии, культурологии и социально-культурной деятельности Калужского государственного университета им. К. Э. Циолковского

Маслов С. И., доктор педагогических наук, профессор кафедры исторических и церковно-практических дисциплин Калужской духовной семинарии

Никандров Н. Д., доктор педагогических наук, профессор, президент Российской академии образования

Петров А. Ю., доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, профессор Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

Пихоя Р. Г., доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института российской истории РАН

Романов В. А., доктор педагогических наук, действительный член Российской академии информатизации образования, профессор кафедры педагогики, дисциплин и методик начального образования Тульского государственного педагогического университета им. Л. Н. Толстого

Суворов В., протоиерей, доктор богословия, доцент кафедры богословия Коломенской духовной семинарии, сотрудник Издательского совета Русской Православной Церкви

Тишков В. А., доктор исторических наук, профессор, директор Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН

Чернобаев А. А., доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН, главный редактор журнала «Исторический архив»

*Ответственный секретарь*

Иоанн (Король), иеромонах, кандидат богословия, доцент кафедры исторических и церковно-практических дисциплин Калужской духовной семинарии

© Калужская духовная семинария

© Калужское епархиальное управление

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

Регистрационный номер: ПИ № ФС77-79390

## EDITORIAL BOARD OF THE THEOLOGICAL- HISTORICAL COLLECTION

*Editor-in-Chief:*

Clement, Metropolitan of Kaluga and Borovsky, Doctor of Historical Sciences, Candidate of Theology, Rector of Kaluga Theological Seminary

*Deputy Editor-in-Chief:*

Joseph, Bishop of Tarusa, Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Historical and Church-Practical Disciplines of the Kaluga Theological Seminary

Alekseev V. A., Doctor of Philosophy, Member of the Russian Academy of Literature, Professor of the Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University

Volkova A. G., Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Department of Historical and Church-Practical Disciplines of the Kaluga Theological Seminary

Volodikhin D. M., Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Source Studies, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University

Isaev E. I., Doctor of Psychological Sciences, Professor of the Department of «Pedagogical Psychology named after Professor V.A. Guruzhapov» of the Faculty of «Psychology of Education» of the Moscow State Psychological and Pedagogical University

Kashirina V. V., Doctor of Philology, Professor of the Department of Fundamentals of Citizenship of the Russian Academy of Painting, Sculpture and Architecture. Ilya Glazunov

Krasnoshchechenko I. P., Doctor of Psychological Sciences, Member of the Russian Academy of Natural Sciences, Professor of the Department of Social and Organizational Psychology of Kaluga State University named after K. E. Tsiolkovsky

Lytkin V. V., Doctor of Philosophy, Associate Professor, Head of the Department of Philosophy, Cultural Studies and Socio-Cultural Activities of Kaluga State University named after K. E. Tsiolkovsky



---

Maslov S. I., Doctor of Pedagogical Sciences, Professor of the Department of Historical and Church-Practical Disciplines of the Kaluga Theological Seminary

Nikandrov N. D., Doctor of Pedagogical Sciences, Professor, President of the Russian Academy of Education

Petrov A. Yu., Doctor of Historical Sciences, Chief Researcher of the Institute of General History of the Russian Academy of Sciences, Professor of Lomonosov Moscow State University

Pihoya R. G., Doctor of Historical Sciences, Professor, Chief Researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences

Romanov V. A., Doctor of Pedagogical Sciences, Full member of the Russian Academy of Informatization of Education, Professor of the Department of Pedagogy, Disciplines and Methods of Primary Education of the Tolstoy Tula State Pedagogical University

Suvorov V., Archpriest, Doctor of Theology, Associate Professor of theology of the Kolomna Theological Seminary, member of the Publishing Council of the Russian Orthodox Church

Tishkov V. A., Doctor of Historical Sciences, Professor, Director of the N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences

Chernobaev A. A., Doctor of Historical Sciences, Professor, Leading researcher at the Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences, Editor-in-chief of the journal «Historical Archive»

Executive Secretary

John (Korol), Hieromonk, Candidate of Theology, Associate Professor of the Department of Historical and Church-Practical Disciplines of the Kaluga Theological Seminary

---

## СОДЕРЖАНИЕ

### БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА

*Протоиерей Василий Петров.*

К вопросу о природе души и ангелов в учении свт. Феофана Затворника ..... 13

*Протоиерей Олег Корытко.*

Идеи русской религиозности в творчестве Ф. М. Достоевского (к 200-летию со дня рождения писателя) ..... 23

*Борисов Е. А.*

Процессы глобализации как фактор современных эсхатологических чаяний ..... 35

### ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

*Диакон Виталий Эркин.*

История, жанровые особенности и содержание древнерусского памятника «Беседа трех святителей» ..... 42

*Семанин А. Ю.*

Житие св. Андрея Смоленского по списку минеи новым чудотворцам из собрания Ф. Ф. Мазурина РГАДА ..... 50

### ИСТОРИЯ

*Игумен Лука (Степанов).*

Сохранение памяти выдающегося миссионера преподобного Германа Аляскинского на Рязанской земле ..... 64

*Иеромонах Ферапонт (Широков).*

Священномученик Петр (Полянский): годы служения в учебном комитете при Святейшем Синоде ..... 82

---

*Гречишников Н. П., Абросимов А.*  
Философские дисциплины в Славяно-греко-латинской  
академии ..... 91

*Регинская Н. В.*  
Образ святого благоверного князя Александра Невского в на-  
родном благочестии северных областей России ..... 105

*Серпенинов В. В.*  
Архипастырская деятельность преосвященного Палладия  
(Каминского) на Волынско-Ровенской кафедре в 1952–1956 гг. 128

*Лавренова С.*  
Вопрос о правах человека в истории российского государства  
и Русской Православной Церкви ..... 139

## **ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ**

*Иерей Евгений Смольянинов.*  
Анализ процесса становления священнослужителя с точки  
зрения психологической концепции профессионализации 149

**ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ В  
БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ СБОРНИКЕ ..... 160**

---

## CONTENT

### THEOLOGY AND BIBLICAL STUDIES

*Archpriest Vasily Petrov.*

On the question of the nature of the soul and angels in the teaching of St. Theophan the Recluse ..... 13

*Archpriest Oleg Korytko.*

Ideas of Russian religiosity in the works of F. M. Dostoevsky (on the 200th anniversary of the writer's birth) ..... 23

*Borisov E. A.*

Globalization processes as a factor of modern eschatological aspirations ..... 35

### PHILOLOGY AND SOURCE STUDIES

*Deacon Vitaly Erkin.*

History, genre features and content of the ancient Russian monument «Conversation of the Three Saints» ..... 42

*Semanin A. Yu.*

The Life of St. Andrey Smolensky according to the list of Minea to the new miracle workers from the collection of F. F. Mazurin RGADA ..... 50

### HISTORY

*Abbot Luke (Stepanov).*

Preservation of the memory of the outstanding missionary St. Herman of Alaska on the Ryazan land ..... 64

*Hieromonk Ferapont (Shirokov).*

Holy Martyr Peter (Polyansky): years of service in the educational committee of the Holy Synod ..... 82

---

*Grechishnikova N. P., Abrosimov A.*  
Philosophical disciplines in the Slavic-Greek Latin Academy .... 91

*Reginskaya N. V.*  
The image of the Holy Prince Alexander Nevsky in the national piety of the northern regions of Russia ..... 105

*Serpeninov V. V.*  
Archpastoral activity of His Grace Palladius (Kaminsky) at the Volyn-Rivne Department in 1952–1956 ..... 128

*Lavrenova S.*  
The question of human rights in the history of the Russian state and the Russian Orthodox Church ..... 139

## **PEDAGOGY AND PSYCHOLOGY**

*Priest Evgeny Smolyaninov.*  
Analysis of the process of becoming a clergyman from the point of view of the psychological concept of professionalization ..... 149

**REQUIREMENTS FOR THE DESIGN OF SCIENTIFIC  
ARTICLES IN THE THEOLOGICAL-HISTORICAL  
COLLECTION** ..... 160

## БОГОСЛОВИЕ И БИБЛЕИСТИКА

УДК 248

**Протоиерей Василий Петров**

проректор по научно-богословской работе,  
преподаватель Калужской духовной семинарии  
e-mail: vasilijpetrov@rambler.ru

**Archpriest Vasily Petrov**

Vice-Rector for Scientific and Theological Work,  
teacher of the Kaluga Theological Seminary  
e-mail: vasilijpetrov@rambler.ru

### К ВОПРОСУ О ПРИРОДЕ ДУШИ И АНГЕЛОВ В УЧЕНИИ СВТ. ФЕОФАНА ЗАТВОРНИКА

### ON THE QUESTION OF THE NATURE OF THE SOUL AND ANGELS IN THE TEACHING OF ST. THEOPHAN THE RECLUSE

**Аннотация.** В статье исследуется учение св. Феофана Затворника о природе души и ангела, проводится сравнение с учением св. Игнатия (Брянчанинова), с которым Затворник вступил в заочную полемику на страницах книги «Душа и ангел — не тело, а дух». Предпринимается анализ святоотеческих текстов, на которые ссылаются оба святых. Автор статьи показывает, что взгляды св. Игнатия более традиционны с точки зрения святых отцов Древней Церкви. Это ярко проявляется при чтении «Точного изложения Православной веры» прп. Иоанна Дамаскина. В работе проводится краткий анализ взглядов на природу души и ангелов св. Симеона Нового Богослова. Попутно выясняется, что несогласие св. Феофана с учением св. Симеона привело к тому, что при

переводе творений последнего Затворник опускал большие части текста, которые, по его мнению, не согласовываются с учением Православной Церкви. В статье указывается на некоторые неточности перевода свт. Феофана, воспринятые им из новогреческого перевода прп. Никодима Святогорца.

**Abstract.** The article examines the teachings of St. Theophan the Recluse about the nature of the soul and the angel, a comparison is made with the teachings of St. Ignatius (Bryanchaninov), with whom the Recluse entered into a correspondence debate on the pages of the book «Soul and Angel — not a body, but a spirit». An analysis of the patristic texts referred to by both saints is undertaken. The author of the article shows that the views of St. Ignatius are more traditional from the point of view of the holy fathers of the Ancient Church. This is clearly manifested when reading the «Exact Exposition of the Orthodox Faith» by St. John of Damascus. The paper provides a brief analysis of the views on the nature of the soul and angels of St. Simeon the New Theologian. Along the way, it turns out that the disagreement of St. Theophan with the teachings of St. Simeon led to the fact that when translating the works of the latter, the Recluse omitted large parts of the text, which, in his opinion, do not agree with the teachings of the Orthodox Church. The article points out some inaccuracies in the translation of St. Theophanes, perceived by him from the modern Greek translation of St. Nicodemus the Hagiorites.

**Ключевые слова:** свт. Феофан Затворник, свт. Игнатий Брянчанинов, прп. Симеон Новый Богослов, прп. Иоанн Дамаскин, прп. Никодим Святогорец, ангел, душа, природа души, природа ангела, перевод, новогреческий перевод.

**Key words:** St. Theophan the Recluse, St. Ignatius Brianchaninov, St. Simeon the New Theologian, St. John of Damascus, St. Nicodemus the Hagiorites, angel, soul, nature of the soul, nature of an angel, translation, modern Greek translation.

Одним из интереснейших моментов в истории русской патрологии XIX столетия является заочный диспут святителей Феофана Затворника и Игнатия (Брянчанинова) о природе ангелов и человеческой души. После выхода в свет «Слова о смерти» свт. Игнатия, а в особенности — «Прибавления» к нему, св. Затворник решил ответить на них письменно. В результате в Тамбовских епархиальных ведомостях с октября 1867 года по февраль 1868 появляется ряд публикаций. Позже они были объединены в одной брошюре, которая получила название «Душа и Ангел — не тело, а дух. Против брошюр: „Слово о смерти“ и „Прибавление к слову о смерти“» [9, с. 364].

При знакомстве с содержанием этого произведения мы видим, как свт. Феофан в подтверждение своего мнения о «бестелесности» и даже «невещественности» ангелов приводит выдержку из «Православного исповедания веры», где на 18-й вопрос «действительно ли Бог есть Творец всех вещей?» дается следующий ответ:

«Бог есть Творец видимых и невидимых созданий... и создал Он умный оный мир... потом мир сей вещественный... наконец, человека, сложенного из невещественной и разумной души и вещественного тела» [10, с. 12; 5, с. 20].

А также выдержку из «Пространного христианского катехизиса», где об ангелах говорится следующее:

«Духи бесплотные, одаренные умом, волею и могуществом» [10, с. 12; 11, с. 31].

Здесь можно заметить, что в подтверждение своего мнения Затворник приводит цитаты из так называемых Символических книг. Одну из них — «Православное исповедание» — архиепископ Василий (Кривошеин) называл «наиболее „латиномудрствующим“ текстом из символических памятников XVII века» [6, с. 456].

Кстати, «Православное исповедание» в цитируемом свт. Феофаном 18-м вопросе ссылается на «Точное изложение Православной веры» прп. Иоанна Дамаскина, а именно на главу «О человеке», которая является 12-й главой второй его книги. В этой главе Дамаскин, рассуждая о природе человека, говорит об ангельской природе следующее:



«Таким образом Бог сотворил духовную сущность: я говорю об ангелах и всех находящихся на небе чинах. Ибо они со всей очевидностью суть умной и бестелесной природы; бестелесной же, я имею в виду, по сравнению с грубостью вещества, ведь одно только Божество поистине невестественно и бестелесно (ἄσωμάτου δέ, φημί, συγκρινομένης πρὸς τὴν τῆς ὕλης παχύτητα μόνον γὰρ τὸ Θεῖον ἄῦλον καὶ ἄσώματος)» [3, col. 920 A].

Далее прп. Иоанн, описывая душу человека, говорит, что она — «сущность живая, простая и бестелесная (οὐσία ζῶσα, ἀπλῆ καὶ ἄσώματος), по своей природе невидимая для телесных глаз, бессмертная, разумная и мыслящая, не имеющая формы (ἄσχημάτιστος)» [3, col. 924 B]. При этом ее бестелесность и невидимость является не ее природным свойством, как у Бога, а даром благодати:

«Бестелесное же и невидимое (ἄσώματα δέ καὶ ἄόρατα), и не имеющее формы понимаем двояким образом. Одно — бестелесно по сущности, а другое — по благодати; и одно — по природе, другое же по сравнению с грубостью вещества. Итак, применительно к Богу — по природе; применительно же к ангелам, и бесам, и душам — по благодати и сообразно с грубостью материи (χαρίτι, καὶ ὡς πρὸς τὴν τῆς ὕλης παχύτητα, λέγεται ἄσώματος)» [3, col. 925 A].

Из общего контекста рассуждений прп. Иоанна Дамаскина становится понятным, что «невещественным» (ἄῦλον) он называет только Бога. Духи же и души людей называются «бестелесными и невидимыми» (ἄσώματα καὶ ἄόρατα) только по сравнению «с грубостью материи» (πρὸς τὴν τῆς ὕλης παχύτητα). Нигде в данном отрывке прп. Иоанн не называет ни духов, ни души «невещественными» (ἄῦλα), закрепляя этот термин за одним лишь Богом<sup>1</sup>. Один только Бог обладает подлинной не-

---

<sup>1</sup> Правда, в книге II, главе III, «Об ангелах» Дамаскин пишет об ангельской природе так: «Бестелесною (ἄσώματος) и невестественною (ἄῦλον) она называется по сравнению с нами, ибо все, сопоставляемое с Богом, Который один только — несравним, оказывается грубым и вещественным» [3, col. 868 A].

вещественностью и бестелесностью. Души же и духи — бестелесны и невидимы лишь по дару благодати Божией.

Святитель Феофан рассматривает мнение св. Игнатия (Брянчанинова), изложенное в «Слове о смерти», как «материализм» или даже «ультра-материализм». В частности, он говорит следующее:

«Мнение, выраженное в „Слове о смерти“ и поддержанное в „Прибавлении“ к нему, терпимо быть не может. Это ультра-материализм, или материализм, вышедший из своих пределов» [10, с. 10; 9, с. 210].

В сущности, свт. Игнатий в «Прибавлении к „Слову о смерти“» приводит те же самые выдержки из «Точного изложения» Дамаскина, что упоминали и мы, подкрепляя их ссылками на других отцов Церкви — прп. Макария Великого, святителей Кирилла Иерусалимского, Афанасия Александрийского, Василия Великого и Иоанна Златоуста [7, с. 283–303].

Вступая в полемику со свт. Игнатием, св. Затворник уже после выхода «Прибавления» к «Слову о смерти» (1863) в 1867 году предлагает свое понимание слов прп. Иоанна Дамаскина о бестелесности ангелов. В частности, он пишет следующее:

«Те, кои, желая выразить мысль св. Дамаскина о естестве ангелов и душ, прямо говорят, что он признавал их не вещественными только сравнительно с нами, — поступают весьма несправедливо. Прямая мысль св. Дамаскина та, что они суть существа мысленные, не вещественные, бестелесные; та же мысль, что они таковы сравнительно с нами, ставится в оговорке; а это не одно и то же, что прямо говорить. В приведенном месте он положительно свидетельствует о не вещественности естества ангельского, а потом делает оговорку об относительности этой не вещественности» [7, с. 222–223].

Интересно, что уже много лет спустя, переводя творения прп. Симеона Нового Богослова на русский язык, святитель Феофан стал удалять те места, которые, как он считал, не согласовывались с учением Церкви. Наиболее масштабной правке подверглось Первое этическое слово, стоявшее под номером 45 в новогреческом переводе прп. Никодима Святогорца,

в пятом его разделе 5.25–83 [1, р. 214–218]. По справедливому замечанию митрополита Илариона (Алфеева), свт. Феофан Затворник, встретив этот отрывок в издании прп. Никодима [2, с. 217], при работе над переводом опускает его полностью [4, с. 482]. Владыка Иларион высказывает мнение, что причиной такого пропуска могло послужить собственное суждение свт. Феофана о природе ангелов, которое он изложил в вышеупомянутом труде [8, с. 46].

Обратимся к тексту прп. Симеона, чтобы рассмотреть основные положения его учения, изложенные в опущенном отрывке. Первым тезисом преподобного отца является утверждение о том, что по сравнению с бестелесной природой Божества ангелы, некоторым образом, телесны и описуемы.

| прп. Симеон  | прп. Никодим  |
|--|---|
| <p>αὐτοὶ οἰοεὶ σωματοὶ<br/>πὼς εἰσι καὶ περιγραπτοὶ τῇ<br/>ἄλλῳ καὶ ἀσωμάτῳ φύσει συ-<br/>γκρινόμενοι τῆς θεότητος</p> | <p>αὐτοί, τρόπον τινά,<br/>εἶναι ὡσάν σωματικοὶ καὶ περι-<br/>γραπτοί, συγκρινόμενοι μὲ τὴν<br/>ἄλλον καὶ ἀσωματον φύσιν τῆς<br/>Θεότητος</p> |

В подтверждение этому тезису прп. Симеон цитирует фразу из апостола Павла: «Есть тела небесные (σώματα ἐπουράνια) и тела земные» (1 Кор. 15:40), а также выражение Псалмопевца: «Творяй ангелы Своя духи и служители Своя пламень огненный» (Пс. 103:4). Кстати, именно на эту цитату из Священного Писания указывает святитель Феофан, утверждая, что ангелы — это совершенно невещественные духи [9, с. 219]. То есть налицо различное понимание одного и того же текста. То, что для Затворника является доказательством невещественности ангелов, для Нового Богослова служит подтверждением тезиса об их телесности.

Далее он приводит следующий аргумент: когда Бог посылает ангела на землю для служения Его повелениям, тот оставля-

ет небесные лики (οὐρανίους χοροστασίας καταλιμπάνει) и приходит к нам на землю. Значит, заключает прп. Симеон, если это соответствует истине, то ангел «описуем и ограничен» (περιγραπτός καὶ περιοριστός). Таким образом, по отношению к несозданной природе Божества ангелы являются «созданными и описуемыми» (κτιστοὶ καὶ περιγραπτοί); по отношению же к нашей природе — «бестелесны, непостижимы и невидимы» (ἀσώματοι, ἄληπτοι καὶ ἀόρατοι). Здесь учение прп. Симеона прямо повторяет известные мысли прп. Иоанна Дамаскина:

«Они [ангелы] — описуемы (περιγραπτοί); ибо когда они находятся на небе, их нет на земле; и, посылаемые Богом на землю, они не остаются на небе» [3, col. 869 A].

Далее прп. Симеон рассуждает о природе человеческой души. Его второй тезис заключается в том, что по сравнению с бестелесным Богом и ангелами душа, некоторым образом, телесна и описуема. Но только для Бога, добавляет Новый Богослов, Который имеет власть свергнуть ее вместе с телом в геенну огненную. Для чувства же и взора человеческого (αἰσθήσει δὲ καὶ ὄψει βροτείᾳ) душа бестелесна и непостижима, она совершенно не подлежит описанию или ограничению вещественным местом (μὴ δυναμένη περιγραφῆναι τόποις ἢ χωρίοις αἰσθητοῖς τὸ καθόλου).

Наконец, третий тезис состоит в том, что тела воскресших людей будут духовными, подобными ангелам. В доказательство прп. Симеон приводит слова Господа: «В воскресение праведных... будут как ангелы Божии» (Мф. 22:30). А также слово апостола: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное» (1 Кор. 15:44). «Очевидно, — заключает прп. Симеон, — что подобны будем им если не естеством, то достоинством» (δηλονότι ὅμοιοι αὐτοῖς, εἰ καὶ μὴ τῇ φύσει, ἀλλὰ τῇ ἀξίᾳ ἐσόμεθα). Эти тела не будут нуждаться в «тленной пище», как святой говорит в начале Слова. Плоды райские были нетленными, ибо нетленным телам первозданных и пища подобала нетленная:

«Потому что их нетленным телам нужно было подавать и пищу нетленную (ἔφρελε καὶ γὰρ τοῖς ἀφθάρτοις αὐτῶν σῶμασιν ἄφθαρτον καὶ τὴν τροφήν ἐλιχορηγεῖσθαι)» [1, p. 182].

В русском же переводе это звучит уже по-другому:

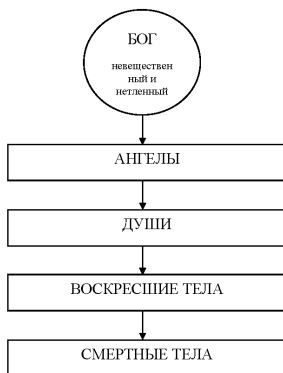
«Ибо надлежало доставлять и **наслаждение** нетленные оным телам первозданных, которые были нетленны» [4, с. 370].

Если посмотреть на текст прп. Никодима, то мы увидим, что при переводе закралась ошибка: слово **τροφήν (пища)** Святогорец передает как **τρυφήν (наслаждение)**, что меняет смысл фразы. Так же переводит и свт. Феофан. Хотя прп. Симеон говорит о другом: плоды райские были нетленными, потому что тела первозданных людей были нетленными.

Прп. Симеон Новый Богослов выстраивает некоторую иерархию, начиная от Бога и заканчивая телами воскресших людей. Эту иерархию мы схематично изобразим с помощью следующего ниже рисунка.

В этой схеме Бог, невещественный и нетленный, совершенный Дух, стоит на вершине. Ниже располагаются ангелы, которые по дару благодати (χάριτι) являются нетленными, но при этом вещественными, даже, некоторым образом, «небесными телами» (σώματα ἐπουράνια). Души людей, как и ангелы, нетленные и вещественные, при этом видимы ангелам, но невидимы телесному взору людей. Наконец, тела воскресших людей будут обладать телесностью, но при этом будут одухотворены и бессмертны. Наконец, ниже находятся тела смертных людей, взору которых закрыто все, находящееся выше.

Рисунок: иерархия прп. Симеона Нового Богослова



В заключение этого большого отрывка святой отец делает

вывод, что в воскресении мертвых мы, став духовными, став выше всякого чувства и уподобившись ангелам в достоинстве, не будем иметь никакой нужды в земной обители. Достоинство же ангелов, по его словам, состоит в том, чтобы «устремляться к осиянию первым и Божественным светом, как светы вторые; зреть славу и светлость Его непреступного и безграничного света и наслаждаться неизреченным и Триипостасным Божеством» (ἔφεσις τὸ ἐλλάμπεσθαι ἀπὸ τοῦ πρώτου καὶ θείου φωτὸς ὡς φῶτα δεύτερα, τὸ βλέπειν τὴν δόξαν καὶ λαμπρότητα αὐτοῦ τοῦ ἀπροσίτου καὶ ἀλείρου φωτὸς καὶ ἀπολαύειν τῆς ἀφράστου καὶ τρισυλοστάτου θεότητος).

Таким образом, мы видим, как богословские представления свт. Феофана Затворника, сложившиеся в процессе его богословской и пастырской деятельности, оказывали прямое влияние на его переводы святоотеческих творений. Сравнивая текст новогреческого перевода, сделанный прп. Никодимом, творений св. Симеона с русским переводом святого Затворника, можно заметить, как смело он вносит свои коррективы в текст древнего святого, исправляя или опуская те места, которые он считал не согласующимися с учением Христовой Церкви.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Syméon le Nouveau Théologien. Traités théologiques et éthiques.* Ed. J. Darrouzès. T. I (Theol. 1–3; Eth. 1–3). Sources Chrétiennes. T. 122. Paris, 1966.
2. Τοῦ ὁσίου καὶ θεοφόρου πατρὸς ἡμῶν Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου Τὰ εὐρισκόμενα διηρημένα εἰς δύο. Ἐνετίησι, 1790.
3. *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры. М., Индрик, 2002. // *Expositio accurata fidei orthodoxae* PG. 94. Col. 789–1228A.
4. *Симеон Новый Богослов, прп.* Творения. Т. 1. Слова 1–52. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.
5. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной. М., Синодальная типография, 1900.
6. *Василий (Кривошеин), архиепископ.* Символические тек-

сты в Православной Церкви // *Он же*. Богословские труды (сборник). Нижний Новгород, Христианская библиотека, 2011. С. 430–481.

7. *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Слово о смерти. М., Отчий дом, 2010.

8. *Иларион (Алфеев), митрополит.* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. М., 2017.

9. *Феофан Затворник, свт.* Душа и ангел — не тело, а дух // *Он же*. Полное собрание творений. Т. X. М., Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2013. С. 9–362.

10. *Феофан Затворник, свт.* Душа и ангел. М., Благовест, 2014.

11. *Филарет (Дроздов), свт.* Пространный христианский катихизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., Сибирская благовонница, 2013.

УДК 82-31

**Протоиерей Олег Корытко**  
кандидат богословия,  
доцент кафедры богословия  
Московской духовной академии,  
доцент кафедры церковной истории  
Сретенской духовной академии  
e-mail: priest@list.ru

**Archpriest Oleg Korytko**  
PhD in Theology,  
Associate Professor at the Department of Theology  
at the Moscow Theological Academy,  
Associate Professor at the Department of Church History  
at the Sretensky Theological Academy  
e-mail: priest@list.ru

**ИДЕИ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ  
Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО (К 200-ЛЕТИЮ СО ДНЯ  
РОЖДЕНИЯ ПИСАТЕЛЯ)**

**THE IDEAS OF RUSSIAN RELIGIOSITY IN THE WORKS OF  
F.M. DOSTOEVSKY (FOR THE 200TH ANNIVERSARY OF  
THE WRITER'S BIRTH)**

**Аннотация.** В статье, приуроченной к отмечаемому в 2021 году 200-летию юбилею со дня рождения Ф. М. Достоевского, предлагается попытка проанализировать ряд ключевых христианских идей, содержащихся в художественных произведениях выдающегося русского писателя и отражающих специфические особенности религиозного сознания русского человека. Большого внимания заслуживает, в частности, русская покаянная культура, нашедшая художественное выражение в творчестве Досто-



евского, а также тема юродства, звучащая в ряде произведений писателя. Сформированная православной верой и впитавшая в себя, кроме прочего, немало элементов дохристианских представлений восточных славян, русская покаянная культура понимает вину и грех человека в их всемирном измерении, в отношениях нравственной ответственности всех людей друг перед другом и перед всем мирозданием, а также незримых духовных связей между всеми живыми существами.

**Abstract.** The article, being dedicated to the 200th anniversary of the birth of F. M. Dostoevsky, is an attempt to analyze a number of key Christian ideas which are contained in the literary works of the outstanding Russian writer and which reflect the specific features of the religious consciousness of the Russian. The Russian penitential culture, which found its artistic expression in Dostoevsky's work, as well as the theme of foolishness with God, which resounds in a number of the writer's works, deserves great attention in particular. The Russian penitential culture, which was formed by the Orthodox faith and inter alia absorbed many elements of the pre-Christian ideas of the Eastern Slavs, understands the guilt and sin of the man in their universal dimension, in the relationship of moral responsibility of all people to each other and the whole universe, as well as in invisible spiritual ties between all living beings.

**Ключевые слова:** русская религиозность, культура, народное Православие, русская литература.

**Key words:** Russian religiosity, culture, folk Orthodoxy, Russian literature.

Пожалуй, нет в русской литературе фигуры, которая бы столь же ярко, монументально и пронзительно выражала суть духовных поисков русского человека, как Федор Михайлович Достоевский. О нем написаны сотни книг, статей и научных монографий как на русском, так и на иностранных языках. Без

преувеличения, Достоевский — один из самых известных и самых читаемых русских классиков во всем мире. 2021-й год проходил под знаком сразу двух памятных дат, связанных с его именем: в феврале отмечалась 140-летняя годовщина со дня кончины писателя, 11 ноября — 200-летие со дня его рождения.

Творчество Достоевского любят и высоко ценят не только в нашей стране, но и далеко за ее пределами. Сложно найти человека, не знакомого с его творчеством, как и равнодушно к нему относящегося. Н. А. Бердяев даже писал, что «Достоевский завлекает, затягивает в какую-то огненную атмосферу. И все делается пресным после того, как побываешь в царстве Достоевского, он убивает вкус к чтению других писателей» [2, с. 339]. Конечно, эти яркие слова являются до некоторой степени преувеличением. Но в одном Бердяев, несомненно, прав: человек, соприкоснувшийся с творчеством писателя, погружившийся в художественный мир его произведений, переживший вместе с его героями душевные муки и терзания, прежним уже едва ли останется.

Почему его произведения даже спустя столько лет продолжают будоражить умы людей? Какую пищу для души и сердца дает творчество писателя? В чем общечеловеческая, универсальная значимость идей, отраженных в его произведениях?

Не подлежит сомнению очевидный факт влияния православной веры и традиции на жизнь и творчество Достоевского. Вместе с тем известно, что и в европейской литературе, имеющей христианские корни, вне зависимости от отношения автора к религии, тоже можно обнаружить если не прямое влияние, то как минимум аллюзии на библейские образы и сюжеты из Священного Писания. Но вот что удивительно: едва ли можно вспомнить кого-либо из всемирно известных писателей середины XIX века, кто настолько открыто и смело обращался в своем творчестве к Книге книг, так решительно призывал к следованию за Христом, как это делал Федор Михайлович Достоевский.

Разумеется, для того чтобы убедительно свидетельствовать

о Христе другим людям, необходимо прежде самому пережить эту личную встречу с Господом и Спасителем. Евангелие стало главным чтением писателя в самый трудный и исполненный внутренних терзаний период его жизни, когда, оказавшись в 1849 году на каторге, Достоевский получил в подарок от жен сосланных декабристов экземпляр Нового Завета. В этой сохранившейся до наших дней книге содержится более 1400 помет, подчеркиваний, записей на полях, сделанных рукой Федора Михайловича.

Замечательно, что недавно выпущено в свет прекрасное факсимильное издание личного экземпляра Нового Завета, сопровождаемое серьезным научным аппаратом, включающим исследования и комментарии ученых к маргиналиям Федора Михайловича и анализ евангельских цитат в произведениях писателя. Несомненно, Священное Писание дает для понимания Достоевского несравнимо больше, чем любые исследования о нем. Его творчество буквально «намагничено» Евангелием, христианскими идеями и смыслами.

Каторга и ссылка изменили жизнь, мировоззрение и духовный облик писателя. Он пережил постепенное *обновление и перерождение*. Эти два слова будут поставлены им в завершающий абзац романа «Преступление и наказание», с которого началось создание так называемого «великого пятикнижия» — пяти больших романов Достоевского. В них писатель открыто заговорил о Боге, что было очень несвойственно для современной ему художественной литературы. Но именно с этого момента, когда он выступил, по сути, с христианской проповедью, его талант расцвел в полную силу. И в этом есть особый смысл. Ведь способности и дарования, вложенные в нас Творцом, реализуются в соответствии с Божественным замыслом, если мы следуем в нашей жизни Его закону, руководствуемся в действиях Его заповедями. Творческий талант начинает сверкать всеми своими гранями и по-настоящему раскрываться тогда и только тогда, когда человек прислушивается к голосу совести, старается жить в соответствии с высокими нравственными идеалами. Только тогда его творчество действительно созида-

тельно, а человек, являя себя *соработником у Бога* (1 Кор. 3:9), становится подлинным *светом мира* (Мф. 5:14), преображающим его к лучшему.

Сказанное справедливо не только по отношению к каждому конкретному человеку, к каждому из нас, но и к целому народу, который способен реализовать свое призвание, если сохраняет верность Христу и утверждается в евангельских ценностях. Достоевский глубоко осознавал эту прочную связь между личным и общественным, крепкое единство всех людей друг с другом. Эти идеи особенно ярко сформулированы, как мы помним, в романе «Братья Карамазовы». *Каждый перед всеми во всем виноват* — эта мысль, вложенная писателем в уста старца Зосимы, является литературно-философским выражением библейской идеи общей ответственности всего человечества перед Богом и каждого из нас друг перед другом. Апостол Павел высказывает эту мысль, обращаясь к образу Адама — родоначальника человечества, *в котором все согрешили* (Рим. 5:12). И напротив, стремление быть, по слову Евангелия, *солью земли и светом миру* (Мф. 5:13–14) рассеивает тьму греха, поскольку приобщает нас к Источнику всякого света — Христу (Ин. 8:12). В таком случае над человеком сбываются слова, сказанные преподобным Серафимом Саровским: *«Стяжи дух мирен — и вокруг тебя спасутся тысячи»*.

Все великие свершения русского народа — свидетельство Федор Михайлович — обусловлены православной верой, а «вся Россия для того только и живет, чтобы служить Христу и оберегать от неверных все вселенское православие», — декларирует он в «Дневнике писателя» [5, I, с. 615]. В этом проявляется та *сила духа русской народности*, которая, как в другом месте отмечает писатель, *в конечных целях своих стремится к всемирности и всечеловечности* [5, II, с. 448]. Речь идет, конечно, не об особой богоизбранности или некоем превосходстве русского народа, как иногда прямолинейно толкуют слова писателя, а о том, что русский народ лишь тогда реализует свое христианское призвание и историческое предназначение, когда всей душой стремится к истинному Всечеловеку — Иисусу Христу.

Отвержение евангельских основ жизни народа способно привести к самым трагическим последствиям. Об этом — во многом пророческий роман «Бесы», в котором писатель не только показал подлинную сущность революционеров, психология которых была ему хорошо знакома, но и за полвека до потрясений 1917 г. явил миру звериную жестокость этих бесподобных палачей народа, разрушителей веры и нравственности. К сожалению, как мы знаем из истории, действительность оказалась даже хуже самых горьких пророческих ожиданий писателя.

О нравственном основании общественных проблем повествует и воспитательный роман «Подросток». В данном произведении Достоевский говорит об этом через тему красоты. Идея двойственности красоты проходит через все творчество писателя. Красота может быть нравственной, подлинной, Христовой, приводящей к великим свершениям; а может быть — безнравственной, ложной, антихристовой, приводящей к различению добра и зла. 19-летний юноша увлекается сначала красотой порока, но затем, преодолевая алчность и страсть к разврату, преображается внутренне через исповедь и созерцание подлинно прекрасного. Сам Достоевский свидетельствовал, что этот его роман о будущем России — о детях.

Тема России и тревога за ее судьбу сквозная для творчества писателя. Он говорит об этом устами своих героев — людей нередко непростой судьбы, запутавшихся, но по-своему ищущих правды. Не увлекаясь морализаторством, Достоевский даже в таких людях стремится разглядеть сквозь пелену греха и грязь порока подлинный образ Божий. Человек — вот что всегда находится в центре внимания писателя. «В романах Достоевского нет ничего, кроме человека и человеческих отношений», — отмечал Бердяев [2, с. 340]. Даже вопрос о Боге связан для него с вопросом о человеке.

Достоевский, как, пожалуй, мало кто еще из отечественных писателей, смог заглянуть в душу русского человека, увидеть в выражении религиозного чувства народа нечто сокровенное и временами даже весьма отличное от церковных установлений.

Одно из таких ярких выражений народной религиозности — особое отношение русского человека к земле, проявлявшееся не только в поэтических наименованиях ее «матерью-сырой землей» и «кормилицей», но и в специфической обрядности — практике исповеди земле.

Для русского человека еще со времен, предшествовавших Крещению Руси, образ земли был неразрывно связан с архаическими представлениями о плодородии, изобилии, благополучии, являвшимися для древнего славянина несомненными признаками и проявлениями святости как источника жизненной силы. Естественно, что, будучи средоточием святости, земля была хранительницей и нравственной правды. А потому «грехи людей оскорбляют ее, ложатся на нее невыносимой тяжестью» [14, с. 75]. Исследователь древнерусской духовнической практики профессор С. И. Смирнов, впервые научно описавший народный обычай исповеди земле, отмечал, что «земля мыслилась как судия и как искупительница грехов. Ею клялись, причем целовали и даже ели землю. <...> Земля принимает в себя грехи... именно в тот момент, когда кающийся падает ниц на землю» [13, с. 274, 276].

Тема особой святости земли не могла быть обойдена вниманием и в творчестве Достоевского. Благоговейное отношение к земле как одну из важнейших черт русской религиозности писатель отразил в знаменитом пассаже из романа «Преступление и наказание», где главный герой целует землю в знак своего раскаяния в содеянном грехе убийства. Несмотря на то, что сей странный жест героя так и остался непонятым окружающими, осмеявшими целование Раскольниковым грязной земли Сенной площади Петербурга, но именно это целование и поддержка Сони, незаметно присутствовавшей при этом, придали герою духовных сил и мужества, чтобы явиться с повинной и начать непростой путь нравственного обновления и духовного перерождения. Идея святости родной земли звучит и в «Идиоте». Князь Мышкин вспоминает о купце-старообрядце, который некогда в разговоре выразил мысль, столь поразившую князя: «Кто от родной земли отказался, тот и от бога своего отказался».

*Всемирная отзывчивость* русского человека, который остро чувствует свою связь с миром живой и неживой природы, выражается, по мысли писателя, и в его удивительной способности к духовному синтезу, гармоничному соединению противоположностей. «Ввиду широты русского ума и характера Достоевский уверен, что христианский дух выразится в способности выработать синтез всех противоположных идей и стремлений, разделяющих народы Европы, откуда получится не только теоретическое, но и практическое примирение всех разногласий» [10, с. 381]. Быть может, потому так непротиворечиво в русском сознании и русском религиозном мировоззрении сплетаются православные идеи с идеями, по сути, дохристианскими, а богопочитание — не противоречит почитанию матери сырой земли.

В русском человеке примиряются крайности: они в нем сосуществуют, существуют в постоянной борьбе духа, в непрерывном диалоге саморефлексии, поочередно являя себя с пронзительной силой надрыва. Бахтин писал, что «слово о мире сливается с исповедальным словом о себе самом. Правда о мире, по Достоевскому, неотделима от правды личности» [1, с. 59].

Неслучайно Бердяев отмечал, что «русский народ есть в высшей степени поляризованный народ, он есть совмещение противоположностей» [3, с. 437–438]. В романах Достоевского такие персонажи всегда играют важную, если не сказать ключевую роль. Вспомнить хотя бы «святую блудницу» Сонечку Мармеладову или «благоразумного разбойника» [12, с. 107] Парфена Рогожина, которые, с одной стороны, показывают бездны нравственного падения, а с другой — являют искреннее стремление к покаянию и внутреннему обновлению. В целом «для героев Достоевского характерна проблема выбора и поиска истинного пути. Они находятся постоянно в движении со своими взлетами и падениями» [4, с. 8].

Еще одной особенностью русской религиозности, тонко подмеченной писателем, является особая народная любовь к юродству как к явлению. И в этом смысле, безусловно, глав-

ный герой романа «Идиот» князь Лев Николаевич Мышкин представляет собой попытку Достоевского создать тип некоего литературного юродивого. Так его воспринимают и все остальные персонажи романа, как человека *не от мира сего*. «Совсем ты, князь, выходишь юродивый, и таких, как ты, Бог любит!» — обращается к князю Парфен Рогожин, в этих словах можно увидеть одновременно и восхищение, и жалость.

Юродство как особый вид христианского подвига, предполагающий, с одной стороны, добровольное принятие поношений от людей, а с другой — посмеяние миру, получило широкое распространение на Руси, в отличие, скажем, от Византии или западных стран. Юродивых в русском народе любили, их жалели, боялись. Обидеть юродивого считалось тяжким грехом, влекущим скорую страшную кару. Примечательно, что в юродстве как в явлении одновременно нашли выражение как наиболее понятные и вызывавшие у народа симпатию и уважение евангельские качества (отвержение себя, свидетельство о правде Божией, обличение несправедливости), так и довольно архаические представления о святости, восходящие к еще дохристианскому периоду бытия славян и связанные с идеей избытка жизненных сил.

Феномен «святого безумства», характерный для архаических сообществ, весьма близок к явлению юродства. Примечательно, что в первых славянских переводах Священного Писания (в частности, в 1 Кор. 4:10 в знаменитой фразе «*мы безумны Христа ради*», в современном церковнославянском — «*мы юроди Христа ради*») встречается слово «буй» в значении «безумный, глупый» [8, с. 39], которое можно считать самым старым обозначением этого явления. Лишь позднее оно вытесняется из текстов словами «*юродивый*» и «*похабъ*» [7, с. 189].

Тема юродства звучит и в других произведениях Достоевского. Так, исследователь Т. А. Касаткина находит связь между понятиями «святость» и «безумие», анализируя образ одной из героинь романа «Преступление и наказание» — Лизаветы Смердящей. Ее внешнее уродство и внутренняя душевная красота, кротость, доброта и безответность становятся несо-



мненными признаками юродства. «Святое безумие» Лизаветы заключается в безусловном отдаении себя миру, в растворении миру. Ее главная характеристика, как отмечает Т. А. Касаткина, — абсолютная милосливость ко всем: она «живет в мире милости, где желания других — все равно что ее желания» [9, с. 188]. Именно эта странная Лизавета оказывается не только высшим нравственным авторитетом для автора и героев произведения (только о Лизавете устами Сонечки Мармеладовой сказано, что она святая), но и «хранительницей чистоты и порядка в мире» [9, с. 188]. А это, в свою очередь, вновь отсылает нас к теме глубокой внутренней связи всех людей между собой, которую остро ощущал русский человек.

Сложно не согласиться с исследователями, которые отмечают, что в целом использованные Достоевским некоторые архаические «символы не стремятся обособиться, выйти за рамки православного мироощущения, но, напротив, углубляют и обостряют это мироощущение» [11, с. 463].

Достоевский заново «открыл» Христа и Евангелие для современников. Он сумел в художественной форме изложить свое христианское миропонимание. Едва ли не первым из русских писателей он заговорил о возвращении ко Христу — и был услышан. Да, далеко не все аристократы, интеллигенты, военные и представители других слоев общества откликнулись на его призыв, приблизив тем самым катастрофические события начала XX века. Но те, кто услышали, уверовали и открыли для себя живого Христа, — помогли нашему народу сохранить веру и Церковь. Многие из таковых засвидетельствовали свою верность Христу мученической кровью или исповедническим подвигом.

В советской России на протяжении десятилетий понемногу и не полностью издавались его произведения, исключенные, впрочем, из школьных и вузовских программ по литературе. В школы Достоевский «вернулся» только в 1969 году. Атеисты пытались как-нибудь спрятать, затушевать православное мировоззрение Федора Михайловича, им трудно было согласиться с тем, что писатель мирового уровня мог быть верующим.

И тем не менее именно его произведения укрепили многих советских людей в вере, помогли узнать и полюбить Христа, а роман «Братья Карамазовы» по его влиянию на интеллигенцию можно смело назвать путеводителем к Церкви.

На Западе, где Достоевский ценится прежде всего как выдающийся психолог, его романы стали популярны с начала XX века. Они оказали заметное влияние не только на писателей, но также на многих представителей науки, религиозных и политических деятелей и даже на целые движения в культуре, как экзистенциализм в философии, экспрессионизм и сюрреализм в искусстве и словесности.

Творческое наследие писателя, его идеи и мысли весьма актуальны и сегодня. Если современное агрессивное-секулярное общество жаждет полной свободы от Бога и уверяет, что вера в Спасителя мешает гармоничному политическому устройству социума, мешает договориться разным общественным силам и движениям, то Достоевский — сей верный сын Православной Церкви, «*вождь и богатырь духа*», как назвал писателя Вячеслав Ив́анов [6, с. 401], — предлагает нашим современникам взглянуть на мир в свете Евангелия и в этом свете найти единственно правильный, христианский ответ на возникающие тревожные вызовы, соразмеряя свою жизнь и жизнь своего народа с величественным Божественным замыслом и великим призванием быть *солью земли* (Мф. 5:13).

Конечно, в каждую эпоху книги Достоевского воспринимаются по-новому, потому что смыслы и «послания», заложенные в его произведениях, по-разному прочитываются в зависимости от проблем, которые в тот или иной момент больше всего волнуют людей. Потому собеседование Достоевского с современниками продолжается.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского. Киев, 1994. — 511 с.

2. Бердяев Н. А. Смысл творчества: опыт оправдания человека. М., 2002. — 688 с.
3. Бердяев Н. А. Самопознание. Русская идея. М.: Эксмо, 2009. — 704 с.
4. Бирюзова Н. А., Якибова Д. У. От образа к архетипу. Парфен Рогожин // Вестник РУДН. Серия «Литературоведение, журналистика». 2008. № 3. С. 5–10.
5. Достоевский Ф. М. Дневник писателя: в 2 т. / Вступ. ст. И. Волгина, коммент. А. Архиповой, А. Батюто, А. Березкина, В. Ветловской, Г. Галаган, Е. Кийко, В. Рака, Г. Степановой, В. Туниманова. М.: Книжный клуб 36.6, 2011. Т. 1 — 800 с.; Т. 2. — 752 с.
6. Иванов Вяч. Борозды и межи. Опыты эстетические и критические. М.: Мусaget, 1916. — 351 с.
7. Иванов С. А. Блаженные похабы. Культурная история родства. М.: АСТ, 2019. — 464 с.
8. Ильинский Г. А. Слепченский апостол XII в. М.: Типография Г. Лисснера и Д. Собко, 1912. — ХСII; 139 с.
9. Касаткина Т. А. Характерология Достоевского: Типология эмоционально-ценностных ориентаций. М.: Наследие, 1996. — 336 с.
10. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. — 408 с.
11. Макаричев Ф. В. Юродство и юродивые в произведениях Достоевского // Проблемы истории, филологии и культуры. 2003. № 13. С. 458–465.
12. Сергеева В. Рогожин и Христос: опыт интерпретации // Достоевский и мировая культура. 2019. № 2 (6). С. 98–108.
13. Смирнов С. И. Древнерусский духовник. Материалы для исследования древнерусской покаянной дисциплины. М.: Синодальная типография, 1913. — VII; 290 с.
14. Федотов Г. П. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам) / Вступ. ст. Н. И. Толстого. М.: Прогресс — Гнозис, 1991. — 192 с.

УДК 23/28

**Борисов Е. А.**  
магистр богословия,  
аспирант Сретенской духовной академии  
e-mail: kirill.mefodiy99@mail.ru

**Borisov E. A.**  
master of Theology,  
postgraduate student  
of the Sretensky Theological Academy  
e-mail: kirill.mefodiy99@mail.ru

**ПРОЦЕССЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ КАК ФАКТОР  
СОВРЕМЕННЫХ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИХ ЧАЯНИЙ**

**GLOBALIZATION PROCESSES AS A FACTOR OF MODERN  
ESCHATOLOGICAL EXPECTATIONS**

**Аннотация.** В данной статье кратко излагается аспект современной эсхатологической проблематики, обуславливаемый процессами глобализации, и рефлексия на эту тему в христианской среде.

**Abstract.** This article briefly addresses an aspect of a modern eschatological problem brought about by globalization and reflection on this topic in Christian circles.

**Ключевые слова:** эсхатологические настроения, глобализация, религия, антихрист.

**Key words:** eschatological mood, globalization, religion, antichrist.

Сегодня эсхатологические настроения принимают особый оттенок и находятся на новом витке. Понятно, что взор христианина, простирающийся к грядущему концу света и Второму Пришествию Христову, имеет под собой новозаветное основание и издревле присущ Церкви, чей Символ веры завершается торжественной декларацией ожидания воскресения мертвых и жизни будущего века.

Однако с течением времени эсхатологическое ожидание скорой встречи с Воскресшим и вознесшимся Спасителем, грядущим *на облаке с силою и славою великою* (Лк. 21:27), слабело, а когда наступали всевозможные бедствия, у многих людей возникало ощущение, что приближается кончина мира. Таким образом, на протяжении веков эти эсхатологические чаяния могли превращаться из ожидания Второго Пришествия в страх перед грядущим антихристом и страшным его временем.

Среди современных православных верующих тоже находится немало тех, кто озабочен скорым завершением всемирной истории. Это связано с беспокоящими все больше геополитическими новостями, проблемами с экологией и масштабно шагающим по планете переосмыслением человеческих ценностей в самых разных областях жизни. И хотя похожая обеспокоенность существовала и раньше — она просматривается по историческим источникам фактически с первых веков нашей эры, сквозь Темные и Средние века, и естественно, в Новое и Новейшее время — на этой почве возникают самые разнообразные и причудливые противоречия с учением Церкви и здравым смыслом: одни увлекаются вычислением точных сроков конца, другие генерируют и транслируют всевозможные пророчества и прочие сведения о деталях грядущих событий, кто-то переходит к борьбе с явлениями, предшествующими и подготавливающими воцарение антихриста. Имеет место создание якобы более «чистых» общин, распространяющих свои религиозные и, в частности, эклессиологические заблуждения. С каждым годом эта ситуация усугубляется и потому требует особого пастырского и богословского внимания, а также может быть объектом исследований современного религиоведения.

Отдельно следует отметить обстоятельство, которое влечет за собой возникновение особенного пласта современных эсхатологических чаяний, а именно — процессы современной глобализации. Все периодически слышат этот многозначительный термин, но вкладывают в него разные смыслы.

Так, некоторые считают, что глобализация — «построение апокалиптического царства зверя и подготовка к воцарению антихриста» [2, с. 75] и не что иное, как дело сатаны. Другие подразумевают под этим лишь процесс всемирной экономической, политической, культурной и религиозной интеграции и унификации, который включает в себя международную торговлю и финансы, телекоммуникации, научное и техническое взаимодействие, миграцию и прочее [3, с. 109].

В светской среде иногда говорят о том, к чему ведет глобализация: «все и все становятся похожими друг на друга, смотришь и не понимаешь, кто есть кто» [6, с. 95]. И, конечно, мало для кого секрет, что именно в связи с глобализацией почти все столкнулись и впитали в себя так называемую «западную культуру» во всех ее проявлениях. «И разве глобализация не стремится к тому, чтобы сделать нас всех одинаковыми? Чтобы мы все хотели одно и то же: одинаковую одежду, еду, образование, автомобили, чтобы у всех у нас было одно и то же представление о красоте, чтобы все мы думали одинаково?» [6, с. 83], — говорит один известный российский журналист.

Митр. Питирим (Нечаев) отмечал, что глобализация восходит к идеям восстановления Римской империи и до сих пор не дает покоя некоторым европейским деятелям. После ее распада появилась Священная Римская империя, название которой фигурировало в истории до начала XIX в. Попытки создать нечто похожее предпринимал, к примеру, Наполеон Бонапарт. К таким попыткам относится и построение Третьего рейха. Спустя время Организация Объединенных Наций предлагает миру глобализацию и устойчивое развитие. Он говорит: если признать, что все попытки воссоздать Римскую империю известны своими мрачными «побочными эффектами», то неизвестно, в чем же будет позитивное отличие современной глобализации от тех, что уже имели место в истории [1, с. 293].

И хотя под глобализацией представляется сближение и объединение, которое уже во многом ощущается довольно явственно, иногда видно, что по крайней мере в политическом мироустройстве далеко даже до элементарных мирных отношений.

Еще в начале XX в. князь С. Н. Трубецкой в своей докторской диссертации отмечал, что человечество находится в деятельном экономическом и политическом взаимодействии, и ни один народ не замыкается в узкие рамки национального существования. Общеευропейская культура усиливает свои позиции, вынуждая другие, более низшие и слабые культуры на исчезновение или модернизацию. При этом до искомого единства, конечно, весьма далеко. Несмотря на имеющиеся общение и фактически сближение народов, на их усиливающуюся зависимость друг от друга, вражда обостряется, а «их вооружения становятся все более и более грозными, хотя сама опасность истребления будит всеобщую жажду мира и вызывает потребность в разумной всечеловеческой организации, обеспечивающей такой мир» [7, с. 14].

Некоторые светские исследователи считают, что сама идея глобализма имеет в себе довольно примитивную философию, которая диктует всем общее наличие «ценностей, лежащих в горизонте потребительского отношения к миру» [5, с. 49]. Кроме того, она искажает представление о религии в глазах светского общества, а иногда политизирует ее [5, с. 49], что, к сожалению, правда.

Кроме того, заметны попытки убедить людей в том, что истина относительна и что необходим определенный плюрализм мировоззрений. Религия же, напротив, проповедует абсолютность заповедей и догматов, полученных от Бога [5, с. 51]. Чтобы избежать разногласий, либерализм старается исказить сущность религии и заставляет ее изменяться в соответствии с современной реальностью. Если религия отказывается менять свои вероучительные основы, либерализм, конечно, подвергает ее критике за «отсталость от жизни» [5, с. 51]. Так, по мнению одного светского ученого, поступают сегодня, в частности, с Православием и исламом.

Тот же светский исследователь замечает, что христианские

деноминации, движущиеся в векторе вероисповедальной модернизации, утрачивают свою связь со Священным Писанием. Те конфессии, которые не пошли по такому пути — например, Православная Церковь и Католическая — не признают спасительность модернизированных христианских сообществ.

Итоги таких модернизаций, например, в протестантских сообществах, хорошо известны: в них возникли женские священство и епископат, состоялось признание однополых браков, даются разрешения аборт, допускается эвтаназия. Более того, в некоторых деноминациях в рамках гендерного равенства стало не принято именовать Бога в мужском роде, вместо Рождества празднуется зимнее дерево, а в ряде европейских стран происходили скандалы относительно публичного ношения нательных крестов [5, с. 52].

Этот вызванный в прошлом и продолжающий развиваться атихристианский секуляризм является, естественно, одной из причин падения нравственности многих людей, объединяемых одной или очень схожей культурой и отношением к жизни.

Несомненно, что отмеченные явления, такие как распространение единой культуры, с которой, если можно так выразиться, «в каждый дом» проникают растлительные идеи; создание межгосударственных, в том числе военизированных объединений, политика которых может погрузить цивилизованный мир в хаос, после которого, возможно, будут необходимы единое государство и правительство; модернизация христианских сообществ — все это и есть те самые эсхатологические сигналы, которые своим возникновением обязаны факторам глобализации.

Во многом благодаря такому положению вещей практически во всех Поместных Православных Церквях заметно особенно настороженное отношение к глобализации.

Почему это так, в целом ясно. Так, например, митрополит Агафангел (Саввин) в своем докладе на VIII Всемирном русском народном соборе, посвященном теме «Россия и православный мир», который проходил в Москве в феврале 2004 г., высказывался в том ключе, что строительство современного



глобального общества несомненно приведет к воцарению антихриста, и что база для его власти воздвигается сейчас. Здесь можно отметить несколько важных акцентов, поставленных архипастырем, которые прослеживаются в целом во всех эсхатологических чаяниях православных верующих, в частности, в России.

Первое: современные процессы, в т. ч. глобализация, не протекают естественным образом, а являются реализацией *тайны беззакония*, которая, по апостолу Павлу, *уже в действии* (2 Фес. 2:7).

Второе: совершенно ошибочно думать о принятии правил поведения, внешних знаков, символов, навязываемых в настоящее время, как о безвредных. По его мнению, они созданы людьми по внушению диавола, чтобы через них повредить и *прельстить, если возможно, и избранных* (Мф. 24:24). Избежать вреда можно лишь в случае или неприятия вообще, или при самом быстром от них отказе [4].

Третье: существует техническая возможность в большей или меньшей мере управлять массами и каждым отдельно взятым человеком посредством современных био- и электронных технологий и цифровизации.

Эти сформулированные почти два десятка лет назад позиции особенно остро стали ощущаться сегодня, в период известной пандемии, и продолжают вызывать оживленные дискуссии, в том числе среди верующих.

Стоит отметить еще одно обстоятельство: в среде эсхатологически настроенных людей распространено мнение, что, если можно так выразиться, «представители официальной Церкви» и «современные богословы» не только не понимают их позицию или пропагандируют обратное, но и смеются над «выступающими против... проявлений апостасии» [2, с. 66], которые, между прочим, актуализировались как раз в силу строящейся глобализации.

Таким образом, глобализация как очень важное явление современной жизни, имеющее своих строителей, союзников и противников, оказывает влияние на всех без исключения, в том числе людей верующих. В сознании некоторых из них рефлекс-

сия над процессами глобализации приводит к возникновению новых или актуализации старых эсхатологических ожиданий, многие из которых являются достаточно проблемными. В этой связи необходимо подчеркнуть: с учетом авторитетных мнений святых отцов, богословов, религиоведов и других, можно прийти к заключению, что темы глобализации, конца времен и эсхатологические настроения в церковной среде не заслуживают легкомысленного отношения, а требуют самой серьезной реакции и богословского исследования.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Александрова Т. Л., Суздальцева Т. В.* Русь уходящая: рассказы митрополита Питирима (Нечаева) о Церкви, о времени и о себе. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2019. 672 с.
2. *Андрей Горбунов, свящ.* Тайна зверя. Опыт истолкования пророчеств Апокалипсиса. ЛайнИнтерКом, 2004. 208 с.
3. *Доброт Г. А.* Глобализация: понятие, этапы, противоречия, оценки // Социально-гуманитарные знания. Научный журнал на тему: Социальные науки, Гуманитарные науки. №2. 2008. С. 109–136.
4. Доклад на VIII Всемирном русском народном Соборе, посвященном теме «Россия и православный мир», Москва, 3–4 февраля 2004 г. / Агафангел (Саввин), митр. // Русская народная линия. URL.: [https://ruskline.ru/monitoring\\_smi/2004/02/04/doklad](https://ruskline.ru/monitoring_smi/2004/02/04/doklad) (дата обращения: 12.01.2021).
5. *Косиченко А. Г.* Глобализация и религия // Век глобализации. Исследования современных глобальных процессов. №1. 2013. С. 47–58.
6. *Познер В. В.* Испанская тетрадь. Субъективный взгляд. М.: АСТ, 2020. 128 с.
7. *Трубецкой С. Н.* Учение о Логосе в его истории. Философско-историческое исследование. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2009. 608 с.

## ФИЛОЛОГИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

УДК 23/28

**Диакон Виталий Эркин**  
аспирант кафедры Филологии  
Московской духовной академии  
e-mail: [dvitaly.isrpc@mail.ru](mailto:dvitaly.isrpc@mail.ru)

**Deacon Vitaly Erkin**  
Postgraduate student of the Department of Philology  
Moscow Theological Academy  
e-mail: [dvitaly.isrpc@mail.ru](mailto:dvitaly.isrpc@mail.ru)

### ИСТОРИЯ, ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ И СОДЕРЖАНИЕ ДРЕВНЕРУССКОГО ПАМЯТНИКА «БЕСЕДА ТРЕХ СВЯТИТЕЛЕЙ»

### HISTORY, FEATURES OF GENRE AND CONTENT OF ANCIENT RUSSIAN MONUMENT OF LITERATURE «THE TALK OF THREE SAINTS»

**Аннотация.** Данная статья посвящена анализу совершенно особого памятника древнерусской литературы — «Беседа трех святителей». Структура повествования данного литературного памятника подобна катехизису, то есть построена в форме вопросов и ответов. Тематика вопросов охватывает не только библейскую историю и догматическое учение, но также и естественнонаучный материал. Данное апокрифическое сочинение оказалось весьма популярным среди русского народа, так как текстуальный и семантический анализ выявляет множество параллелей как с устными, так и письменными памятниками русского фольклора.

Исторический период оформления этого памятника традиционно соотносится с XIII–XV-м веком, а его содержание находится в явной обоюдной зависимости от устного народного творчества Руси XIII–XIV вв.

**Abstract.** This article is devoted to the analysis of a very special monument of ancient Russian literature — «Conversation of three saints». The structure of the narrative of this literary monument is similar to the catechism, that is, it is built in the form of questions and answers. The topics of the questions cover not only biblical history and dogmatic teaching, but also natural science material. This apocryphal composition turned out to be very popular among the Russian people, since the textual and semantic analysis reveals many parallels with both oral and written monuments of Russian folklore. The historical period of the design of this monument is traditionally correlated with the XIII–XVth centuries, and its content is in obvious mutual dependence on the oral folk art of Russia in the XIII–XIVth centuries.

**Ключевые слова:** древнерусская литература, синтаксические архетипы, естественно-научная мифологема, апокрифы, вопрос-ответная форма изложения.

**Key words:** ancient Russian literature, syntactic archetypes, natural science mythologeme, apocrypha, question-answer form of presentation.

«Беседа трех святителей» представляет собой апокрифический памятник древнерусской литературы. Данное сочинение построено в виде вопросов и ответов, которые излагаются от лица трех вселенских церковных учителей: святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. Сохранилось большое количество памятников древней литературы, в которых содержатся тексты с тождественными наименованиями. Известны как минимум три различных сочинения с таким названием. Первое представляет собой диалог святителей Василия Великого и Григория Богослова, в котором они гово-

рят о догматических вопросах. Второе является извлечением из сочинения святителя Афанасия Великого «Устроение слов Василия и Григория Феолога» [6, с. 89–90].

Третий текст — рассматриваемый в настоящей статье «Диалог», который впервые обнаруживает себя в рукописных сборниках XV-го века. Долгое время переписчики, фольклористы и исследователи отождествляли эти три сочинения и объединяли их в одно целое — но уже в конце XIX-го века исследования доказали различие. Несмотря на похожесть употребляемой вопрос-ответной структуры произведений, содержание и филологический контекст разительно отличаются [6, с. 90].

Суть различий заключается в двух аспектах — мифологическом и догматическом (так как стилистический подразумевается априорным). Мифологические образы, перечисляемые прикровенно и явно в тексте, имеют очевидную зависимость от русской христианской мысли раннего периода — налицо принципиальное смешение образов христианства и полуязыческого фольклора вкупе с соответствующей семантикой. Догматический аспект основывается на выверенной практическим путем идее об игнорировании молодыми Поместными Церквями достижений богословской мысли и догматики Византийской империи — древность памятника и заключенная в текстах несовершенство формулировок подтверждают этот концепт [7, с. 20].

Самая ранняя рукопись, в которой содержится «Беседа трех святителей», относится к XII–XIII вв. Некоторые рукописи с данным апокрифическим памятником имеют расширенное название: «Беседа трех святителей. Списано с римского патерика». Такое дополненное название связывает это сочинение с латинскими текстами, которые также были написаны в форме вопросов и ответов. С XIV-го столетия «Беседа трех святителей» встречается в «Списках отреченных книг» в разделе ложных писаний. Говоря об этих «Списках», следует отметить, что в них включены апокрифические сочинения, в которых христианские понятия и предания перемешаны с народными мифами, с различными суевериями и поэтическими вымыслами.

Авторство данного апокрифического памятника приписывается болгарскому ересиарху Иеремии [3, с. 687].

Несмотря на то, что по происхождению «Беседы трех святителей» не относятся к древнерусской письменности, данный памятник был воспринят и усвоен русским народом. Данное сочинение быстро интегрировалось в русскую культуру, в которой приобрело специфический колорит и пустило глубокие корни в древнерусской поэзии. Учитывая, что содержание «Бесед» во многом созвучно с приметами, суевериями и мифами русского народа, она, с одной стороны, повлияла на содержание многих народных песен, сказок, изречений, а с другой стороны, многое заимствовала из этих народных источников. Таким образом, можно говорить об обоюдном влиянии друг на друга древнерусской христианской письменности и народного наследия [4, с. 44–45].

Следует также отметить, что в «Беседе трех святителей» встречается множество параллелей с народными памятниками. Эти параллели связаны не только с содержательной частью, но также и с жанровыми особенностями. Дело в том, что данное апокрифическое сочинение имеет элементы таких жанров, как легенда, притча, загадка и пр. В свою очередь во многих легендах древнерусской литературы содержались повествования религиозного характера. В одной из рукописей, содержащих «Беседу трех святителей», содержится легенда о рукописании Адама, в которой первый человек дает расписку дьяволу для того, чтобы получить разрешение возделывать землю после изгнания из Эдемского сада. Данная легенда была крайне распространенной на Руси как в устной, так и в книжной традиции [2, с. 224]. Кроме того, в «Беседе трех святителей» встречается множество притч, которые также бытуют как в письменной, так и в устной традиции. Речь идет, в частности, о притче про царя, царицу и море на пяти столпах, которая встречается во многих других источниках. Говоря о таком жанре, как притча, необходимо сказать и о загадке как о пограничном с одной жанре. В рассматриваемой беседе жанр загадки является самым распространенным [2, с. 225–226].

Помимо текстовых параллелей вопросно-ответных пар «Беседа» с произведениями фольклора, следует также отметить их сходство по форме с некоторыми игровыми текстами. В данном апокрифическом сочинении содержится целый блок вопросов игрового типа, которые встречаются как в данной Беседе, так и в фольклорных памятниках. Одним из ярких примеров подобной текстовой структуры является следующий:

- «1. Что сильнее огня? Ответ: Сильнее огня вода.
2. Что сильнее воды? Ответ: То есть ветер.
3. Что сильнее ветра. Ответ: То есть гора» [2, с. 228].

Необходимо сделать оговорку относительно использования в таком древнем памятнике игрового текста — само по себе данное понятие подразумевает довольно широкий класс языковой игры: контекстные и сонорные соотношения, акронимы, акростихи и загадки. Примечательно, что в данном формате изложения текста, весьма далеком от научного, встречаются очень серьезные онтологические и естественно-научные вопросы, ответы на которые, хоть и представлены довольно скудными данными, изложены в продвинутом стиле своего времени [5, с. 46–47].

Также необходимо учесть поэтическую схожесть «Беседы трех святителей» с памятниками русского фольклора. Данное апокрифическое сочинение содержит целый ряд фантастических образов и загадочных символов, объяснение которых предлагает сам автор. Этим данное сочинение похоже на народные памятники. Символизм придает данному апокрифу особенную игривость, поэтический колорит и свежесть при описании природы [4, с. 53–54].

Из всего сказанного очевидно, что «Беседа трех святителей» имеет множество точек пересечения с памятниками фольклорной традиции. Параллели между ними заключаются как в жанровых и композиционных особенностях, так и в многочисленных текстуальных совпадениях. Причудливое сплетение разнородных памятников книжности и фольклора в тексте «Беседы трех святителей» стало одной из ее отличительных особенностей. Данная особенность складывалась веками. Дело

в том, что постоянное переписывание апокрифического памятника «Беседа трех святителей» приводило к тому, что переписчик дополнял текст данного сочинения схожим материалом из фольклорных источников. При этом необходимо учитывать также и влияние данного апокрифа на фольклорную традицию русского народа [2, с. 230].

Говоря о содержательной части «Беседы трех святителей», следует сказать, что тематика данного сочинения достаточно обширна. Здесь встречаются вопросы, касающиеся Священной библейской истории как Ветхого, так и Нового Заветов. Кроме этого, в данном сочинении содержатся литургические вопросы: касательно церковной утвари и священнической одежды, а также естественнонаучные вопросы об устройении мира. Поэтому очевидно, что вопросы и ответы, которые встречаются в данной Беседе, можно разделить на тематические блоки.

Сама «Беседа трех святителей» начинается со слов о великой пользе вопросов и ответов, содержащихся в ней — при этом помимо прикладных вопросов об объективной реальности там можно встретить и связанные с устройением небесного мира. Например, встречаются вопросы о количестве ангельских чинов, о том, почему нет десятого чина, а также кто займет место павших ангелов. Отвечая на оные в духе своего времени, автор данного памятника говорит нам о том, что изначально было десять ангельских чинов, однако Денница отпал со своими ангелами, а их место в Царстве Небесном будет принадлежать праведным душам [1, л. 1–2].

Кроме этого, в «Беседе трех святителей» содержится вопрос о надписи, которая была на Кресте Спасителя, а также об инициалах Пресвятой Богородицы, которые расшифровываются следующим образом: «Мария родила фарисеям учителя». Еще встречается вопрос о том, что означают три звезды на иконе Пресвятой Богородицы. В ответе говорится, что они означают пребывание Марии Девой до рождества, во время рождества и после рождества [1, л. 3].

Также есть вопросы триадологического характера. Например, в ответе на вопрос о том, что есть высота небесная, ши-



рота земная и глубина морская, говорится, что эти измерения пространства символизируют Отца, Сына и Святого Духа [1, л. 4].

Стоит также отметить наличие в «Беседе трех святителей» нескольких вопросов, суть которых сводится к логическим операциям — например, встречается вопрос о том, кто был первым мертвецом, ответом на которой подразумевается Авель. На вопрос, кто был восхищен до седьмого неба, ответом является апостол Павел. К подобным вопросам относится также вопрос о том, кто дважды вкусил смерть (Праведный Лазарь) [1, л. 7–8]. Таковые параллели хорошо вписываются в контекст русской догматической мысли и мифологемы до XVI-го века.

Кроме этого, в «Беседе трех святителей» содержатся антропологические вопросы. Например, встречаются вопросы о том, из скольких частей Бог сотворил человека, сколько в человеке костей, зубов и жил [1, л. 9].

Также в данном апокрифическом памятнике встречаются вопросы, касающиеся церковной символики. Среди этих **символов** встречаются следующие:

- Святое Евангелие — символ Христа;
- Престол — символ гроба Господня;
- Церковная завеса — символ ризы Пресвятой Богородицы;
- Жертвенник — символ еля Господня;
- Агнец на блюде — символ Христа Младенца в яслях;
- Церковный амвон — символ камня гроба Господня.
- Ектения на богослужение — символ ангельской проповеди Воскресения Христова [1, л. 13–14].

Кратко обозрев тематику содержания и образов апокрифической «Беседы трех святителей», можно подвести итоги и заключить, что по структурному и контекстуальному составу данный памятник тождественен литературным памятникам своего времени, однако представляет собой более продвинутую повествовательную модель, — включая в себя мифические архетипы, загадки, игровой текст и многое другое [4, с. 45].

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. ОР РГБ Ф. 173. IV. ЕД. хр. 41. Беседа трех святителей и вселенский учителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста о вопросах и ответах весьма душеполезных. — 16 л.

2. *Бабалык М. Г.* Древнерусский апокриф «Беседа трех святителей»: о некоторых фольклорных параллелях // Славянский журнал. 2011. — С. 224.

3. *Башлыкова М. Е.* Беседа трех святителей // Православная энциклопедия. Т. 4. — М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2002. — С. 687.

4. *Буслаев Ф. И.* О литературе: Исследования; Статьи. — М.: Худож. лит., 1990. — 512 с.

5. *Гридина Т. А.* Игровой текст как форма авторского художественного миромоделирования (статья первая) / Т. А. Гридина, А. В. Кубасов // Текст. Книга. Книгоиздание. — 2017. — № 14. — С. 46–63.

6. *Лурье Я. С.* Беседа трех святителей // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. (вторая половина XIV–XVI в.). Часть 1. — Л.: Наука, 1988. — 516 с.

7. *Мильков В. В.* Древнерусские апокрифы. — СПб., 1999. — 896 с.

УДК 821.163.1

**Семанин А. Ю.**

аспирант Московской духовной академии  
e-mail: alezandrsemanin@gmail.com

**Semanin A. Y.**

graduate student of the Moscow Theological Academy  
e-mail: alezandrsemanin@gmail.com

**ЖИТИЕ СВ. АНДРЕЯ СМОЛЕНСКОГО ПО СПИСКУ  
МИНЕИ НОВЫМ ЧУДОТВОРЦАМ ИЗ СОБРАНИЯ  
Ф. Ф. МАЗУРИНА РГАДА**

**THE LIFE OF ST. ANDREW OF SMOLENSK ACCORDING TO  
THE LIST OF MINEA TO THE NEW MIRACLE WORKERS  
FROM THE COLLECTION OF F. F. MAZURIN RGADA**

**Аннотация.** В статье впервые публикуется церковнославянский текст жития св. Андрея Смоленского списку из собрания РГАДА кон. XVI — нач. XVII в. В отношении композиции житие св. Андрея необычно для агиографического жанра и по существу является повестью о первом обретении его мощей в 1540 г. Оно было создано на основе жития прп. Даниила Переславского, но в дальнейшем подверглось значительной редакторской правке и на данный момент известно в шести редакциях XVI–XIX вв. Относительно содержания также возникает несколько вопросов. В статье делается попытка объяснить присутствие в нем последней главы, прямо не относящейся к св. Андрею, а также прояснить позицию автора относительно грозного пророчества прп. Даниила московскому митр. Иоасафу. Принцип публикации памятника — дипломатический, сохранена вся полнота своеобразия текста кон. XVI в.

**Abstract.** The article publishes for the first time the Church Slavonic text of the life of St. Andrew of Smolensk according to the list from the collection of the RGADA late XVI — early XVII century. With regard to the composition, the life of St. Andrew is unusual for the hagiographic genre and is essentially a story about the first finding of his relics in 1540. It was created on the basis of the life of the St. Daniel, but later underwent significant editorial revision and is currently known in six editions of the XVI–XIX centuries. Several questions also arise regarding the content. The article attempts to explain the presence of the last chapter in it, which is not directly related to St. Andrew, as well as to clarify the author's position regarding the terrible prophecy of St. Andrew. Daniel of Moscow mitr. Joasaph. The principle of publication of the monument is diplomatic, the fullness of the originality of the text is preserved.

**Ключевые слова:** житие, редакция, благоверный князь Андрей Смоленский, агиография, древнерусская литература.

**Key words:** life, textology, textual edition, holy Prince Andrey Smolensky, hagiography, old Russian literature.

Святой князь Андрей Смоленский подвизался в г. Переславле Залесском. Происходя из княжеского рода г. Смоленска, он предпочел славе мира сего тихое житие, оставил родину и стал простым пономарем в церкви свт. Николая Чудотворца. До самой кончины князя никто не знал о его происхождении. В каком именно веке жил святой, достоверно неизвестно, так как не осталось никаких свидетельств о нем помимо жития [См.: 7, с. 97–109], но к началу XVI в. уже давно не осталось никого, кто бы его помнил, только в церкви при его гробнице совершалась память князю, имелась его икона. В житии говорится о службе князю, написанной в древних книгах, к сожалению, этой рукописи не удалось найти, она могла бы позволить уточнить время жизни св. Андрея.

Памятник был создан во второй половине XVI в. Нижнюю

границу определяет список из собрания Погодина РНБ, датированный втор. пол. XVI в. [1], а верхнюю — житие прп. Даниила, ставшего источником для жития, созданное ок. 1562 г. [6, с. 73]. Так что оно возникло почти сразу после жития прп. Даниила. Композиция текста в первых редакциях необычна: введение является очень кратким, информация о жизни князя представляет собой лишь один небольшой фрагмент в первой главе, остальной же текст посвящен событиям, связанным с первым обретением мощей св. Андрея в 1540 г. Вместо традиционного прославления приводится «Повесть чудна», которую рассказывал своим чадам прп. Даниил и где лишь в конце упоминается имя князя Андрея.

Как же возникло столь необычное житие? Ответил на этот вопрос еще В. О. Ключевский, заметивший, что кто-то в Переяславле решил выписать эти главы и добавить краткое вступление, так и было создано житие святого князя [5, с. 223]. Впервые этот рассказ был написан митр. Афанасием для жития прп. Даниила, так как преподобный почитал кн. Андрея и стал инициатором событий, описанных в житии. Прп. Даниил Переяславский так обратился к юному царю Ивану Грозному и митр. Иоасафу, желая получить их благословение на открытие мощей: «**И́иѣ же не вѣмъ чесо́го ра́ди такоѣ стѣ́ мѡ\* ни ѿ ко́го\* помина́емъ и́ се́гдѣ ра́ди возвѣстихъ ва́шей дрѣ́жавѣ бо́а́са, да не конечи́номъ забвѣнїю преда́стѣ́ тако́вое дѣ́ло, и́ азъ да не бѣ́дѣ молча́нїа ра́дѣ́сѣ́женїю повинѣ́» [2, л. 77]. Скорее всего, тем же мотивом руководствовался и создатель жития, когда обнаружил несколько глав о кн. Андрее в житии прп. Даниила Переяславского и решил, выписав их, сохранить таким образом память святого.**

Отметим, что в житии присутствует следующее место: «**Глѹтѣ́ж ѿ се́мъ кнѣ́зѣ а́ндрѣ́е в повѣ́стѣхъ нѣ́щїи́ си́це» [2, л. 77 об.]. По-видимому, эта фраза свидетельствует о существовании некой более ранней повести о кн. Андрее. Была ли она записана или передавалась устно — не ясно, но, возможно, существовало более раннее житие князя, ставшее источником для митр. Афанасия. К сожалению, рукописей, свидетельствующих об этом, нам не известно.**

Из жития мы также узнаем, что прославление князя происходило особым Божиим смотрением, а именно Бог открыл нечто о святом прп. Даниилу Переславскому, дал некое извещение. Составитель жития повествует, что св. Даниил не говорил прямо, что именно за откровение он получил, но он добавляет к тексту жития «Повесть чудну», которую позаимствовал из жития прп. Даниила. В повести рассказывается о некоем человеке, который по ночам любил молиться у храмов г. Переславля и однажды увидел, как кто-то другой также пришел ко храму для молитвы. увидел, как чудесным образом открылись перед ним двери церковные и в храме зажглись свечи, и так затем произошло еще в трех церквах. Он увидел его ходящим по воде реки Трубеж. И хотя в этой повести есть лишь одно упоминание о князе Андрее, в самом ее конце: «**И́ко же ѿ ѿмоуцѣхъ преже поманѣтаго кнѣза Андрѣа ѿвѣстѣнно ѿвѣщенїе не сказа, но мнозѣмъ гѣше: Не пытате ѿ сихъ, не тѣне ѿ сихъ подвигохомса, но ѿбѣ вѣрѣйте безъ смнѣнїа, ѿко воистиннѣ Бжїи оубо́дникъ естъ**» [2, л. 84], она все же прочно вошла в состав жития и отсутствует лишь в двух кратких редакциях. Таким образом, не заявляя прямо, составитель жития и вся дальнейшая рукописная традиция позволяют предположить, что данная повесть рассказывает именно об извещении прп. Даниилу о св. Андрее, а в одной из рукописных книг нам встретился икос, где это утверждается прямо: «радуися яко въ ноцехъ таино хождаше по црквамъ и въ нихъ моляшеся Господеви, и по водамъ, яко по суху, хождаше, и чюдесы своими градъ нашъ просвѣщая» [3].

«Повесть чудна» в житии прп. Даниила следует сразу же за главами об обретении мощей св. Андрея. Мы не знаем точно, был ли человек из этой повести князем Андреем или нет, но читателю жития, встретившего этот рассказ в житии св. князя, наверное, трудно было предположить, что он попал в него случайно и рассказывает о ком-либо другом. Что же касается автора, то если старец сам присоединял рассказ о чуде к повести о князе, то он мог считать, что это князь Андрей ходил по церквам, возможно, что и сам прп. Даниил был свидетелем этого чуда и думал, что сподобился видеть св. Андрея Смолен-

ского, молящегося по ночам за свой город и людей, что это и было Божие извещение ему о князе.

В житии есть еще один момент, связанный с откровением прп. Даниилу. После обретения святых мощей об этом сообщили в Москву. Реакция была негативной, прибыла комиссия, состоявшая из архимандрита Чудова монастыря и настоятеля Казанского собора, которые освидетельствовали мощи и повелели по распоряжению митрополита их перезахоронить. Прп. Даниил, который лично взял на это у святителя Иоасафа благословение, был очень расстроен. Он произнес пророческие слова: «И прорече ѿвома прѣола премененїе, ѿвомаж скорбных прилѣченїе, прѣчемѣж прорече, аще не съпрѣга, но ѡбаче любимаго сѣна вѣдетъ лишей, еже избыстьса» (Маз, л. 81). Нужно признать, что автор жития был поставлен в сложную ситуацию: с одной стороны, ему нужно было проявить достаточное почтение к священнослужителям, тем более предстоятелю Русской Церкви, а с другой — засвидетельствовать истину и рассказать о грозном пророчестве и его исполнении. Он решил эту задачу следующим образом: во всех упоминаниях в житии титул митр. Иоасафа достаточно торжественен, но в главе о пророчестве — особенно; ниже для иллюстрации представлено именование из первой главы жития и из главы о пророчении:

|  |  |
|--|--|
| при превѣсцїенномъ Иѡасафѣ<br>митрополитѣ всеѣ Русїи [ , ^ ] | вселенскомѣ ѿцѣ и оучителю<br>великомѣ гнѣ пресвѣщеннѣйшемѣ<br>митрополитѣ [ , ^ ] |
|--|--|

Автор всеми силами постарался проявить свое почтение архиерею, но не утаил и правды. Такое дерзновение преподобного Даниила он объяснил следующим образом: «не ꙗко грѣвно, ниж съпротивно, нѣи прекослова, но ꙗкож даръ бл҃гти ѿ б҃га имѣѣа, хотѣща послѣдїи быти предї гл҃аше» [2, л. 82], то есть не из гордости или дерзости произнес пророчество св. Даниил, но смиренно засвидетельствовал, предсказав, как будут наказаны Богом эти люди. Житие не говорит об этом прямо, но, конечно, прп. Да-

ниил, зная лично царя и многих бояр, мог бы попытаться достичь своей цели человеческими средствами, но не стал. Действительно, им двигала не гордость и своеволие, а смирение, и автор жития постарался подчеркнуть и выразить его мотив. Стоит отметить, что эти главы вошли в житие прп. Даниила, а написано оно было лично знавшим его священником из Переславля, впоследствии митрополитом Московским Афанасием. Так что Промыслом Божиим через прп. Даниила, задолго до принятия архиерейского сана, он услышал пророчество о своем предшественнике, а затем и увидел его исполнение, так что это был и личный урок будущему предстоятелю Русской Церкви, о котором он спустя годы решил написать.

Поэтика жития также небезынтересна, в нем достаточно евангельских аллюзий, хотя и не всегда очевидных. Представляет интерес и агиологический образ князя Андрея, объединяющий в себе много типов: княжеский, преподобнический, житий из гробниц, жития Алексея Человека Божия и мотивы, объединяющие его с другими переславскими святыми, что, несомненно, требует более подробного рассмотрения.

Ниже публикуется церковнославянский текст жития по списку собрания Ф. Ф. Мазурина РГАДА, издание — дипломатическое, сохранены все особенности языка списка, надстрочные знаки, титла, выносные буквы. Название глав и киноарные инициалы также повторяют рукопись, все особенности грамматики сохранены [2]. Вкладная запись указывает, что данная рукопись была вложена Никитой Строгановым в сольвычегодскую церковь Благовещения Пресвятой Богородицы, написана на бумаге к. XVI в. и датируется Л. Н. Мошковой 1600–1601 г. [4, с. 86]. Рукописная книга представляет собой богослужебную mineю и включает в основном памяти русских святых и была названа составителями Каталога рукописных книг РГАДА «Минеей „новым чудотворцам“» [4, с. 83]. Возможно, это название не совсем корректно. Согласно описанию, данная mineя содержит единственное житие — св. Андрея Смоленского, памяти прочих святых представлены лишь богослужебными последованиями [4, с. 83–88]. В свою очередь С. А. Се-



мячко, определяя тип рукописных книг как «Минею „новым чудотворцам“», выделяет два критерия: присутствие памятей недавно прославленных святых и наличие повествовательной, житийной части [10, с. 87]. Как видим, рукопись из собрания РГАДА отвечает в полноте только первому из критериев, а второму соответствует только в отношении жития благоверного князя. Поэтому стоит ли относить богослужебные минеи русским, не содержащие жизнеописаний, к этому типу, пока остается дискуссионным вопросом.

Текст публикуется по списку: РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 501, к. XVI — н. XVII в. Л. 76–84.

Лѣта 3 мѣ го мѣа ѡктѡвѣ в к3 днѣ Житїе и пѡдвиги ст҃го прѣнагѡ  
кнѣа Яндрѡа Смолѣньскѡа и Переслѡвьскаго.

Бл҃ви ѡче.

В лѣта бл҃гочтѣваго и хѡлюбѣваго црѡа великаго кнѣа Ивѡнна Ва-  
силѣевича всеа Русїи и при превѡсцѣнномъ Иѡасафѣ митрополитѣ всеа  
Русїи, и при бл҃говѣрнѡ великои кнѣгнѣ Еленѣ. И тогѡ ещѣ юнѡ сщ҃цѣ црѣ  
Ивѡнѡ Василѣевичю всеа Русїи, и в та времена вѡ славнемѡ в велицемъ  
градѣ Переслѡвлѣ Залѣскомѡ житїе и пѡдвиги имѣа прѣбвныи старѣецѡ  
Данилѡ, бѡвши архимандритѡ ч҃тныа обитѣли Горницкаго монасты-  
рѡа.

И прослави Бг҃ъ сегѡ бл҃жнѡ ст҃го кнѣа Яндрѡа Смолѣньскѡа, аки  
свѣтѡ и ѡблѡк свѣтелѡ про//свѣщающе (л. <sup>а</sup> об.) всю пѡнѣвнѡю и  
нашѡ гра рекѡмыи ѡсвѣщающе своимъ бг҃приятныи мѡтвами. Гї  
бл҃ви ѡче.

Ѳбрѣтениѣ мѡщѣ ст҃го кнѣа Яндрѡа Смолѣньскаго и Переслѡв-  
скаго

И помѡм бѡвшѡ нѣкогда прѣбнѡу старѣцѡ Данилѡ на Москвѣ и вос-  
поманѡ самодѣржѣцѡ в состарѣвшихсѡ црквиахъ близ градныхъ вратъ гра-  
да Переслѡвлѡ, дабы велѣа новыа поставити цркви, великаго Иѡнна  
Прѣчю, ѡу неаж предѣа великѡ мч҃ницы Варвары, и дрѡгаа цркви  
великаго Никѡлы чудотворца, еже повелѣ црѣ великѡи кнѣз новыа  
поставити цркви. И тогда Данилѡ повѣда црѣ великомѡ кнѣзю Ивѡнѡ  
и превѡсцѣнномѡ митрополитѡ Иѡасафѡ: Есть, рече, ѡу цркви ст҃го  
чудотворца Никѡлы, ѡ неиж повѣда, ако состарѣласѡ, и тѣт лежат

мóщи в̄ землѣ чюдна мѡжа и сѣа кнѣзѣ Андрейѣ Смоленскаго, егò же никтож по//мнѡше (л.'). Мыж не предо многими лѣты своима ѡчиима видѣхом памат емѡ сотворѡемѡ во храмѣ, в̄ нем же мóщи егò почивахѡ, и славѡемѡ емѡ совершаемѡ, и стихѡбры, и канонѣ имени егò пѣваемѡ, и на икòнах ѡбраз егò написѡем, и с вѣрою приходящи к мóщемѡ егò и егò же ѡ Бга прошахѡ, призывающе вѡ мѡтвѣ того сѣго кнѣзѣ Андрейѣ не ѡхожахѡ, чтно имахѡ ѡже на ползѡ прощенїа. Ннѣ же не вѣм чесога рѡди такоѡ сѣз мѡж ни ѡ когож поминаемѡ и сегò рѡди возвѣстїх вѡшей дръжавѣ божсѡ, да не конечномѡ забвенїю предастѡ таковоѡ дѣло, и азѡ да не вѡдѡ молчанїа рѡ ѡсѡженїю повинѣн. Црѣж и первостѡл рѡкоша: Чтò сотворим ѡ сїх; Старецѡж оуповам нѣкоимѡ ѡ Бга и звѣщенїемѡ, рече: Яще повелїтѡ дръжава вѡша и в̄ Переславле да соверхтѡса совò сѣннѡ, да помолѡт Бга, и премѡтивыи Бгѡ рѡди твоѡеѡ црквиѡ вѣры и // (л.об.) блвенїемѡ первостѡл, и мѡтвѡми всего сѣннаго собора, да ѡвнїт намѡ Бгѡ мóщи раба своего, хоцѡ оуповам на Бга и мѡтвѡ раба Егò и сѡкати сїх. И повелѡша емѡ дерзати.

Глѡтѡж ѡ сѣмѡ кнѣзе Андрейѣ в̄ повѣстѣх нѣщыннѡ сїце. Яще и сѣтинна сѡтъ, едїнѡз Бгѡ вѣстѡ, ѡко сѣи вѡше едїнѡ ѡ смоленскїх кнѣзѣ и за нѣкѡю крамòлѡ и братоненавїдѣнїемѡ, оуптанѡса свонѡ сн, ѡставилѡ кнѣженїе, дòмѡ и ѡчѣство и зыде ѡ града Смоленска, и прїнде в̄ Переславль, и тѡт никим же знѡемѡ, и странїствова Ха рѡди, и превѡ оуп црви сѣго Нїкòлы, понамарьствѡм и трѡжаѡ, ѡко едїнѡз ѡ ницїх, лѣтѡ ѡко тридесѡтѡ, претерпѡвам всѡко ѡскореленїе и всѡкѡ нѡждѡ. И никтò же вѣдѡше, ктò ѣстѡ, или ѡкòдѡ прїнде. И егòда преставїса ѡ житїа сегò к Бгѡ, и нѣщы глѡт, тогда ѡврѣли оуп негò писанїе ѡж ѡ немѡ, и чѣпѡ злѡтѡ и // (л.) перстень злѡтѡ. И ѡ того писаниа повѣдаша, ѡко кнѣзь ѣстѡ Смоленскїи. И злѡтѡ егò чѣпѡ и перстень, глѡтѡ, взлѡз кнѣзь велїкїи Иван Васїльевич и за сѣе дал рѡгѡ к цркви сѣго Нїкòлы, еже ѣ и до ннѣ. Писанїе же то ннѣ не ѡврѣтаѣтѡса, ѡж ѡ нем, развѣ тòкмо стѡхры и канонѣ.

И прїше Даниѡ в̄ Переславль и возвѣсти црѣское велѣнїе и сѣльское блвенїе сѣенномѡ соборѡ, еже ѡ взысканїе мóщей сѣго кнѣзѣ Андрейѣ и всѣмѡ любезно вѡ. И хотѡша звонїти, да нарò оупѣстѡ. И нѣкто ѡ собора рече: Яще оупòдно Бгѡ ѡвнїти мóщи раба Егò, и то и вѡ звонѡ, молебнаѡ пѣвше, идем на мóщи, и ѡ сегò оупѣмѡ аще прїятно

вѣдет дѣло снѣ Бѣа и оугодникѣ егѡ. И тако само дѣло возопіетъ, и аще комѣ извѣститъ Бѣа, и той самозванъ прдет. И оугдоно въ слово снѣ Данила и прочимъ.

И вше в соборноу (л. об.) цркви, молитвоваше, идѡша къ цркви стго Никѡлы и, молѣбнал ѡпѣвше, изыдѡша на мощи. И хрामीнѣ, иж на мощи разобраша, и начаша копати. И снидеса народа безчисленное множество, сщѣнническаго, иноческаго чинѣ, ѡ велможѣ, гражане же и поселане, мѣжска полѣ и женска, ѡ малых и до великих, никим же зовомн, со оумилѣнїемъ, и со слезами, и со свѣщамн.

Данилаж прилѣжно Бѣа молаше, и ѡ ѡчию слезы непрестанно испущаше, и ницих мѣтнынею издѡволаше.

И ѡбрѣтѡша мѡщи не во гробѣ, но скалами верестовыми ѡбвїты, и ѡколо егѡ множество гробѡвъ, исполнены костен члѣскихъ. ѡнъж ничемъж не вреженъ, иж смѣси со иными кѡстми, аще и вкѡпѣ лежахѣ. Мѡщиж егѡ, іако мироу ѡблїяны видѡхѣса, іако блгоуханїе нѣкое испущающе. И вси раостни бѡхѣ, зраше на на. Власнж бѡхѡу // (л.—) главнїи рѣси и величїи, цели бѡхѣ и іако свѣтъ свѣтахѣса. И рїзы егѡ, в них же Бѣа ради препровѡ житие, в них же и погребенъ бы. И ѡбрѣтѡшася сверхѣ главы и до ногѣ на єдинѣ странѣ іако скѡтаны бѡхѣ, на них же бѡхѣ и пѣгвицы мѣдалны. Мѡщиж не двигнѡша, дондеже извѣстатъ стлю. И егда ѡтгребахѣ ѡ мѡщен зѣмлю, в неж бѡхѣ и крѣпнцы многы вереста ѡного, им же быша мѡщи ѡбвїты, и тыа крѣпнцы мнози недѣжнїи взїмахѣ, исцѣлевахѣ. И нарѡ видѡхѣ сїа вса, дивѣ великомѣ чудесї , и славахѣ Бѣа.

И вскоре посла Данил сїка ко стѣишемѣ митрополїтѣ извѣстити, како велит сотворїти, іаже Ѡ мощехъ. Митрополиж возвѣсти снѣ црѡ и великомѣ кнѣзю.

И послаша ѡ сщѣнныхъ избранныхъ мѣжен чѡдовсково архимандрита Іѡнѣ, сановита сѣща, іже послѣднї бысть єписѡпѣ Ѣздалью, и бѣгородцѡво прото//попа (л.—об.) Гѣрья, мѣжа нарочита и блгоговѣйна, видѣти мѡщи и оустрѡбити ѡ нихъ подѡстѡйньствѣ, іакож лѣпо быти. ѡни же в Переславль пришѣше и в соборнои цѣркви молѣбны пѣвше, и прїйдоша къ цркви стго Никѡлы. И с ними безчисленное множество свѣщенническаго чинѣ і иноческаго, и велможска, и нарѡда люденъ паче перваго, мѣжска полѣ и женска, и всѣакого возраста. И мѡщи

видѣвшѣ, и на моцями понахидѣ пѣвшѣ.

Чюдовскїиѣ архимандритѣ Іѡна, іако истазѣла, вопрошашѣ Данила, коєа ради вины взыскаа еси моцѣи сих и ѿ кого повелѣнемъ;

Данилаж рече: и известихъ сїе бл҃гочтивомъ цр҃ю и пресѣщеннѣишемъ митрополитѣ, еаж ради вины повелѣно ми бы ѿ них. И все сїе іавѣственнѣ же. Паче бл҃говоли Бг҃ъ вашемъ великому сїишьствѣ свойма ѡчїима видѣти ст҃го сего бѣ ѡбраз егѡ, егѡ же // (л. <sup>р</sup>) зрѣти на икѡнѣ написанъ, такоже и слѡжба емѣ, стхры и канѡи въ старыхъ книгахъ писаны, не ѿ менѣ сїе иложено, ни мною повелѣно, но велми преж менѣ, и ввспрошайте народа, что видѣша, и недѣжнїи, како и сѣлѣвша, и ѿ сїихъ ѡбразѡмѣванте.

Чюдо первое.

И повелѣша прѣставити исцелѣвшихъ. И вопрошѣми повѣдаша сїце. Нѣкто приставникъ цр҃выхъ сѣлъ именовъ Иванъ, зовомыи Оклачѣевъ. Азъ, рече, боленъ быхъ ѿ многихъ лѣтъ главою и никога же ѡславы ѡлѣчихъ, ниж поклонїтиса могохъ, но велми болѣзнено поклонѣнїе имѣхъ. И егда прикоснѣхса моцѣемъ ст҃ымъ сїмъ, и в тои ча прѣста болѣзнь главы моєа. И се ннѣ здравъ есмь.

Чюдо второе.

И жена нѣкаа, пришѣ ѿ града, повѣдаша, гл҃а: Азъ три лѣта гортанїю болѣхъ и ѿ болѣзни тоа никога же не могохъ проглаболати, и егда ѡврѣ//тошаса ст҃ыа сїа моцїи,

и прїдохъ сѣмо, и ѡбрѣтохъ крѣпницѣ вереста ѿ моцѣи ст҃го и потрохъ гортань мою верестомъ тѣмъ, и абне прѣста болѣзнь, вкѣпѣ же и проглахъ, и не страждъ ничто же и до ннѣ. И семѣ свидѣтель мѡжъ мѡи и сѣсѣди наши, и свидѣтелствоваша, іако тако быша.

Чюдо третье.

И инаа жена пришѣши повѣда: Азъ болѣхъ ѡчїима много лѣтъ, и на свѣтъ возрѣти не могохъ, ниж паки главѣ восклонїти. И нѣци свойнственни и мене приведоша ма сѣмо и даша ми часть верестїца ѿ моцѣи сїхъ, и всїазахъ верестїцемъ тѣмъ по ѡчїима и по главѣ. И сѣ ннѣ виждъ и болѣзни не ѡщощаю.

Архимандритѣжъ къ Данила рече: Гнѣ митрополитѣ глѣтъ, іакъ не и звѣстно емѣ ѡ сїхъ, ни пакиж повелѣхъ что.

В прореченіи сѣаго, иж послѣди извѣсть.

Старецъж источники непрестаннымъ изливая слѣзы гласе: **В** гнѣ // (л.<sup>о</sup>) мой честнѣйши архимандритъ, не буди намъ искшати сѣго Дѣа, дѣйствующаго прными своими рабы, такоже не буди того глати вселеньскомъ ѿцѣ и оучителю великомъ гнѣ пресцѣненнѣишемъ митрополитѣ, яко не извѣстно емъ ѿ сихъ<sup>1</sup>, ни пакиж повелѣ что. Бгъ свидѣтель, яко оустом ко оусты ѿ сихъ извѣстихъ емѣ, наипачеж и самомъ блгочтивомъ црю оувѣдъса. И по повелѣнію ихъ дерзньхъ видѣти сѣаа сѣа мѣщи.

Аще лиж снѣ забвеніемъ ключимо, или нѣкоймъ прѣкновеніемъ мнимо, азъ ѿ сихъ ѿрѣднихъ не имамъ. Вы оузрите еж и самѣмъ вамъ слычитса. И проречѣ ѿвомъ прѣола премененіе, ѿвомъж скорбныхъ прилѣченіе, прочемъж проречѣ, аще не сѣпрѣга, но сѣбаче любимаго сѣа вѣдетъ лишеи, еже извѣстьса сицевымъ дѣйствомъ. В' та времена блгочтивомъ самодержцѣ црю Иванѣ юнѣ сѣщѣ, старѣйшимъ же // (л.<sup>о</sup> об.) егѣ снѣклитомъ межѣ собою крамолѣющимъ и оубѣствомъ дрѣгъ на дрѣга содѣвающе.

Тѣа же и первостѣль Иасафъ вѣмалѣ оубѣства гоизнь и такавыхъ рѣа великихъ крамолъ прѣола ѿлѣчиса, в негож мѣсто возведенъ бы на превеликѣи прѣолазъ росѣискѣа митрополѣа пресцѣненнѣиши архіеѣпа великѣа новаго града вѣїи чѣкъ дивны Макареи и многимъ моленіемъ блгочтиваго црѣа.

Архимандритаж Иѣнѣ многи скорби постигоша, и людскаго имѣнѣа болѣзнено истѣзѣемъ бѣ, едѣа ѿ сихъ свободъ вывѣ.

Протопопъ же любимый снѣ престѣвиса, пѣвѣецъ црѣскѣа трисоставнаго лика.

Снѣа старецъ изречѣ ѿ такоуѣмъ великомъ извѣраннѣа первостѣли иж довродѣтелию и достѣиннѣствомъ извѣстный.

Такѣже и посланнѣи ѿ нѣ избранны во ѿсцѣенныхъ и чѣни сѣщихъ, и разѣмни, не яко грѣбно, ниж сѣпротивно, или // л.<sup>о</sup> прекослова, но якож даръ вѣгити ѿ вѣа имѣа, хотѣщаа послѣди быти преди гласе. Еже извѣсть по слѣчаю неѣудобна времени в борзѣ по сихъ, еже преди реченно. И ѿ сихъ словесѣхъ оужасошася, и яко оуныли вѣхѣ, и дивѣще-

<sup>1</sup> В тексте слово пропущено и приведено в сноске на полях.



по сѣхѹ. Видѣвыиш мѣж, наипаче трепеща, и оумомъ оудивляѣа, и не вѣды, что сотворити, и ѡбръте на рецѣ оу брега плот и пѡпорѹ, преплы // (л.<sup>р</sup> об.) на<sup>2</sup> плотце за рѣкѹ.

И оу цркви стго Климента такоже видѣ егѡ молащѣа, и двѣри ѡверзошася, и свѣци ѡ совѣ вжигajúщѣа, и прилѣжнымъ молѣниемъ, с частымъ колѣнопоклонѣемъ. Изыде ис цркви и попережнемъ свѣци самѣ оугасошѣа и двѣри затворишѣа. И поиде ко цркви стго и равнаго аплом црѣ Константина.

И въ цркви стго апла Филиппа, и въ тѣхъ црквахъ всѣа по томѣж содѣлашѣа, ѣакож во цркви стго ррѣка Ильи и въ цркви стго Климента. И ѡтолѣ поиде за рѣкѹ верхѹ воды, ѣако по сѣхѹ.

Мѣж же шѣи, иже тѣнно во слѣѣ егѡ хоже, не ѡбръте лѣнци, ни плотѹ, и котомъ невидимъ бы ѡ негѡ. И со оудивлѣниемъ прослави Бга, ѣако спѡдени егѡ таково преславно видѣти чѡдо.

Сѣю оубо чѡднѹ повѣсть повѣда намъ Данилъ, а имени не повѣда, ни видѣвшаго, не прехождѣаго пѣша верхѹ воды. Не вѣмы, аще ѡ инѣхъ члѣкѹ слыша, // (л.<sup>р</sup>) или самъ видѣ, Бгѹ вѣсть, Единъ свѣды тѣннаѣ. Многажды во своѣ повѣсти сказоваше, ѣако ѡ инѡго лица. Иѣко же и ѡ мощехъ преже поманѣтаго кнѣзѣа Идрѣла ѣѣственно извѣщенѣе не сказа, но<sup>3</sup> мнозѣмъ глше: Не пытате ѡ сихъ, не тѣне ѡ сихъ подвигохомся, но ѡба вѣрѡйте бе<sup>3</sup> сѡмнѣниѣа, ѣако воистиннѹ Бжѣи оубѡднѣе<sup>к</sup> есть. Бгѹ нашемъ слава всегда, и нѣѣ, и рѣно, и во вѣки вѣкомъ, аминь;

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Житие св. Андрея Смоленского // РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. № 501. кон. XVI — нач. XVII в. Л. 76–84.
2. Житие св. Андрея Смоленского // РНБ. Собрание Погодина. № 962, ок. 1569 г. Л. 399–404.
3. Икос св. Андрею Смоленскому // БАН. Собрание

<sup>2</sup> Написано в сноске на полях.

<sup>3</sup> Отсюда выносные буквы опускаю в текст, добавляя ъ.

М. И. Успенского. № 93, XIX в. Л. 21–21об.

4. Каталог славяно-русских рукописных книг XVI века, хранящихся в Российском государственном архиве древних актов. Вып. 2: Лествица — Пчела. М., 2014.

5. *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М. 1871.

6. *Покровский Н. Н.* Афанасий (в миру Андрей), митрополит Московский // СККДР Вып. 2. Ч. 1. С. 73–74.

7. *Семанин А. Ю.* «Аз есмь Андрей, един от Смоленских князей...»: к вопросу о личности святого благоверного князя Андрея Смоленского // Слово и образ: Научный журнал Московской духовной академии. Т. 1. №1. 2019. С. 97–109.

8. *Семанин А. Ю.* О Расширенной редакции жития св. Андрея Смоленского // Богословский вестник. В печати.

9. *Семанин А. Ю.* О редакциях жития св. Андрея Смоленского // Ученые записки Орловского университета. В печати.

10. *Семячко С. А.* О формировании месяцеслова «новых чудотворцев» и о сборниках, им посвященных: к постановке вопроса // Сообщения Ростовского музея. Вып. XXIII. Ростов, 2018. С. 60–87.



## ИСТОРИЯ

УДК 821.163.1

**Игумен Лука (Степанов)**

кандидат исторических наук,  
доцент кафедры теологии Рязанского  
государственного университета  
имени С. А. Есенина  
e-mail: hiermonk-Luke@yandex.ru

**Hegumen Luka (Stepanov)**

Candidate of Historical Sciences;  
Docent of the Department of Theology,  
Ryazan State University named for S. Yesenin  
e-mail: hiermonk-Luke@yandex.ru

### СОХРАНЕНИЕ ПАМЯТИ ВЫДАЮЩЕГОСЯ МИССИОНЕРА ПРЕПОДОБНОГО ГЕРМАНА АЛЯСКИНСКОГО НА РЯЗАНСКОЙ ЗЕМЛЕ

### THE PRESERVATION OF MEMORY OF THE FAMOUS MISSIONARY SAINT HERMAN OF ALASKA IN RYAZAN LAND

**Аннотация.** Статья содержит обзор организованного в Рязанской области в последние годы комплекса просветительских, научных, патриотических, краеведческих, обучающих мероприятий научного и краеведческого сообщества, широкой общественности, православного духовенства, органов местного самоуправления, посвященных популяризации истории и наследия выдающегося миссионера прп. Германа Аляскинского.

**Abstract.** The article contains an overview of the complex of

educational, scientific, patriotic, local history, educational events organized in the Ryazan region in recent years by the scientific and local history community, the general public, the Orthodox clergy, local governments, dedicated to popularizing the history and heritage of the famous missionary st. Herman of Alaska.

**Ключевые слова:** прп. Герман Аляскинский, православная миссия, история Русской Православной Церкви, просветительская деятельность.

**Key words:** St. Herman of Alaska, orthodox mission, history of the Russian Orthodox Church, educational activities.

Духовные традиции и ценности определяют нравственный стержень общества, соединяющий народы и поколения на протяжении всей истории. В 2021 году весь православный мир отмечал 270-летие со дня рождения замечательного миссионера и подвижника Православия преподобного Германа Аляскинского. Масштаб личности преподобного Германа проявился в том, что он повлиял не на одно поколение и отразился не в одной эпохе. В истории становления Православия на территории Северной Америки он сыграл поистине судьбоносную роль.

Имя преподобного Германа оказалось теснейшим образом связано с Рязанским краем. Долгое время считалось, что преподобный происходил родом из благочестивой купеческой семьи города Серпухова. И сейчас на многих православных сайтах можно встретить подобную информацию. Однако не так давно исследователи из Санкт-Петербурга и Северной Америки установили подлинное происхождение первого святого Православной Америки. Оказалось, что преподобного Германа в миру звали Егором Ивановичем Поповым, и он является уроженцем Кадома. Так как Кадом еще в XVIII веке относился к Воронежской губернии, при поисках возникали определенные

трудности. Но тем не менее, благодаря Санкт-Петербургскому исследователю Сергею Анатольевичу Корсуну, в начале XXI века было опубликовано исследование «Преподобный Герман Аляскинский, валаамский подвижник в Америке». В нем автор обращается к не проясненным до сих пор событиям в жизни преподобного Германа Аляскинского, пытаясь на основе различных свидетельств уточнить некоторые факты его миссионерского служения. Корсун отмечает, что новые сведения «дают представление об основных этапах его жизненного пути от рождения в Кадоме до блаженной кончины на острове Еловом (Новом Валааме)» [4, с. 6].

Также хотелось бы отметить рязанца, полярного путешественника, руководителя Рязанского регионального отделения Русского географического общества, героя России Михаила Георгиевича Малахова, который внес значительный вклад в популяризацию рязанского происхождения преподобного Германа. Большую роль в этом сыграли его многочисленные научные экспедиции на Аляску и Алеутские острова, организация научно-практических конференций, посвященных Русской Америке. Благодаря его экспедициям установились первые контакты с православной общественностью Алеутской епархии Православной Церкви в Америке. Рязанское региональное отделение Русского географического общества и Рязанский музей путешественников, который является базой Рязанского отделения, провели большую работу и смогли донести информацию о святом Германе до рязанской общественности. Старший научный сотрудник Рязанского музея путешественников Николай Семенович Попов в течение длительного времени ведет кропотливую архивную работу по изучению жизни преподобного Германа в Кадоме до ухода в Саровскую пустынь. В статье «О происхождении преподобного Германа» Николай Семенович пишет, что главной задачей было «установить время и порядок его работы в Кадомской воеводской канцелярии, его социальное происхождение, установить, если это возможно, родственников и место жительства» [14, с. 29]. Результатом его деятельности стали многочисленные статьи и выступления

на научных конференциях. Стоит отметить и замечательный документальный фильм «Креститель Русской Америки» Рязанского областного отделения РГО и студии «Инноко филмз», который получил на XXIV Международном фестивале кино и телепрограмм «Радонеж» специальный приз за лучший фильм о миссионерском подвиге. Фильм сыграл важную роль в популяризации духовного подвига преподобного Германа и получил высокую оценку общественности Рязанской области и православного сообщества штата Аляска.

Большую поддержку М. Г. Малахову в создании фильма и его трудах по сохранению наследия преподобного Германа оказал митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин). Владыка стал участником многих мероприятий последних лет на Рязанской земле, посвященных сохранению наследия Русской Америки и исследованию жизни и деятельности преподобного Германа Аляскинского.

Рабочий поселок Кадом, являющийся административным центром Кадомского района Рязанской области, известный теперь как родина святого подвижника, значимого для нескольких стран, получил возможность заявить о себе. Важным событием установление точного места рождения преподобного Германа стало и для Касимовской епархии Рязанской митрополии РПЦ, в которую входит Кадомский район. Появление такого подвижника в сонме православных святых Рязанской земли было знаменательным событием и способствовало более глубокому знакомству рязанцев с его духовным наследием. Нельзя сказать, что преподобный Герман был неизвестен на Рязанской земле, верующие представляли его духовные подвиги, но для широкой общественности фигура великого миссионера, служение которого прошло далеко от российских пределов, представлялась достаточно загадочной. Немногие знали о масштабе деятельности и заслугах перед Русской Православной Церковью и Отечеством выдающегося миссионера-земляка. Особенно важным это выглядит для молодежи, ведь личность преподобного Германа Аляскинского могла бы стать настоящим примером истинной любви к ближнему и созидательной силы православной веры.

С этой целью в марте 2016 года в Рязанской области была создана Рабочая группа по увековечиванию памяти первого православного святого Русской Америки преподобного Германа Аляскинского [12]. В нее вошли представители духовенства, органов государственной власти, ученого сообщества, общественных организаций. Рабочей группой был разработан план мероприятий на территории Рязанской области, посвященных увековечиванию памяти преподобного Германа Аляскинского на 2017–2020 гг. 9 ноября 2016 года в Рязанской области состоялось событие, привлечшее внимание видных политиков, историков, представителей духовенства по обе стороны океана [11, с. 32]. В Кадоме состоялась международная научно-практическая конференция, посвященная преподобному Герману Аляскинскому. В работе конференции приняли участие митрополит Калужский и Боровский Климент, епископ Касимовский и Сасовский (ныне управляющий делами Московской патриархии, митрополит) Дионисий, вице-губернатор Рязанской области С. В. Филимонов, руководитель рязанского регионального отделения РГО, Герой России М. Г. Малахов. С докладами выступали ученые-историки Российской академии наук, священнослужители и путешественники из Москвы, Санкт-Петербурга, Калуги, штата Аляска (США). Участником конференции стал и С. А. Корсун, автор последней биографической книги о преподобном. Приветственное письмо в адрес участников конференции направил министр иностранных дел Российской Федерации С. В. Лавров. В нем говорилось, что доказательство распространению нравственных идеалов Православия — это добрая память и бережное сохранение по сей день нашего наследия на дальних рубежах бывшей Российской империи, на Аляске. По итогам конференции было принято решение приступить к увековечиванию памяти выдающегося миссионера на Рязанской земле. Для Кадома это событие было знаковым. Оно показало уровень заинтересованности в сохранении памяти преподобного Германа в Рязанской области, в других регионах Российской Федерации, и даже в других странах. За прошедшие несколько лет о скромном поселке узнали не только в разных регионах России, но и в Америке [8, с. 2].

Установление точного места рождения святого имело большое значение и для православного сообщества Северной Америки, особенно штата Аляска. Православные американцы впервые услышали о местечке Кадом на Рязанской земле. И естественно, у них возникло желание побывать на Родине преподобного Германа, увидеть места его детства. Осенью 2017 году представители духовенства Аляскинской епархии во главе с деканом Свято-Германовской семинарии протоиереем Иоанном Данлопом и группа паломников посетила Рязанскую землю. Эта группа состояла из 16 православных паломников-алеутов в возрасте от 12 до 87 лет. «За время пребывания в Кадоме американцы сдружились с кадомчанами, в семьях которых они проживали. Конечно, у них были проблемы с русским языком, но теплая и дружеская атмосфера помогала решать все возникающие вопросы» [11, с. 33]. По словам секретаря Рабочей группы по увековечиванию памяти первого православно-го святого Русской Америки преподобного Германа Аляскинского И. И. Митрофанова, «...это пример настоящей народной дипломатии. Хотя между государствами бывают разные трения, это не мешает простым людям между собой общаться и находить общий язык. Оказалось, что мы во многом похожи. У нас есть единая вера, общие святые» [2, с. 3]. Паломники из Америки приехали с особым настроением, желая увидеть места, где начал свою жизнь человек, принеший православную веру на Северо-Американский континент. Владыка Дионисий взял под свое покровительство православных американцев, по-отечески опекая их во время их пребывания на Рязанской земле. За время своего путешествия американцы посетили многие монастыри и храмы, такие как Серафимо-Дивеевская обитель, Иоанно-Богословский монастырь.

Также гости из Америки приняли участие в Международной научно-практической конференции «Эхо Русской Америки», посвященной 150-летию передачи территории Аляски Соединенным Штатам Америки и памяти преподобного Германа Аляскинского. Пресс-служба Рязанской епархии писала: «Делегация из далекого зарубежья проделала столь длинный путь,

желая посетить святыни древнего Рязанского края, побывать в местах, связанных с земной жизнью преподобного Германа Аляскинского, и принять участие в конференции» [1].

Но, пожалуй, самым важным событием для них стало освящение поклонного креста преподобному Герману Аляскинскому и открытие памятной доски на стене восстанавливаемого храма Преображения Господня, который в детстве посещал будущий подвижник [11, с. 32]. Также гости из Америки побывали в соседнем с Кадомским Ермишинском районе. Они присутствовали на освящении нового храма в честь преподобных святых Серафима Саровского и Назария Валаамского рядом с Токмаковским источником. Интересно, что эти удивительные подвижники оказались близки преподобному Герману Аляскинскому. Свое духовное послушание Егор Попов начал послушником в Саровской обители. В то же время туда поступает Прохор Мошнин, будущий преподобный Серафим Саровский. Изучение жизни и служения преподобного Германа привело исследователей к еще одному замечательному православному подвижнику, которого можно назвать учителем и духовным наставником Германа Аляскинского — преподобному Назарию Валаамскому [7, с. 2]. В 1782 году послушник Попов сопровождал иеромонаха Назария при его переезде в Санкт-Петербургскую епархию. В марте 1782 года Назарий был назначен настоятелем Валаамского монастыря. Здесь 22 октября 1782 года он постриг послушника Егора в монахи с именем Герман. Причем преподобный Назарий был уроженцем с. Аносова Ермишинского района, соседнего с Кадомским. С. А. Корсун не исключал возможность родства преподобного Германа и преподобного Назария. «Являлись ли иноки Назарий и Герман родственниками друг другу, это предмет будущих исследований, исключить такую возможность нельзя» [4, с. 6].

Паломническая поездка представителей Северной Америки в Кадом показала единство духовной культуры, объединяющей народы России и Аляски, а также острую необходимость в общении со стороны православных жителей Аляски, которые в настоящее время являются носителями русских духовных

традиций и нуждаются в контакте с единоверцами. Благодаря этой поездке установилось постоянное и крепкое общение между православной общественностью Кадомского района и православным сообществом Аляскинской епархии Православной Церкви в Америке. В последующие годы представители Аляски стали постоянными участниками мероприятий, посвященных преподобному.

В 2020 г. православный мир отмечал 50-летие прославления преподобного Германа Аляскинского. Накануне, в конце 2019 года, Рабочей группой был утвержден план мероприятий по сохранению наследия преподобного Германа Аляскинского. Участники должны были получить новые и углубить уже имеющиеся исторические и краеведческие знания, творческие способности, приобрести навыки работы с историческим материалом. Мероприятия должны были способствовать широкому вовлечению молодежи и общественности в духовно-патриотическую, краеведческую, исследовательскую деятельность, и приобщить их к деятельности Православной Церкви и духовному наследию преподобного Германа Аляскинского. Планировалось выявить новые идеи по изучению и популяризации деятельности преподобного Германа Аляскинского. Полученные знания и впечатления от мероприятий должны были найти отражение в продуктивной деятельности участников.

12 марта 2020 г. в Доме общественных организаций г. Рязани прошел круглый стол «Первый святой Православной Америки. Преподобный Герман Аляскинский». Участниками круглого стола стали: духовенство Русской Православной Церкви, представители органов государственной власти, областной думы, представители научного сообщества, общественных организаций, казачества, Рязанского отделения Российского военно-исторического общества, учителя истории, краеведы, студенты и учащиеся средних школ. Возглавил работу круглого стола епископ Касимовский и Сасовский Василий (Данилов) [6, с. 85]. Владыка подчеркнул, что личность преподобного, одного из первых православных проповедников в Новом



Свете, которого православные считают святым покровителем Америки, очень значима не только для Кадомской, но и для Рязанской земли. В работе круглого стола в режиме видеовыступлений приняли участие представители Аляскинской епархии Православной Церкви в Америке и Иркутской епархии Русской Православной Церкви. Известным рязанским поэтом, заслуженным работником культуры Российской Федерации Андреем Петровичем Крючковым были представлены стихи о преподобном Германе, которые вошли в поэтический альбом «Светочи земли Рязанской» [5, с. 29–30]. У стихотворения оказалась интересная судьба. Оно сразу было высоко оценено участниками круглого стола, в том числе с американской стороны. Через несколько месяцев композитором, заслуженным деятелем искусств Российской Федерации, руководителем песенно-инструментального ансамбля «Радуница» Государственного музея-заповедника С. А. Есенина Александром Николаевичем Ермаковым была написана музыка к этим стихам. Песня была исполнена ансамблем «Радуница». Ролик с песней был выложен на видео хостинге YouTube. Вскоре от православного сообщества о. Кадык пришло обращение к секретарю Рабочей группы с просьбой прислать на Аляску текст и ноты песни, так как местные верующие хотят петь песню о преподобном Германе.

Весной 2020 года состоялось важное, можно сказать, историческое событие для Рязанской области. Вышло Постановление Правительства Рязанской области от 7 мая 2020 года № 105 «Об объявлении 2021 года в Рязанской области Годом первого православного святого Русской Америки Германа Аляскинского». В нем говорилось: «С целью патриотического, нравственного, духовного воспитания населения Рязанской области Правительство Рязанской области постановляет: Объявить 2021 год в Рязанской области Годом первого православного святого Русской Америки Германа Аляскинского» [10]. Событие можно было назвать переломным, так как впервые в Рязанской области год был объявлен годом святого, причем инициатива объявления года преподобного Германа Аляскинского исходила от общественности, что видится особенно ценным.

К сожалению, в план мероприятий, посвященных 50-летию прославления преподобного Германа Аляскинского, пришлось вносить серьезные коррективы. Проблемы были связаны с распространением на территории России и Рязанской области коронавирусной инфекции COVID-19, в результате чего часть участников не смогли приехать на мероприятия, часть мероприятий переносилась на более поздний срок, часть проводилась в дистанционном формате, что требовало от организаторов принятия оперативных решений по обеспечению возможности нормальной дистанционной работы.

Тем не менее, работа по сохранению наследия преподобного Германа продолжалась. Летом 2020 г. состоялась серия круглых столов «Духовное наследие преподобного Германа Аляскинского». Мероприятия объединили в онлайн-формате представителей Москвы, Рязани, Кадома, Ермиша, Иркутска, Валаамского монастыря и о. Кадык (Аляска, США). Участники собрания обсудили значение духовного наследия преподобного Германа для Америки и России. Жители алеутских сел рассказали о почитании преподобного Германа на Аляске, о своем паломничестве по святым местам, связанным с духовным служением первого святого Православной Америки. Представители Кадомского и Ермишинского благочиний Касимовской епархии РПЦ рассказали о духовных связях преподобного Германа с преподобным Назарием Валаамским и преподобным Серафимом Саровским. Некоторые трудности возникали из-за незнания русского языка большинством представителей общественности о. Кадык и незнания английского языка большинством представителей с российской стороны, однако всегда находились переводчики, которые становились связующим звеном между Россией и Америкой. Таким переводчиком на протяжении всех подобных круглых столов и телемостов стал иеродиакон Валаамского монастыря Герман (Мурог), который, как и его небесный покровитель, является уроженцем Рязанской области.

10 сентября 2020 года в Политехническом институте состоялась международная научно-практическая конференция, по-

священная истории Русской Америки и памяти преподобного Германа Аляскинского. В связи со сложной эпидемиологической ситуацией конференция проходила с соблюдением всех санитарных норм. Конференция стала масштабным событием [6, с. 214]. В ней приняли участие представители органов государственной власти, представители научной общественности, духовенство нескольких епархий РПЦ, студенты, гости из соседних регионов и даже Аляски — некоторые участвовали очно, некоторые дистанционно. В своем приветственном слове участникам конференции наместник Спасо-Преображенского Валаамского монастыря епископ Троицкий Панкратий (Жердев) сказал: «Очень важно изучать духовное наследие наших святых, в том числе не очень широко известного в России святого — преподобного Германа Аляскинского» [14, с. 3]. На конференции обсуждали наследие преподобного Германа Аляскинского и миссионерскую деятельность Русской Православной Церкви. Одна из важных тем, которые были подняты участниками в свете предложенных направлений, касалась преемственности традиций и воспитания подрастающего поколения на примерах выдающихся православных подвижников.

18 ноября 2020 г. на заседании Рабочей группы по организации мероприятий по увековечиванию памяти первого православного святого Русской Америки Германа Аляскинского был рассмотрен и утвержден план мероприятий по проведению Года первого православного святого Русской Америки Германа Аляскинского в 2021 году. Для включения в план мероприятий поступило более 100 предложений от епархий Рязанской митрополии РПЦ, учреждений культуры, образовательных учреждений районов Рязанской области, общественных организаций, которые были сгруппированы в 44 пункта, которые содержали мероприятия различной направленности: духовной, образовательной, культурной.

4 декабря 2020 г. постановлением губернатора Рязанской области был учрежден памятный знак губернатора Рязанской области «270 лет со дня рождения Германа Аляскинского» [9].

Знаком награждались граждане, которые участвовали в подготовке и организации мероприятий, направленных на сохранение памяти и популяризацию жизни и деятельности преподобного Германа Аляскинского, а также в течение длительного времени проводящие активную общественную деятельность, направленную на сохранение традиционных православных ценностей.

Завершился 2020 г. проведением фестиваля духовного песнопения «Неземные напевы» в Кадомском районе. В онлайн-фестивале приняли участие церковные хоры из Рязанской, Нижегородской, Тамбовской областей, Республики Мордовия, а также коллективы и солисты, исполняющие песенный репертуар духовной направленности.

Надо сказать, что мероприятия, прошедшие в 2020 году, показали живой интерес к наследию преподобного Германа Аляскинского и истории Русской Америки. К работе по сохранению памяти преподобного подключались все новые люди и организации, как православные, так и далекие от Церкви. Для них фигура преподобного Германа была яркой исторической личностью, защищавшей местное население от произвола администрации Русско-Американской торговой компании. Некоторые из них стали постоянными участниками мероприятий, посвященных преподобному Герману Аляскинскому. Стоит отметить протоиерея Евгения Старцева, настоятеля Михайло-Архангельского Харлампиевского храма в г. Иркутске, занимающегося изучением истории Русской Америки, неоднократно бывавшего на Аляске, создавшего несколько фильмов о Православии на Северо-Американском континенте; протоиерея Иоанна Данлопа — декана Свято-Германовской духовной семинарии на Аляске; Дарью Сафронову-Симеонову — преподавателя церковнославянской и русской церковной истории Свято-Германовской духовной семинарии; архивиста Аляскинской епархии Православной Церкви в Америке, Спиридона Эш-Квасникофф — прихожанина прихода Святых Сергия и Германа Валаамских в селе Александровское (Нанвалек); упомянутого выше иеродиакона Германа (Мурога); Миссионер-

ское братство во имя преподобного Германа Аляскинского при Московском подворье Валаамского монастыря.

Об одной организации хотелось бы сказать особо. Это общественная организация с родины преподобного Германа, из Кадомского района. Ее деятельность можно смело назвать миссионерской. Межрегиональный союз патриотических объединений «Небесный купол», объединяющий патриотические организации и клубы Рязанской, Нижегородской областей и республики Мордовия, в течение длительного времени строит свою деятельность на духовно-нравственном воспитании молодежи и укреплении патриотических традиций.

В течение двух последних лет организация стала победителем конкурса среди некоммерческих организаций на получение грантов, проводимого Фондом президентских грантов, с проектами, посвященными памяти преподобного Германа Аляскинского. В прошлом году, когда православный мир отмечал 50-летие канонизации преподобного Германа Аляскинского, проект «Под сенью преподобного Германа» Союза патриотических объединений «Небесный купол» стал одним из победителей конкурса и реализовывался в течение 2020 г. Проект стал составной частью муниципальных, региональных и международных мероприятий, посвященных 50-летию его прославления в лике святых. Он представлял собой комплекс просветительских, научных, патриотических, краеведческих, обучающих мероприятий научного и краеведческого сообщества, широкой общественности, православного духовенства, органов местного самоуправления.

В начале 2021 года победителем конкурса Фонда президентских грантов стал проект «По стопам преподобного Германа», который вошел в мероприятия Года прп. Германа Аляскинского на территории Рязанской области. В рамках проекта прошли онлайн и оффлайн круглые столы, посвященные жизни и деятельности преподобного Германа Аляскинского, его духовным связям с преподобными Серафимом Саровским и Назарием Валаамским; открытый конкурс научно-исследовательских работ, цикл публичных тематических лекций, посвященных слу-

жению преподобных Германа Аляскинского, Серафима Саровского и Назария Валаамского.

С 18 июля по 1 августа 2021 г. прошел духовно-туристический переход «По стопам преподобного Германа» по маршруту Кадом-Саров-Валаам. В переходе приняло участие около 30 представителей Кадома, Рязани, Нижнего Новгорода, Сарова и Мордовии. Часть пути участники прошли на катамаранах, приобретенных на средства гранта. В Приозерске к группе присоединилось 50 учащихся православной гимназии г. Сарова, которые доехали до Ладожского озера на автобусе. В Валаамском монастыре паломников встретил иеродиакон Герман (Мурог). Для участников перехода были организованы экскурсии, на которых иноки обители рассказали о пребывании преподобного Германа на Валааме и о том, как в настоящее время сохраняется память о выдающемся миссионере. Практически все участники восторженно отзывались о переходе. «Осуществлялось не только физическое развитие детей, но и их духовное становление. Мы понимаем, что невозможно воспитать патриотизм и любовь к своей Родине, духовным ценностям без знания истории своей страны» — писала по итогам перехода О. Д. Соловьева, заместитель директора по воспитательной работе школы № 5 г. Саров [13, с. 50]. Переход широко освещался региональными СМИ. Перед началом руководители организации иерей Михаил Егоров и С. Б. Анацкий провели пресс-конференцию, на которой рассказали о целях перехода. Общественную организацию, ведущую настолько масштабную деятельность, возглавляет удивительный батюшка — иерей Михаил Егоров. Кроме своего служения в Милостиво-Богородицком Кадомском монастыре батюшка занимается активной общественной деятельностью, прежде всего духовно-нравственным воспитанием подрастающего поколения. По словам о. Михаила, «наша организация и в дальнейшем планирует продолжать работу, направленную на повышение интереса учащейся молодежи и ответственности к событиям истории Рязанского края, в частности к наследию преподобного Германа Аляскинского» [13, с. 44].

В течение 2021 года в районах Рязанской области проходили

уроки, публичные лекции, вечера, концерты, конкурсы среди студентов и школьников, посвященные 270-летию со дня рождения святого Германа Аляскинского. Некоторые мероприятия не были включены в план, но, тем не менее, руководители образовательных учреждений и учреждений культуры посчитали своим долгом отметить юбилей великого миссионера.

Мероприятия Года преподобного Германа Аляскинского сумели привлечь внимание ученых и общественности, особенно православной. К мероприятиям проекта присоединились ранее не планируемые участники из других регионов Российской Федерации. Население региона включилось в изучение духовного наследия преподобного Германа, приобщилось к традиционным духовным ценностям, консолидировались различные общественные организации и отдельные граждане, ученые-теологи и краеведы, занимающиеся исследовательской деятельностью и популяризацией наследия русского присутствия на Аляске и Алеутских островах.

Среди особо важных мероприятий, прошедших в 2021 году, стоит отметить следующие: 25 марта в Касимове в рамках празднования 270-летия преподобного Германа Аляскинского прошла конференция «Просветители Аляски». С приветственным словом к гостям и участникам конференции обратился епископ Касимовский и Сасовский Василий. Владыка разъяснил слушателям, какую роль играет миссионерство в жизни Церкви и какова особенность миссионерского служения в современном мире.

С 7 по 11 сентября в Рязани и Кадоме прошел Международный форум «Русская Америка — 2021», который стал главным мероприятием Года преподобного Германа.

7 сентября прошло открытие фестиваля научно-популярного кино о Русской Америке. Первым был показан фильм протоиерея Евгения Старцева «Последний первопроходец», посвященный русским миссионерам на Аляске.

8 сентября прошла Международная научно-практическая конференция «Русская Америка: из прошлого — в настоящее и будущее (к 270-летию преподобного Германа Аляскинского

и к 280-летию экспедиции В. Беринга — А. Чирикова)». В ее работе приняли участие митрополит Воскресенский Дионисий (Порубай), управляющий делами Московской патриархии, митрополит Калужский и Боровский Климент (Капалин), митрополит Рязанский и Михайловский Марк (Головков), академик РАН В. А. Тишков, Герой России М. Г. Малахов, ученые и исследователи из Рязани, Кемерово, Архангельска, Вологды, Курска, Калуги, Тулы и Якутии, а также из Сан-Франциско, с Аляски и др. На пленарном заседании конференции митрополит Климент подчеркнул: «Господь открыл нам великого человека — преподобного Германа Аляскинского, подвижника, который преодолел большие расстояния и понес много трудов. Родился он, как стало известно, на Рязанщине, в поселке Кадом» [3, с. 4].

10 сентября в Кадоме при большом стечении верующих и участников форума «Русская Америка — 2021» был торжественно открыт памятник преподобному Герману. Автором монумента стал рязанский скульптор Олег Седов. Памятник был установлен недалеко от набережной в сквере имени Германа Аляскинского, благоустройство которого и других близлежащих территорий проведено к 270-летию преподобного в рамках нацпроекта «Жилье и городская среда». Открывая памятник, митрополит Рязанский и Михайловский Марк сказал: «Для нас открытие памятника — это не просто повод для гордости, но напоминание о силе христианской любви, о том, что если мы хотим быть настоящими, подлинными наследниками преподобного Германа, то мы должны разделять те же принципы жизни» [1]. Для Кадомского района, как и для всей Рязанской области, открытие памятника святому подвижнику явилось знаменательным событием. Еще одним важным моментом можно считать то, что День района в Кадоме стал отмечаться в день памяти преподобного Германа Аляскинского.

Хочется отметить, что системная работа по сохранению и популяризации наследия преподобного Германа Аляскинского в Рязанской области, проводимая совместными усилиями епархий Рязанской митрополии РПЦ, органов государственной власти, общественных организаций не окончилась с завершением 2021 года, а активно продолжается в настоящее время.



## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. В Кадоме открыли памятник преподобному Герману Аляскинскому // Электронный режим. URL: <http://ryazeparh.ru/index.php/news/9516-v-kadome-otkryli-pamyatnik-prepodobnomu-germanu-alyaskinskomu>
2. *Евсина И.* На далекую родину Германа Аляскинского // Благовест. 2017. № 10 (286). С. 1, 3.
3. *Климент (Капалин), митрополит Калужский и Боровский.* Русская Америка и преподобный Герман Аляскинский // Благовест. 2021. № 10 (334). С. 4–5.
4. *Корсун С. А.* Преподобный Герман Аляскинский, валаамский подвижник в Америке. Документальное повествование. СПб.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 2018. 264 с.
5. *Крючков А.* Светочи земли Рязанской: стихи. Рязань: РОСБ, 2020. 83 с.
6. Летопись Рязанской епархии. 2020. Рязань, 2021. 334 с.
7. *Митрофанов И. И.* Назарий Валаамский: Святой Тамбова, Сарова, Рязани... // Логос. 2018. № 2 (26). С. 2.
8. *Нефедова М.* Под сенью и по стопам преподобного Германа // Благовест. 2021. № 4 (328). С. 2.
9. Постановление Губернатора Рязанской области № 153-пг от 04.12.2020 «Об учреждении памятного знака Губернатора Рязанской области „270 лет со дня рождения Германа Аляскинского“» [Электронный источник] / Режим доступа: <https://docs.cntd.ru/document/571024291> (дата обращения: 23.01.2022).
10. Постановление Правительства Рязанской области № 105 от 07.05.2020 «Об объявлении 2021 года в Рязанской области Годом первого православного святого Русской Америки Германа Аляскинского» [Электронный источник] / Режим доступа: <https://docs.cntd.ru/document/570780543> (дата обращения: 23.01.2022).
11. Преподобный Герман Аляскинский / Кадомская центральная библиотека; сост. Т. Крымская. Кадом, 2019. 39 с.
12. Распоряжение Правительства Рязанской области от 24.03.2016 № 97-р «Об утверждении состава рабочей группы

по организации мероприятий, посвященных увековечиванию памяти Германа Аляскинского» [Электронный источник] / Режим доступа: <https://docs.cntd.ru/document/438842693> (дата обращения: 23.01.2022).

13. Сборник материалов международной научно-практической конференции «Русская Америка: Из прошлого в настоящее и будущее». Рязань, 2021. 66 с.

14. Сборник материалов международной научно-практической конференции, посвященной истории Русской Америки и памяти преподобного Германа Аляскинского. Рязань, 2020. 72 с.

УДК 37.075

**Иеромонах Ферапонт (Широков)**

преподаватель Вологодской духовной семинарии,  
секретарь Ученого совета  
e-mail: ferapont-vds@yandex.ru

**Hieromonk Ferapont (Shirokov)**

teacher of the Vologda Theological Seminary  
Secretary of the Academic Council  
e-mail: ferapont-vds@yandex.ru

**СВЯЩЕННОМУЧЕНИК ПЕТР (ПОЛЯНСКИЙ):  
ГОДЫ СЛУЖЕНИЯ В УЧЕБНОМ КОМИТЕТЕ  
ПРИ СВЯТЕЙШЕМ СИНОДЕ**

**MARTYR PETER (POLYANSKY): YEARS OF SERVICE IN THE  
EDUCATIONAL COMMITTEE AT THE HOLY SYNOD**

**Аннотация.** Личность священномученика Петра (Полянского), митрополита Крутицкого особенно выделяется в общей плеяде новомучеников и исповедников Церкви Русской. Митрополит Петр в течение двенадцати наиболее трудных лет возглавлял Высшее Церковное управление. На сегодняшний день внимание исследователей привлекает архипастырский период служения иерарха, в то время как предыдущий временной отрезок зачастую остается вне поля обозрения. В настоящей статье на основе архивных источников, а также современных исследований представлен анализ деятельности будущего иерарха во время служения в синодальном Учебном комитете.

**Abstract.** The personality of Hieromartyr Peter (Polyansky), Metropolitan of Krutitsy, particularly stands out among New Martyrs

and Confessors of the Russian Church. Metropolitan Peter headed the Supreme Church Administration at the period of twelve most difficult years. Today the researchers' attention is attracted by the archpastoral period of the hierarch's ministry, while the previous period often remains out of consideration. This article, based on archival sources, as well as on modern researches, presents the analysis of the future hierarch's activities while serving in the Synodal Educational Committee.

**Ключевые слова:** митрополит Петр (Полянский), Учебный комитет при Святейшем Синоде, ревизии духовно-учебных заведений.

**Key words:** Metropolitan Peter (Polyansky), the Educational Committee at the Holy Synod, audits of theological and educational institutions.

В центре огромной плеяды новомучеников и исповедников XX столетия наряду со Святейшим Патриархом Тихоном находится фигура Патриаршего местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра (Полянского), который, по верному замечанию церковного историка протоиерея Александра Мазырина, «поистине стал камнем, на котором выстояла Русская Церковь во время самого страшного натиска безбожных гонителей» [9, с. 37]. Митрополит Петр находился во главе Высшего Церковного управления в наиболее трудный период XX века, когда Церковь была гонима и притесняема извне, а также страдала от многочисленных расколов и разделений внутри. На сегодняшний день исследователи, которые обращают внимание на личность священномученика Петра, в основном освещают его архипастырский период служения, в особенности период пребывания во главе Церковного управления. Об этом свидетельствуют статьи таких известных авторов, как протоиерей Александр Мазырин, А. А. Кострюков и другие. В то же самое время ранний период его жизненного пути в более подробном

изложении зачастую выходит за поле зрения исследователей, однако также заслуживает более детального внимания. В настоящей статье на основе доступных источников представлена попытка осветить период служения тогда еще мирянина Петра Федоровича Полянского в Учебном комитете при Святейшем Синоде (1906–1918 гг.). В качестве источников использованы архивные документы из фонда Учебного комитета при Святейшем Синоде Российского государственного исторического архива (РГИА), материалы периодической печати, а также личного происхождения.

Следует кратко обратиться к ранней биографии святителя. Будущий иерарх имел достаточно типичное для архиерея Синодальной эпохи происхождение — он родился в семье сельского священника Воронежской губернии. Его дядей был известный духовный писатель святитель Иустин (Полянский), много потрудившийся в миссионерском служении в Сибири. После окончания Костромского духовного училища Петр Полянский поступил в Воронежскую духовную семинарию, которую окончил в 1885 году по первому разряду. Через два года он становится сначала вольнослушателем, а затем студентом Московской духовной академии. Обучение в духовной академии будущего иерарха проходило в период ректорства архимандрита Антония (Храповицкого). Сокурсником Петра Полянского был будущий митрополит Евлогий (Георгиевский). После окончания духовной академии Петр Федорович был оставлен в ней помощником инспектора. В данной должности в 1894–1895 гг. он служил под началом инспектора академии архимандрита Сергия (Страгородского), с которым в последующем его жизненный путь будет неоднократно пересекаться. Затем П. Ф. Полянский продолжил служение в духовно-учебном ведомстве, сначала в Звенигородском духовном училище, куда был определен приказом обер-прокурора преподавателем греческого языка, затем в Жировицком духовном училище, куда 31 декабря 1896 года указом Святейшего Синода был назначен смотрителем [5, с. 109]. Митрополит Евлогий оставил воспоминания об этом

события из жизни будущего иерарха: «Он (имеется в виду П. Полянский — *и. Ф.*) покинул Академию и стал зрителем Жировецкого духовного училища (Гродненской губернии). На этом посту проявил большие административные способности — привел училище, действительно, в прекрасное состояние. Ревизор Нечаев, отличавшийся большой строгостью, дал о Петре Полянском блестящий отзыв» [2, с. 40]. Действительно, в Жировицах П. Ф. Полянский организовал на высшем уровне постановку учебно-воспитательного процесса, благодаря чему Жировицкое духовное училище стало считаться образцовым. Данное обстоятельство во многом предопределило его дальнейшее продвижение в духовно-учебном ведомстве.

В 1906 году Петр Федорович Полянский получает назначение в столицу на должность младшего помощника правителя дел Учебного комитета при Святейшем Синоде, а в 1907 году был допущен к участию в заседаниях Учебного комитета с правом голоса. Данному назначению предшествовали периодические приглашения П. Ф. Полянского в Петербург для участия в ревизии духовно-учебных заведений. «И так как он с неизменным успехом справлялся с возлагаемыми на него миссиями, то обстоятельство это не осталось без замечания со стороны начальства. В результате, после некоторого как бы испытательного периода, ему и была предложена постоянная работа такого же рода при Учебном комитете...» [8, с. 46–47].

Таким образом, с 1907 года в основные обязанности П. Ф. Полянского входит ревизия духовно-учебных заведений. Реформа духовного образования 60-х гг. XIX века, коренным образом изменившая порядок высшего управления духовными школами, установила и новую форму контрольно-ревизионной деятельности. В штат Учебного комитета стали входить члены-ревизоры. К последним предъявлялись высокие требования, включавшие наличие высшего богословского образования, опыт работы в духовно-учебном ведомстве. Ревизоры, по замечанию церковного историка Н. Ю. Суховой, должны были «быть способными производить серьезные ревизии, а „не фиктивные, какие были академические ревизии“» [10, с. 178]. Пер-

вые ревизоры назначались исключительно обер-прокурором Святейшего Синода Д. А. Толстым, который в качестве главного критерия определял желание видеть в данной должности светских людей, а не монахов [10, с. 178]. Данный принцип сохранялся в течение всего периода существования Учебного комитета. Важной обязанностью ревизоров являлась подготовка отчетов [6, л. 1]. Ревизоры за учебный год посещали по несколько епархий, в которых знакомились с положением дел в духовных семинариях и училищах, из чего следует вывод, что труд ревизоров был в значительной степени непростым. Ревизор С. И. Миропольский отмечал: «Путь ревизора надо считать несколькими тысяч верст; в некоторые командировки одному ревизору приходилось делать более 10 тысяч верст, и притом в неудобное время, так как ревизии производятся поздней осенью и зимой, и в редких случаях весной, всегда во время периода учения» [3, с. 839].

Начиная с 1907 года Петр Федорович Полянский ежегодно совершал ревизии духовно-учебных заведений. В представленной таблице отмечены духовные школы, которые были обревизованы П. Ф. Полянским.

| учебный год | духовные школы  |
|-------------|---|
| 1907–1908   | Духовно-учебные заведения Курской епархии;  |
| 1908–1909   | Духовно-учебные заведения Вятской епархии;<br>Елабужское Стахеевское епархиальное женское училище Казанской епархии;<br>Камышловское духовное училище Екатеринбургской епархии; |
| 1909–1910   | Духовно-учебные заведения Вологодской епархии;  |
| 1910–1911   | Духовно-учебные заведения Новгородской епархии;   |
| 1911–1912   | Духовно-учебные заведения Костромской епархии;<br>Духовно-учебные заведения Минской епархии;  |

|           |  |
|-----------|--|
| 1913–1914 | Ишимское духовное училище;<br>Читинское духовное училище;<br>Омское епархиальное женское училище;<br>Забайкальское епархиальное женское училище;<br>Духовно-учебные заведения Енисейской епархии;<br>Духовно-учебные заведения Иркутской епархии;<br>Духовно-учебные заведения Тобольской епархии; |
| 1914–15   | Духовно-учебные заведения Екатеринбургской епархии;<br>Духовно-учебные заведения Олонецкой епархии;  |
| 1915–16   | Духовно-учебные заведения Тобольской епархии;  |
| 1916–17   | Духовно-учебные заведения Томской епархии;<br>Бийское миссионерско-катехизаторское училище.  |

Таблица 1

*Источник: Всеподданейшие отчеты обер-прокуроров Святейшего Синода по Ведомству Православного исповедания. СПб., Пг., 1905–1914*

Ревизия духовно-учебных заведений проходила по всем частям жизни духовной школы: административной, учебной, воспитательной и хозяйственной. В отчетах ревизоры подробно отражали все стороны жизни духовной школы. Петр Федорович Полянский самым ответственным образом относился к возложенной миссии: «Отчеты П. Ф. Полянского о ревизиях свидетельствуют о его внимательном отношении ко всем сторонам жизни духовных школ, к личностям начальствующих и учащихся» [11, с. 594]. Об этом, в частности, свидетельствует отчет о ревизии Вологодской духовной семинарии в 1910 году. П. Ф. Полянский в своем отчете представил описание семинарского здания, дал подробнейшую характеристику деятельности ректора семинарии протоиерея Николая Малиновского, охарактеризовал состояние учебного и воспитательного процессов, а также библиотеки. Подобного рода характеристику можно дать и отчету о ревизии Олонецкой семинарии в 1914 году [7, с. 266].



Особое внимание им было уделено причинам и последствиям массовых протестных волнений в семинариях в начале XX века. В частности, по итогам ревизии Вологодской семинарии П. Ф. Полянский не только подробно воспроизвел в своем отчете события, связанные с протестами в 1905 году, но и дал характеристику роли начальствующих лиц семинарии в противодействии революционным брожениям среди учащихся [4, л. 46]. Во время ревизии духовных школ Олонецкой епархии в 1914 году П. Ф. Полянский оставил в своем отчете следующее замечание: «Училищное начальство напрасно слишком терпеливо относится к нескольким упорным шалунам, видимо, испорченным семейным воспитанием и не подающим никакой надежды на исправление. Желание духовенства во что бы то ни стало дотягивать таких субъектов до конца училищного курса дорого обходится училищу, так они дурно влияют на остальных» [7, с. 507].

Следует отметить, что помимо ревизорской деятельности Петр Федорович принимал участие в работе различных съездов. Так, в 1909 году он представлял Учебный комитет на втором регентском съезде в Москве, а в 1910 году — на обсуждении вопроса о преподавании пения [11, с. 594].

В годы служения в Учебном комитете П. Ф. Полянский был удостоен ряда наград: в 1907 году орденом Святой Анны II степени, в 1910 году — Святого Владимира III степени, а в 1916 году — Святого Владимира II степени. По замечанию М. Е. Губонина «Деятельность его (имеется в виду П. Полянского — *и. Ф.*), столь удачно начатая и безмятежно протекавшая в системе Учебного комитета, ничем не омрачалась в своем дальнейшем продвижении, обеспечивая ему обычный тогда, закономерный рост по гражданской службе» [8, с. 49]. Это подтверждается тем, что в 1914 году среди других лиц Ведомства Православного исповедания Петр Федорович Полянский за выслугу лет был произведен в чин действительного статского советника.

Членом Учебного комитета П. Ф. Полянский оставался вплоть до упразднения данного органа в октябре 1918 года. В качестве члена Учебного комитета он принимал участие в работе Поместного собора в должности консультанта [11, с. 594].

По замечанию М. Е. Губонина: «Продвижение к почестям высшего звания, по-видимому, и далее продолжалось бы в жизни интересующего нас лица (имеется в виду П. Полянский — и. Ф.) совершенно так же, как и у всех его соотечественников тех времен» [8, с. 49]. Однако революционные события в значительной степени изменили не только государственную систему, но и судьбы многих людей. П. Ф. Полянскому предстоял трудный путь архипастырского служения во главе Церкви, но в пребывании в заключении. Земной путь митрополита Петра завершился в 1937 году, когда тройкой НКВД по Челябинской области он был приговорен к высшей мере наказания и расстрелян.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Всеподданейшие отчеты обер-прокуроров Святейшего Синода по ведомству православного исповедания. СПб., Пг., 1905–1914.
2. *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994. 624 с.
3. *Миропольский С. И.* 25-летие Учебного комитета при Святейшем Синоде // Церковные ведомости. 1892. № 23. С. 829–840.
4. По отчету статского советника Полянского о произведенной им в 1909–10 учебном году ревизии духовно учебных заведений Вологодской епархии // РГИА. Ф. 802. Оп. 10. 1910 г. Д. 244.
5. Приказ обер-прокурора Святейшего Синода // Церковные ведомости. 1897. № 13. С. 109–110.
6. Учебный комитет при Синоде. Дело о печатании ревизорских отчетов о состоянии духовных семинарий и училищ // РГИА. Ф. 802. Оп. 16. Д. 142.
7. *Калинина Е. А.* Духовное образование в Олонецкой губернии в XIX — начале XX века. Петрозаводск, 2019. 561 с.
8. Кифа — Патриарший Местоблюститель священномученик Петр, митрополит Крутицкий (1862–1937) / отв. ред. протоиер. В. Воробьев. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. 952 с.

9. *Мазырин А., свц.* Подвиг Патриаршего местоблюстителя священномученика митрополита Крутицкого Петра (Полянского) // Труды Перервинской православной духовной семинарии. 2011. № 2. С. 37–56.

10. *Сухова Н. Ю.* Высшая духовная школа: проблемы и реформы (вторая половина XIX века). М.: ПСТГУ, 2006. 659 с.

11. *Сухова Н. Ю., Мазырин А., свц.* Петр (Полянский), сщмч. // Православная энциклопедия. Т. LV. М., 2019. С. 593–603.

УДК 140

**Н. П. Гречишникова**

к-т филос. наук, доцент  
Калужской духовной семинарии  
e-mail: nina-grech@yandex.ru

**N. P. Grechishnikova**

Philosophy D., associate Professor of the  
Kaluga Theological Seminary  
e-mail: nina-grech@yandex.ru

**А. Г. Абросимов**

студент 1 курса магистратуры  
Калужской духовной семинарии  
e-mail: keptolya@mail.ru

**A. G. Abrosimov**

1st year student of the Master's program  
Kaluga Theological Seminary  
e-mail: keptolya@mail.ru

**«ФИЛОСОФСКИЕ ДИСЦИПЛИНЫ В СЛАВЯНО-ГРЕКО-  
ЛАТИНСКОЙ АКАДЕМИИ»**

**«PHILOSOPHICAL DISCIPLINES IN THE SLAVIC-GREEK  
LATIN ACADEMY»**

**Аннотация.** Эпоха Просвещения в России не может быть понята без роли философского образования в СГЛА. Что именно преподавали, какие философские дисциплины укоренились на

русской почве? Как западная философия была адаптирована преподавателями СГЛА для нашей национальной аудитории? Какие философские идеи получили дальнейшее развитие в истории русской философии? На эти вопросы отвечает статья «Философские дисциплины в Славяно-греко-латинской академии».

**Abstract.** The age of Enlightenment in Russia cannot be understood without the role of philosophical education in the Slavic-Greek-Latin Academy. What exactly were taught, what philosophical disciplines were rooted in Russian soil? How has Western philosophy been adapted by the teachers of the SGLA for our national audience? What philosophical ideas have been further developed in the history of Russian philosophy? These questions are answered by the article «Philosophical disciplines in the Slavic-Greek-Latin Academy».

**Ключевые слова:** Славяно-греко-латинская академия, философия, богословие, схоластика, преподавание, духовное образование.

**Key words:** Slavic-Greek Latin Academy, philosophy, theology, scholasticism, teaching, spiritual education.

В последнее время все чаще поднимаются вопросы становления национального сознания. Особый акцент ставится на наследии национальных идеологов. Именно поэтому мы выбрали тот период в истории России, когда развитие национальной идеологии было институализировано. Мы полагаем, что признаком институализации стало преподавание философии в Славяно-греко-латинской академии.

В первую очередь, чтобы понять особенности преподавания в академии философских дисциплин, обратимся к истории уникального учебного заведения. Инициаторами создания академии были педагог, просветитель и поэт Симеон Полоцкий (1629–1680) и его ученик Сильвестр Медведев (1641–1691), которому он передал все свои рукописи, чтобы тот продолжил его дело. Вышеупомянутая Привилегия на академию, или Ака-

демическая привилегия (Учредительная грамота), была написана Симеоном Полоцким за два года до смерти. Здесь он выдвинул идею создания академии, а также определил ее цели и задачи, изложил программу обучения. Симеон Полоцкий полагал, что главной целью созданной академии должна быть подготовка образованных людей, которые затем смогли бы успешно работать в государственном и церковном аппаратах. По мнению Полоцкого, главными преподаваемыми предметами должны стать славянский, греческий, латинский и польский языки, «семь свободных искусств» (то есть грамматика, пиитика с риторикой, диалектика, музыка, астрономия, геометрия, философия) и богословие. В целом преподаванию богословия, философии уделялось особое внимание, эти предметы рассматривались как профильные, наиважнейшие [3].

Очень важной задачей академии было воспитание в учениках чистоты религиозных помыслов, этот принцип также повлиял на преподавание философии. Кроме того, Полоцкий полагал, что академия должна вести цензуру религиозных книг, следить за деятельностью других образовательных учреждений, домашних учителей. Академии должно быть предоставлено право суда над отступниками от Православия. Что касается образовательной программы, то греческий язык должен быть главным предметом. Таким образом, идея создания высшей школы по греческому образцу принадлежит латинистам Симеону Полоцкому и Сильвестру Медведеву. Но затем Академией руководили прибывшие из Италии братья греки Иоанникий (1663–1717) и Софроний (1652–1730) Лихуды. Они являлись потомками профессора Константина Лихуда (XI век) [7].

Именно деятельность этих ученых, обладавших энциклопедическими знаниями, положила начало процветанию Славяно-греко-латинской академии, в том числе и в области преподавания философии и богословия. Глубокое знание и преданность своему делу, чистота православных убеждений и огромное трудолюбие двух братьев позволяют отнести их к лучшим представителям греческого мира [8, с.121]. Заслуга братьев Лихудов и в том, что благодаря им русской школе той

эпохи удалось избежать крайностей одностороннего латинопольского направления, а русское общество на какое-то время отошло от увлечения западной культурой. Деятельность братьев Лихудов была направлена на укрепление стабильности русской богословской науки, на дальнейшее развитие русской философии в целом.

Длительность академического курса составляла 15 лет. Начальной ступенью был подготовительный класс, который назывался «школой словенского книжного писания», где преподавали русскую грамоту. Затем осуществлялся переход учеников в «школу греческого книжного писания», где изучались славянская и греческая грамматика и латынь.

Если ученики успешно оканчивали этот курс, они могли перейти на более высокую ступень, где предметы преподавали только на греческом языке. Здесь изучали пиитику, риторику, логику, диалектику, богословие и физику. Как уже отмечалось ранее, учебники братья Лихуды составляли сами, ориентируясь на лучшие европейские образцы. Однако нельзя сказать, что братья стремились к копированию западной системы обучения. Весь учебный материал был ими критически переосмыслен, исходя из основных позиций православного учения. Это отличало Славяно-гречко-латинскую академию от западных университетов. Академия, по существу, представляла собой православную школу, соответственно, главным авторитетом было учение святых отцов Церкви, а не западно-христианская схоластика. Именно это определило подход к преподаванию философских дисциплин. Кстати, тот факт, что братья Лихуды ориентировались на создание системы широкого гуманитарного образования, вызывал недовольство у грекофилов и некоторых восточных Патриархов. В частности, иерусалимский Патриарх Досифей писал в начале XVIII века, что братья Лихуды в созданной ими академии «забавляются около физики и философии вместо того, чтобы учить иные учения...» [8, с. 29].

СГЛА создала традиции не только в религиозно-философском образовании, но и в отношениях между Церковью как идео-

логическим институтом, и государством вкупе с гражданским обществом.

В «переломном» XVIII веке русские богословы закладывали фундамент обновленной национальной идеологии.

Не будучи в оппозиции к существовавшему социальному порядку, российские мыслители-богословы, связанные с СГЛА, тем не менее, требовали гуманного отношения к бедным, отвергали сословно-корпоративный принцип оценки человека. Многие из них, такие, как Ф. Прокопович, Ф. Лопатинский, С. Прибылович и другие соединяли идеал социального устройства с деятельностью просвещенного монарха, со своей стороны развивали и обосновывали теорию просвещенного абсолютизма.

Опираясь на уровень развития философии и отечественных традиций духовной жизни конца XVII — начала XVIII века, профессора СГЛА сделали попытку донести до русской аудитории лучшие достижения мировой науки. Все они связывали благосостояние и прогресс с распространением образования, воспитанием, развитием науки и техники.

Большое влияние на академию оказал Феофан Прокопович (1681–1736), стоявший в 1721–1736 гг. во главе Синода. Прокопович был одним из образованнейших людей своего времени. Обучаясь философии в Польше и в Риме, он познакомился с учениями Галилея, Бэкона, Декарта, Гоббса и других западноевропейских мыслителей. Первым в России он выступил с идеей «просвещенного абсолютизма», причем идеалом воплощения «просвещенного» монарха он считал Петра I. В трудах Прокоповича представлен своего рода компромисс между глубокими познаниями в естественных науках и общей богословской платформой его мировоззрения.

Забота Церкви о СГЛА как о духовно-образовательном центре давала свои плоды и в академической науке. Неслучайно именно из СГЛА вышел Михаил Ломоносов.

Советским исследователем Б. Н. Меншуткиным говорится: «Пребывание Ломоносова в Академии было для него плодотворным, так как кроме латинского языка и других наук позво-



лило ему несколько пополнить то, что ему недоставало — общее образование; а логика и философия способствовали развитию той ясности мышления и изложения, которые проявляются во всех его научных произведениях». [2, с. 134–135].

Благодаря деятельности Академии на русской почве укоренились такие философские дисциплины, как история философии, логика, диалектика, риторика, богословие. Причем именно богословие приобретает ведущий статус во многом благодаря тому, что академия была преобразована в духовное образовательное учреждение. В начале своего существования академией ведала Церковь, таким образом, академия ей же и подчинялась. Однако даже на раннем этапе развития академии ее нельзя было назвать исключительно духовным заведением. Изначально здесь занимались преимущественно подготовкой переводчиков (Федор Поликарпов, Николай Семенов, Иван Ильинский и др.), работников типографий — «справщиков» (от слова «справить», т. е. отредактировать), учителей. И только со второй четверти XVIII века в академии начали делать акцент на изучении именно богословия. В 1755 году был открыт Московский университет, за счет чего академия стала полностью богословским учебным заведением. В последнюю четверть XVIII века в академии состоялось формирование базиса русской церковно-исторической науки, особое внимание следует обратить на то, что западноевропейская схоластика и латынь утратили главенство, но до 1814 года философию и богословие преподавали именно на латыни. В этот период придавали особое значение тщательному изучению церковного Устава, появились новые предметы: церковная и гражданская история, история философии, медицина, за счет чего академический курс приобрел максимальную полноту и многоаспектность. Реформа церковного образования начала XIX века стала импульсом для открытия новых горизонтов. В 1814 году академия была преобразована в Московскую духовную академию.

Западная философия была адаптирована для русских студентов преподавателями академии. Философский курс был разделен на две части: логика, учебник по которой был написан Со-

фронием Лихудом, и натурфилософия, автором которой был Иоанникий Лихуд. Сочинения эти дошли до нас в рукописях. В печатном виде сохранилась единственная крупная работа Лихудов — «Мечец духовный», изданная в 1866 г. [3, с. 200].

Итак, какие особенности в курсе Лихудов можно выделить? В целом их философия может быть определена как исходящая из учения о Божественном сотворении мира. Это находило свое выражение в том, что при осмыслении философских учений они различали два идеальных, внебытийных принципа природных вещей. Внешний принцип рассматривался как трансцендентный земному миру, внутренний — имманентный, присущий последнему. Первый отождествлялся с Богом, второй, пребывающий в зависимости от первого, имел распределительные функции в становящемся, действительном бытии.

Показательно и то, что в стенах академии опять же благодаря братьям Лихудам проводили четкое разграничение метафизики, собственно философии и богословия. Причем достаточно высоко ставилась именно «божественная наука» как наука о тех вещах, которые в полной мере отделены от материи. Таким образом, при изучении философии обращалось особое внимание именно на религиозные ее аспекты.

В дореволюционной литературе есть указания на то, что философские курсы в академии имели строгую схоластическую направленность, причем схоластика отождествлялась с томизмом. Тем не менее, тот тип философствования, который господствовал в академии, нельзя считать именно схоластическим. Дело в том, что западная схоластика изначально отличалась культом рационального мышления, специфической культурой философского диспута, жесткой регламентацией общения внутри научного сообщества. России схоластика не была близка и не могла стать близкой, и это преподаватели академии прекрасно понимали. Если в Западной Европе схоластика представляла собой значительный исторический и философский этап, то в России наблюдалась обратная ситуация, а значит, адаптация была попросту необходима. При составлении философского курса в академии учитывался тот факт, что

в России на протяжении длительного периода времени (а на момент расцвета академии это явление достигает апогея) господствовали идеи восточной патристики, которые к тому же синтезировались с гуманистической идеологией, только проникавшей на российскую почву.

Данная традиция предполагала, что философ никак не может являться рафинированным интеллектуалом, который удаляется от мира, занимается лишь молитвами или научной деятельностью. Формируется иное видение философа: философ воспринимается в качестве просветителя, подвижника, человека, который готов на любые жертвы ради идеи и блага человечества. Это понимание философа, которое изначально сформировалось на европейской почве, в полной мере было воспринято и русской культурой. В стенах академии пропагандировали именно такой образ философа.

Но на русской почве эта идея развилась еще далее, она органично вошла во все сферы русской культуры, приведя к особому интересу к человеку, нравственной и исторической проблематике. Вся последующая история русской философии доказывает данный факт. От схоластики же русская мысль получает строгость мысли, правильное направление философского дискурса и диспута. И все это стало возможным именно благодаря деятельности академии, ее профессоров, которые сумели грамотно адаптировать западные философские идеи под специфику русской ментальности и православное мировосприятие.

Показательным примером является преподавательская деятельность Ф. Л. Лопатинского<sup>1</sup>. Он начал чтение своего философского курса 9 сентября 1704 года и успешно завершил его чтение летом 1706 года. Профессор успел прочитать следующие

---

<sup>1</sup> Архиепископ Феофилакт (в миру Федор Леонтьевич Лопатинский; 1670-е, Волянь, Речь Посполитая — 6 (17) мая 1741, Москва, Российская империя) — епископ Русской Православной Церкви, архиепископ Тверской и Кашинский, богослов и философ, профессор Славяно-греко-латинской академии.

разделы: «Диалектику», «Логику», две части «Физику», «Метафизику» и «Арифметику». От чтения курса «Этики» пришлось отказаться по причине недостатка времени.

Хотя Лопатинским и различались философия и богословие по предмету, вместе с тем он склонен был рассматривать их в качестве взаимодополняющих дисциплин. Философия им определялась как знание сущего, которое сотворено и не сотворено, приобретает благодаря свету дарованного нам от природы разума.

«Trivium Aristotelis ab Alcide Roxolano biennio decurrendum seu tres philosophiae species Lógica, Physica et Metaphysica trita peripateticis via et methodo in scholiis usitata Athenis Alexieviczanis Sacrae Tzareae Majestatis moschoviensibus praelucente Iaworsciana Cynthia elucidari et publice tradi coeptae, anno quo aeterna Sapientia de coelo ad terras investigabilem suscepit viam 1704 nona septembris» [4].

Русский перевод главного труда Лопатинского читается так: «Аристотелевское трехпутье, которое русский Алкид обязан преодолеть в течение двух лет, или три вида философии — Логика, Физика и Метафизика, пройденные путем перипатетиков с помощью используемого в школах метода, в Афинах Алексеевских, Святого царского Величества, Синтией Яворского освещенные и открыто начатые преподаваться москвитам в году, после того как Вечная Мудрость чудесным образом сошла с неба на землю 1704-ом, девятого сентября».

Ситуация с преподаванием философии в Московской академии заметно изменилась в лучшую сторону только в 1704 г., когда к чтению своего курса приступил Лопатинский. Именно тогда в академических стенах появляются ученики из столичных жителей, чьи имена попадают нам в списках, помещаемых обычно на последней странице различных курсов.

Совокупность перечисленных выше фактов позволяет, как нам думается, считать Лопатинского одним из основателей профессионального философского образования в нашем государстве, поскольку традиция, связанная с Лихудами, не получила сколько-нибудь заметного развития (в философской области).

Кроме того, он приводил и другое, более распространенное определение философии — достоверное и очевидное знание дел Божественных и человеческих. Философия, согласно Лопатинскому, может быть теоретической и практической. Теоретическая философия включает в себя следующие три дисциплины: физика, метафизика и математика, практическая же представлена логикой и этикой. Такого рода классификации не были характерны для западных университетов. Некоторые дисциплины выводились за пределы собственно философской проблематики: астрология, эмпирическая медицина, магия и др. Астрономия была включена в физику [5].

Если Западная Европа полностью погружалась в то время в материализм и субъективный идеализм, то Лопатинский стремится к преодолению крайностей данных направлений. Соответственно, в гносеологии он настаивал на первичности объективно данного, считал, что познание обусловлено закономерными, естественными процессами, скептицизм и агностицизм вызывали у него критическое отношение [1, с. 201].

Показательно и то, как Лопатинский преподносил основной вопрос философии. В его понимании это вопрос о началах природного тела. В зависимости от того или иного решения этого вопроса философы, по его мнению, являются либо монистами, либо дуалистами, либо плюралистами. К последним Лопатинский причислял Галилея, Гассенди, Декарта. Сам он признавал началами природного тела материю, форму и их сочетание (соединение). Если же говорить о строении вещества, то он развивал своеобразную корпускулярную теорию. В конце натурфилософского курса Лопатинский излагал учения Птолемея, Коперника и Тихо Браге о строении Вселенной, отдавая предпочтение последнему. Как мы можем видеть, достаточно многое в курсе Лопатинского было поистине уникально и самобытно [5].

Конечно, нам важно оценить то, каким образом преподаватели СГЛА трактовали вопрос бытия Бога. Наиболее развернуто и глубоко этот вопрос осветил Феофилакт Лопатинский. В своем лекционном курсе под названием «Метафизика» он

постулирует Бога в качестве Абсолюта, стоящего над миром. Бог есть некая сверхъестественная сущность. Вслед за Аристотелем Лопатинский полагает, что Бог есть первопричина мира, его высшее вневременное основание.

Лопатинский наделяет Бога мышлением и волей. Здесь для нас очевидно, что мыслитель отчаянно пытался не впасть в грех антропоцентризма, то есть наделения высшего существа человеческими качествами. А как же люди узнали о Боге? И вот тут Лопатинский не смог справиться с противоречием. С одной стороны, Бог не может быть воспринят в результате опыта, поскольку трансцендентен этому миру. А с другой стороны, вера в Бога не может быть исключительно умозрительной. Для веры тоже нужен опыт.

Человек, по Лопатинскому, становится религиозным в силу душевной потребности. И с этим трудно спорить. А вот описание Бога человеком ограничено врожденными способностями к познанию. Бог — абсолютная сущность, и только Он может познать самого себя. Высказывания людей о Боге всегда конечны, ограничены. Поэтому и сам Лопатинский, понимая это, говорит о Боге максимально абстрактно. Он полагает, что Бог возвышается над всеми противоречиями мира. Все соединяется в Боге как изначальной, всеобъемлющей мировой воле, в которой сливаются отдельные воли. Это и есть то самое Единое, о котором говорили еще философы поздней античности.

Таким образом, Бог у Лопатинского выполняет вполне определенные онтологические функции. В стройной мировоззренческой концепции роль Бога кажется неслучайной. Если убрать Бога, понимаемого в качестве атрибута из космологии, то рухнет вся концепция мироздания.

Однако Лопатинский, будучи профессором, обязан был выполнять и сугубо дидактические задачи. Как объяснить слушателям сложные категории? И вот что он предпринимал. Возьмем для примера понятие «сущее». Лопатинский пошел от чувственного восприятия, которое понято всем и каждому: «...когда глаз воспринимает белизну, когда при помощи осязания мы ощущаем тепло, то в разуме возникает настолько ясное

постижение [apprehensio] белизны, что мы очень хорошо можем отличить белизну от не-белизны. Настолько хорошо, что последующие постижения и определения не приводят к лучшему различению». [4]

Постигнув нечто через чувства, далее можно переходить к рассудочному постижению.

На данном этапе постижения Божественной сущности Лопатинский предлагает использовать весьма интересный подход. Четыре вида сущего вытекают из четырех онтологических категорий. Вот как это выглядит. «От-себя-бытие» продуцирует Бога, «от-иного-бытие» — творение, «через-себя-бытие» — субстанцию, и «в-ином-бытие» — акцидент. Подход настолько плодотворен, что он использовался и до Лопатинского, и после. В частности, Гегелем в его «Науке логики».

Но самым интересным местом в курсе Лопатинского стали доказательства бытия Бога. Они изложены во второй части его «Метафизики». Лопатинский принципиально не смешивает богословские доказательства и философские.

Русский мыслитель хорошо был знаком с западной схоластикой. В его рассуждениях о Боге просматривается и Фома Аквинский, и Николай Кузанский.

Так, первое доказательство — космологическое — у него повторяет тезисы Фомы Аквинского, уходящие в свою очередь к Аристотелю. Бытие Бога выводится из действующей причины и из диалектики случайного и необходимого. Все причины заканчиваются в Боге. Он первопричина.

Второе доказательство — телеологическое. Бог упорядочивает мир. Без него был бы хаос. В чем новации Лопатинского? Он особо выделяет то, что и отношения между людьми упорядочены. Это вытекает из «запечатленного в нас образа Божия». [6, с. 354.]

Четвертое доказательство касается совести. Ибо даже у преступников наблюдаются мучительные переживания морального характера.

Доказательства третье и пятое также касаются нравственности. Лопатинский повторяет тезисы классических авторов о

том, что и у язычников есть мораль. И более того, существуют свои культы поклонения высшим силам. Это значит, что Бог призрел и на них. Всеобщность присутствия искр Божьих во всех людях — вот очередное апостериорное доказательство. Априорные доказательства Лопатинский принципиально исключает.

Что касается шестого доказательства, то оно апеллирует к человеческой логике. Ведь силлогизмы также объективны, как и само бытие. Они безошибочны.

Седьмое доказательство самое спорное. Однако сам Лопатинский в нем не сомневается. Здесь бытие Бога выводится из существования идеи Бога в человеческом сознании.

Итак, Лопатинский задал весьма высокую планку в преподавании философии. Выверенная методика вкупе с глубоким содержанием вывела этого русского мыслителя в разряд классиков русской философии.

В целом мы не можем не признать, что экспликация философского знания в стенах Славяно-латинской академии изначально совершалась при помощи заимствованных методов схоластического европейского образования. Философская система делилась на две части: положительная часть, включавшая *statuuntur conclusiones* (установленные выводы), и отрицательная, полагающая разрешение и обоснование возражений. При этом в обе части входили методы *disputatio* (обсуждение), *quaestio* (вопросы), *punctum* (заключение), служившие обязательными элементами обретения философского дискурса. Особое значение имело преподавание философии Аристотеля. Но все же постепенно академия меняет направление, что во многом связано с выработкой русским Просвещением основных образовательных мотивов в национально-духовной культуре: «Уроки философские, писанные в половине XVIII века, хотя и не чужды схоластицизма, но в них заметно более сокращенности, более сжатости и ясности; многие вопросы опускаются» [5]. И на первое место в академии выходит преподавание именно богословия с уклоном в восточную патристику.

Таким образом, в преподавании философских дисциплин



академия никогда не копировала слепо западные образцы, некоторые интеллектуальные просветительские формы, безусловно, копировались, тем не менее, они органично вписывались в пространство русского духовного образования.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Маслин М. А.* История русской философии: Учеб. для вузов / Редкол.: М. А. Маслин и др. — М.: Республика, 2001. — 639 с.
2. *Мениуткин Б. Н.* Жизнеописание М. В. Ломоносова. М.-Л., 1937. — 238 с.
3. *Никулушкин К. В.* Философско-образовательная модель в русской культуре первой трети XVIII века (на примере Славяно-Греко-Латинской академии). [Электронный ресурс — {режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofsko-obrazovatel'naya-model-v-russkoj-kulture-pervoy-treti-xviii-veka-na-primere-slavyano-greko-latinskoy-akademii>} — (дата обращения — 18.12.2021).
4. Отдел Рукописей Российской Государственной библиотеки. В дальнейшем: ОР РГБ. 173. I. № 289; № 290. 223 в.; № 291. 279 в.
5. *Панибратцев А. В.* Философия в Московской славяно-греко-латинской академии (первая четверть XVIII века). М., 1997. — 152 с.
6. *Соколов В. В.* Европейская философия XV–XVII веков. М., 1984. — 484 с.
7. *Храмешин С.* История Славяно-греко-латинской академии. — М., 2006. — [Электронный ресурс] — {режим доступа: <http://www.proza.ru/2011/09/19/729/> — (дата обращения — 18.12.2021).
8. *Яламас Д. А.* Столкновение представителей греческой и латинской культуры в Москве во второй половине XVII столетия (некоторые эпизоды из жизни братьев Лихудов) // Москва, научные доклады филологического факультета МГУ, 1990. Вып. 2. С. 120–122.

УДК 908

**Регинская Н. В.**

кандидат культурологии, профессор,  
заведующая кафедрой,  
член ассоциации критиков (АИСА)  
e-mail: reginskaya@yandex.ru

**Reginskaya N.W.**

PhD in Culture Studies, Professor  
head of the Departam,  
member of the Association of critics (AICA).  
e-mail: reginskaya@yandex.ru

**ОБРАЗ СВЯТОГО БЛАГОВЕРНОГО КНЯЗЯ АЛЕКСАНДРА  
НЕВСКОГО В НАРОДНОМ БЛАГОЧЕСТИИ СЕВЕРНЫХ  
ОБЛАСТЕЙ РОССИИ**

**THE IMAGE OF THE HOLY BLESSED PRINCE ALEXANDER  
NEVSKY IN THE POPULAR PIETY OF THE NORTHERN  
REGIONS OF RUSSIA**

**Аннотация.** Народное почитание святого благоверного князя Александра Невского появляется в отдельных краях Севера России уже в XVI веке. Столичные и новгородские иконописцы приносят иконописные прориси с образом князя в лесные поселки бассейнов рек Выги и Северной Двины. В конце XVII века наряду с монастырскими и деревенскими церковными приходами создаются старообрядческие общежительства, бережно хранящие вековые традиции иконного письма. С реформами Петра I в композицию проникают элементы западноевропейского академиче-

ского искусства, что влияет на внешнее изменение образа князя святого Александра Невского. В столичных соборах появляется новый тип князя имперский, который был принесен в монастыри и народное благочестие Севера. В северной иконописи и живописи Нового времени до революции присутствовали все существующие типы образа великого благоверного князя Александра Невского.

**Abstract.** The popular veneration of the holy blessed prince Alexander Nevsky appears in some parts of the North of Russia already in the XVI centurie. Moscow and Novgorod icon painters bring icon-painting traces with the image of the prince to the forest villages of the Vyga and Northern Dvina River basins. At the end of the 17th century, along with monastic and village church parishes, Old Believer communities were created, carefully preserving the age-old traditions of icon painting. With the reforms of Peter I, elements of Western European academic art penetrate into the composition, which affects the external change in the image of Prince St. Alexander Nevsky. In the cathedrals of the capital, a new type of imperial prince appears, which was brought to monasteries and the popular piety of the North. Before the revolution, all existing types of images of the Great Blessed Prince Alexander Nevsky were present in northern icon painting and painting of the New Age before the revolution.

**Ключевые слова:** благоверный князь, герой, схимник, воин, иконопись, Северные письма, монастырская икона, народная икона.

**Key words:** noble prince, hero, schema-monk, warrior, icon painting, Northern letters, monastery icon, folk icon.

Духовные системы ценностей доказывают свою состоятельность на протяжении долгого времени (то есть дают желаемый результат в широком диапазоне контекстов) национальной культуры. Они «запоминаются» — сохраняются в обрядах и ритуалах, в художественных произведениях различных видов

искусств — передаются из поколения в поколение. С течением времени они объединяются с другими существующими традициями и системами ценностей в иерархию, которая допускает разнообразие их проявления. Почитание героев Отечества складывается из действий и оценок ментальных лидеров прошлого [10, с. 531]. Герои придают истории государства устойчивый социальный характер, разделяемый всеми членами национальной культуры (как христианская Церковь символизирует тело Христово). Иерархию ценностей формируют бесконечные звенья эмоциональной отдачи народа, поскольку средства и цели, выбранные каждым человеком и обществом, в целом меняются благодаря коллективным действиям и реакциям в ответ на динамичные изменения природы и культурогенной среды. Возникающая «иерархия побуждения» почитания героя похожа на мифопоэтику идеальной личности, которой каждый подражает сознательно (при полном участии социальной семантической системы, нравственного мышления и воображения). Запомнившаяся модель поведения (героя), составляющая ядро культуры, со временем всплывает вторично, откладываясь в эпизодической памяти, шифруется, воплощенная в каноническую изобразительную систему формирует зрительный образ, понимаемый и доступный всем представителям социума.

В данной статье сделана попытка структурного анализа огромного массива изобразительного материала (на примере лишь некоторых памятников), посвященных ментальному лидеру отечественной истории благоверному князю Александру Ярославичу.

В конце XIII века один из приближенных князя написал панегирик в его честь — «Повесть о житии и храбрости благоверного и великого князя Александра», где были показаны факты его нравственной чистоты, святости и военной доблести [1, 209].

С XIII по XIX век повесть подвергалась различным дополнениям и изменениям, всего насчитывается около 20 редакций жития. Изначально на основе жития были составлены иконописные прориси двух типов образа князя:

1. Преподобнический (иноческий);
2. Княжеский (воинский).

«Общение с прошлым» при помощи образа запомнившегося героя разрывает непроницаемые временные барьеры, позволяя проникнуть в другие исторические эпохи. Закрепленные социумом нравственные устои основываются на традициях, которые являются действенными в определенном пространстве и в определенное время. Данные представления выделяются из социального знания, предназначенного удовлетворять эмоциональные потребности самого общества. «Философия христианской морали (как образец поведения и истолкования сложившихся ситуаций) зависит от духовных и социокультурных кодов, которые представляют собой совокупность моделей действий, возникающих в процессе общения внутри группы, призванной удовлетворять эмоциональные потребности ее членов. Эти потребности зачастую принимают универсальную постоянную, регулируемую верой и ограниченную социумом форму, поскольку имеют защитное психологическое значение, проявляющееся в обществе. Национальная культура формирует собственные знаковые системы, выражающие семантические коды ее картины мира.

Художественные произведения русского Средневековья, выражая ценности духовно-христианской культуры, несли в себе систему символических кодов, понятных православным посвященным.

Первой иконой с изображением Владимирского князя Александра Ярославича была новгородская табличка XVI века, на которой он представлен монашествующем князем — старцем рядом с изображением преподобных святых, Иоанном и Авраамом Ростовским, аналогичный образ князя встречается в миниатюре «Царского Титулярника» 1672 года и сделанного на его основе рисованного лубка Первой мировой войны [21, с. 104]. Лубок, созданный на основе портрета князя из «Титулярника» XVII века, изображает пожилого человека с изможденным, усталым лицом. Вероятно, образ преподобного старца был более близок иконописцам Средневековья, стремившимся

показать Александра Ярославича благочестивым верующим. Вариативность лубочных изображений благоверного князя на протяжении XIX–XX веков говорит о желании художников запечатлеть образ великого соотечественника в простой, понятной всем манере [16, с. 79].

В XV веке образ Александра Ярославича представлен в сюжетных миниатюрах Лаптиевского тома летописи, а также в народных песнях русского Севера:

«А и было дело на Неве-реке  
На Неве-реке, на большой воде:  
Там рубили мы злое воинство...  
Уж как бились мы, как рубились мы,  
Корабли рубил по досточкам,  
Нашу кровь-руду не жалели мы  
За великую землю Русскую...  
Кто придет на Русь, будет насмерть бит,  
Не уступим мы землю Русскую» [23, с. 148].

Народных старин, былин, сказаний о защитнике северных земель XIII века было значительно больше, но с течением времени многие из них «ушли» вместе с их создателями и исполнителями.

С началом правления Петра Великого Россия активно начала осваивать западный опыт государственности. Санкт-Петербург — символ величия России — строили сообща представители многонационального государства, иностранные мастера, приглашенные Петром из европейских стран. Теперь религиозным идеалом императора была Церковь, отвечающая европейским требованиям. Необходим был новый изобразительный язык — официальный стиль средневековых культовых сооружений приобретал новые секулярные черты. Приглашенные из южных районов России иконописцы-художники, знакомые с западным академическим искусством, не следовали жестким канонам православного иконописания. Три петербургских собора, заложенные при Петре I: Петро-Павловский, собор Св. Андрея Первозванного, Сампсониевский собор представляют в иконостасах образ святого благоверного кня-

зя Александра Невского уже в рыцарских доспехах, пурпурной, отороченной горностаем мантии и королевской коронешапке. Данный тип из имперской столицы распространился в северные и северо-западные области России, в церквах и монастырях которых теперь святой князь Александр Невский представлен именно таким.

С распространением христианства в глухие, северные, далекие села России приезжали монастырские иконники, которые осваивали иконописные прориси «вприглядку», основываясь на приобретенных на ярмарках образах икон. Очень часто они писали понравившийся образ на доске для домовых иконостасов северных деревень, а также украшали двери, ставни, стены горницы, представляя, как святые с небес, придя к ним в дом, будут оберегать всю семью.

Системные исследования северной живописи русского Средневековья начинаются в XX веке, уже в советское время [7, с. 68]. Реставрационная комиссия под руководством И. Э. Грабаря направилась по течению Северной Двины от впадения реки Выги вниз до Михаило-Архангельского монастыря и обследовала храмы и часовни дореволюционного периода. Музеи Вологды и Петрозаводска начали собирать образцы северной живописи. Первые выставки северной живописи состоялись в 1964–66 годах в Москве, Ленинграде, Петрозаводске, Кижях<sup>1</sup>.

Икона «Благоверный князь Александр Невский», атрибутированная известным искусствоведом В. Г. Дружининым как предмет XVIII века и местом создания — Поморье, впервые была представлена в отреставрированном виде на выставке «Образы и символы старой веры». Памятники старообрядческой культуры из собрания Русского музея в 2008 году [18, с. 58]. Во вступительной статье к альманаху дается краткое пояснение о причинах «порядка изъятия предметов старообрядче-

---

<sup>1</sup> «Живопись древней Карелии» — выставка, устроенная к 250-летию Кижского ансамбля в Петрозаводске и Кижях 1964 г. «Северные письма» — выставка, организованная Третьяковской галереей и ГЦХРМ зимой 1964–1965 гг. — выставка, развернутая в залах Русского музея в 1966 г.

ского культа, противного учению церкви» [18, с. 5]. Северные старообрядческие общежителства: Выговское, Семеновское Нижегородской губернии, Поморские общежителства и многие другие были уничтожены еще в середине XIX века. Предметы старообрядческого культа поступали в распоряжение местных епархиальных властей и далее распределялись по беднейшим церквям России.

В 50-е годы XIX века в Санкт-Петербурге был создан «архив раскольничьих вещей» для хранения огромного массива предметов конфиската, хлынувших из старообрядческих общежителств с 1844 года.

В конце века в Русском музее открывается отделение христианских древностей. Ядром «поморского раздела» иконного собрания Древлехранилища стала группа икон, вывезенных в Александро-Невскую Лавру из Долговой или Пиккиевой молельной, находящейся на улице Моховой Санкт-Петербурга [14, с. 109–115]. Предметы собрания Древлехранилища Александро-Невской Лавры были перевезены в 1930 году в Русский музей по приказу большевистских властей. Путь из Поморского общежителства в Древлехранилище Русского музея растянулся для многих икон более чем на 100 лет.

Поморцы-старообрядцы доставляли много хлопот властям северных провинций. Труднодоступными были общежителства и скиты, разбросанные на островах и в лесных чащобах. Большинство из них были открыты лишь во 2-й половине XIX века. Иконописцы этих мест общались со своими братьями из Архангельского, Кемского, Онежского и Выговского уездов, откуда получали рукописи, иконы и иконописные прориси.

Икона «Благодарный князь Александр Невский» поступила в Древлехранилище Русского музея в 1918 году из Археологической комиссии через В. Г. Дружинина, который считал ее необыкновенно интересной.

Древнерусская иконопись, развиваясь в лоне местных художественных школ (Псковской, Вологодской, Архангельской и т. д.), имела единый общерусский характер. Понятие искусство русской провинции возможно отнести лишь к 20-м



годам XVIII столетия [3, с. 9]. Говоря же об иконописи общезнательств Северного края, дата появления отличительных стилевых признаков отодвигается до конца XVIII века. Иконопись Нового времени в своей основной массе эволюционирует от традиционной техники написания темперными красками к религиозным картинам, исполненным маслом на холсте [10, с. 9]. Данная икона представляет завидное исключение. Возможно предположить, что заказчиком образа благоверного князя был состоятельный человек, разбирающийся в уровне профессионального мастерства иконописи. Князь, восседающий на гнедом скакуне, задумчив, взирая на бескрайние просторы, объезжает свою вотчину.

Чересполосица охристых и зеленых лещадок, выполненных волнистым заштрихованным орнаментом, отсылает ко времени года — ранней весне, что объективировано пейзажным фоном и одеждой князя: на римские военные доспехи накинута богатая атласная, расшитая узором шуба с собольим воротником. На голове князя шапка, также отороченная мехом, ее окаймляет золотой нимб. На заднем плане слева видна архитектура удаляющегося города, дома прописаны подобно мастерам раннего Возрождения, конструктивно-схематично. Образ благоверного князя Александра Ярославича спокоен и величав. Державная осанка выдает мудрость великого полководца, радеющего о своем Отечестве. Выполненная темперой и «одетая» в нарисованную на доске раму охристого цвета, икона гармонично сочетает в себе композицию средневекового монастырского письма с живописными объемами европейской картины.

Оливковый фон иконы характерен для северной иконописи XIX века. Икона выполнена профессиональным мастером, владеющим композиционными основами древнерусской живописи [8, с. 12–14]. Так писали образа иконописцы Оружейной палаты Московского Кремля. Ряд икон святых воинов — Георгий Победоносец, Федор Стратилат и святой благоверный князь Александр Невский. Конные воины и благоверные князья Святой Руси на иконах кремлевских мастеров обнаруживают

приверженность «строгановским» пропорциям в построении человеческой фигуры, тонкое чувство цвета и изощренность миниатюрного письма. Строгая декоративность выделяет работы кормовых и жалованных мастеров Оружейной палаты вологодского происхождения. Иконопись этих мастеров нельзя назвать провинциальной, поскольку она не была вторичной по отношению к столичной, оказывая на последнюю заметное влияние. Уезжая после обучения в столице в родные города, они создавали артели художников-профессионалов, где наряду с храмовыми заказами выполняли заказы горожан.

Получив знания по основам западноевропейской живописи в столице, северные иконописцы придерживались традиционной иконописи так же, как и заказчики из среды богатого купечества.

Завороженное очарование западноевропейской пластикой в мыслях иконописца резко меняется с желанием создать не яркое живописное произведение, а иконный образ, достойный моленной беседы и поклонения образу. И здесь вспоминаются иконы владимирских князей, выполненные иконником художественного промысла Холуя. Работа мастера Ивана Афанасьева «Владимирские чудотворцы Глеб, Георгий Всеволодович, Александр Невский, Андрей Боголюбский и мученик Авраамий» 1814 года (Русский музей, Санкт-Петербург) [20, с. 290] — источник вдохновения северного живописца, который, создавая свой надмирный образ благоверного князя, обращается к внетекстовым связям художественного произведения. Здесь очевидна особая форма светской религиозности в духовной сфере. Стадиальное своеобразие романтической эпохи XIX века концентрируется в синтезе средневековой православной традиции со светской культурой промыслов. Поэтика данной иконы подтверждает это. В Поморской иконе явен **княжеский** тип образа святого благоверного князя Александра Невского.

Другой тип иконографии благоверного князя — **имперский**. В провинциальных церквях севера ярославской, вологодской областей до конца XX века сохранились иконы с образом св. Александра Невского в одежде римского императора с горностаевой пурпурной мантией и короной-шапкой на голове,

подобно европейским монархам Нового времени и изображениям иконостасов первых соборов Санкт-Петербурга.

В столичных и близких к ним монастырях в конце XVIII века появился новый образ св. Александра Невского в доспехах римского комита.

Интересны иконы, выполненные мигрирующими иконописцами из южных областей, перебравшихся в «вольные края» Русского севера для спокойной жизни своих семей. Такой является многочастная икона из церкви Покрова Пресвятой Богородицы Мышкинского района. Многочастная икона: «Благовещение, Архангел Михаил, побивающий диавола, с предстоящими святыми — мучеником Федором Стратилатом и благоверным князем Александром Невским» [24, с. 180] (Храм Покрова Пресвятой Богородицы, села Мышкинского района) разделена на три части, изображающие развернутые в одной плоскости створки складня с полукруглыми арками. Все части связаны друг с другом сюжетно и по смыслу. В центральной арке изображен благословляющий обеими руками Бог Саваоф, под ним — в центре архангел Михаил, побивающий диавола. На левой и правой боковых створках центральному событию предстоят св. великомученик Феодор Стратилат (слева) и св. благоверный князь Александр Невский (справа). В верхней части триптиха сцена Благовещения, разделенная в пространстве, подобная Благовещению на Царских вратах.

Сюжетный акцент иконы, выделенный пространственно и эмоционально, задает общий настрой всему образу, — изображение схватки Михаила Архангела с сатаной, описание которой дано в Откровении св. Иоанна Богослова (Откр. 12:7–12). Иконописец изображает архангела Михаила, низвергающего сатану, соответственно слову Откровения. В правой руке он держит рукоять меча с потоком огненно-красных молний, жалящих главу диавола. В Новое время архангел Михаил нередко изображается с огненным мечом, пылающим, как факел, здесь же мастер переносит акцент на бескровную победу именем Агнца (Иисуса Христа).

Средник иконы является несколько переработанной копией

с картины «Архангел Михаил» 1636 года, принадлежащей кисти художника Гвидо Рени (1575–1642), итальянского мастера барокко, оказавшего влияние на мастеров академического направления в западноевропейском, а позднее и в русском искусстве. Иконописец Покровской церкви достаточно близко к оригиналу копирует позу архангела и положение лежащего сатаны, повторяет рисунок и объемы складок плаща архистратига Михаила. Сам колорит иконы самобытен и построен на иконописном сопоставлении алых и синих тонов. У Гвидо Рени сатана выглядит лысоголовым пожилым обнаженным натурщиком, показано его жилистое тело с напряженными мускулами. Дьявол в иконописном варианте приобретает более устрашающие звероподобные черты в соответствии с древнерусской традицией: у него темное, мышино-серого цвета тело с перепончатыми, как у дракона, крыльями. Книзу оно, как и на картине, переходит в отвратительный свивающийся спиралью хвост с острием на конце. Пытаясь адекватно передать благородную красоту и изнеженную грацию образа архангела у Рени, мастер покровской иконы повторяет изящное движение левой ноги небесного воителя, но фигура, лишенная анатомической правильности итальянского живописца, кажется повисшей в воздухе (что, впрочем, вполне уместно в иконном образе).

К центральной сцене обращены предстоящие святые воины Александр Невский и Феодор Стратилат, жившие в разное время, но одинаково славные своими победами над силами зла. К тому же, согласно житию, великомученик Феодор, подобно св. Георгию Победоносцу, был змееборцем и сокрушил дракона. Этот подвиг святого прославляется и в тропаре ему: «Оружием бо веры ополчился еси мудренно, и победил еси демонов полки, и победоносный явился еси страдалец». Смысл змееборчества здесь выступает как символическое изображение битвы с дьявольскими силами, усиливая пафос основного сюжета — битвы архангела Михаила с сатаной.

В данном исследовании привлекает внимание правая часть памятника, на которой изображена ростовая фигура св. Алек-

сандра Невского в доспехах римского комита с монаршей шапкой-коронай на голове. **Римско-воинский** тип полководца, вероятно, заимствован из Сампсониевского собора Санкт-Петербурга с явными привлечениями деталей (удлиненная, субтильная фигура, мелкие детали костюма, довольно изможденное лицо молодого князя, как бы неотмирный взгляд больших глаз, — характерные для стенных росписей св. воинов церкви Рождества Богородицы Феропонтова монастыря).

Живопись иконы обнаруживает отголоски стиля барокко в динамике композиции, взвихренных небесным ветром облачениях, контрастной моделировке личного с заметной подрубьянкой. Обилие воинской атрибутики, героический пафос образного строя придают иконе холодноватую торжественность нового имперского стиля. Символика декоративных элементов киота ярко характеризует эпоху александровского классицизма с его тягой к античным мотивам и образам. Прославления небесного и земного воинства, его победы над силами тьмы позволяют связать появление иконы с военными событиями российской истории, в частности, с войной 1812 года. Возможно также, что икона в киоте служила своего рода складнем-иконостасом [24, с. 185].

Другая икона святого благоверного князя Александра Невского из храма «Вознесения Господня Рыбинска» в настоящее время находится в Рыбинском государственном историко-архитектурном и художественном музее заповеднике. Данная поясная икона написана в 1856 году. Образ св. Александра Невского в доспехах и мантии — знаках монаршей власти — больше похож на парадный портрет самодержца. Это заказная икона начала царствования Александра II — тезоименника св. князя. Молитвенная сосредоточенность в облике святого уступает место аристократической репрезентации.

«На обороте музейной иконы сделана надпись чернилами: «1856 года / 7 апреля в память / незабвенного отрока / Александра Соковнина / скончавшегося 1-го августа 1855 г». Предположительно, «Отрок Александр», упоминаемый в надписи, — это один из сыновей Н. Д. Соковнина (1801–1869), статского со-

ветника, с 1842 по 1858 год занимавшего должность Мологского уездного предводителя дворянства и награжденного орденом Св. Анны 3-й ст. (1845). Заботами Н. Д. Соковнина в 1841 году была построена в селе Раево Мологского уезда каменная церковь во имя Святителя Василия Великого. В семье Николая Дмитриевича и Марии Сергеевны было тринадцать человек детей: Николай, Дмитрий, Сергей, Александр, Константин, Петр, Надежда, Мария, Зинаида, Анимаида (Аделаида), Софья, Вера, Екатерина» [17, л. 5–7].

В народной иконе имитирование закрепляется техникой и приемами определенного мастера. Имитация или копирование требуют минимальных средств исполнения, воспроизводя сюжетную композицию имитируемой иконы. На новых, аналогичных предшествующим образам иконах, лики и одежды святых несколько стертые, но украшения и драпировки одежды детально яркие по причине того, что имитация подразумевает воспроизведение не совсем новой вещи, а предмета, уже находившегося в быту.

Непрофессиональные иконописцы, создавая по просьбам заказчика святые лики в иконах, зачастую их упрощают или наоборот, стремятся к излишней детализации, следуя их просьбам. На тыльной стороне старинных икон иногда встречаются надписи, сделанные углем или процарапанные, первые буквы имен домочадцев человека, заказавшего икону для домашнего иконостаса. Это говорит о том, что икона была изготовлена «под заказ» и является определенной формой народного благочестия в отличие от икон, продаваемых на ярмарках.

Ремесленные иконы с ликом св. Александра Невского — князя встречаются довольно часто, большая их часть принадлежит северным умельцам. Слава великого полководца и чудес от его образа быстро разлеталась по деревням и весям бескрайней России, и в самых дальних уголках северной земли чтили память защитника Отечества святого благоверного князя Александра Невского.

«Северные письма» — иконы русского севера — имеют собственный неповторимый стиль, технику исполнения и композицию, уходящие своими корнями к древнему иконному

художеству. Они отличаются простотой образов, яркостью и чистотой красок. Монахи-иконописцы и деревенские жители, создавая иконы, выполняли их «от души» наряду с основным занятием, которым являлось земледелие. Работали они как артелями, так и в одиночку.

Северорусская иконопись берет свои истоки в двух крупнейших художественных центрах средневековой культуры Руси — Новгороде Великом и Ростове. Оттуда во вновь построенные часовни и церкви привозили первые образы, приходили и сами иконописцы. Они оказали решающее влияние на развитие местной иконописной школы. Произведения новгородских, псковских, ростовских, а иногда и украинских и сербских мастеров засылались на север монахами и офенями, вероятно через Москву, начиная с конца XVII века. Это очень часто помогало в искусстве иконописания северным мастерам.

«Знаковая система канонической иконы пронизывала знаковую систему русской народной культуры в целом: избыточная наполненность русского историко-культурного пространства иконами, особая роль икон в народном благочестии не могли не проявиться на уровне формообразования массового светского искусства, то есть на уровне стереотипов художественного мышления народного ремесленника» [22, с. 291].

Образы святых воинов, соединяясь в мышлении деревенских художников с миниатюрами расхожей литературы, лубков создавали наивно-умильное пространство воспоминаний детства, понятного и любимого всеми группами общества, запечатленные в провинциальных северных иконах св. воины казались ощутимо близкими, доступными, родными.

Александр Невский в период нового времени становится наиболее популярным, потому что имперская власть Петра I делает его национальным героем России. Сюжеты «Воин-защитников» со временем стали «повторяемостью в больших масштабах», облаченные в канву барочного символизма, они прекрасно сочетались с имперским духом той эпохи.

Социальная ситуация повсеместной безграмотности населения России к концу XIX в. позволяет утверждать то, что основ-

ной формой распространения культурной памяти о князе Александре Ярославиче до революции были визуальные изображения со времени канонизации князя в XVI в. Иконы этого святого находились во многих церквях России. 23 ноября, традиционный день памяти Александра в церковном календаре, отмечался во всех православных приходах, и на богослужении краткое изложение его жития зачитывалось всей пастве.

Другим источником распространения информации о подвигах князя было устное народное творчество. Об этом возможно судить по народным сказаниям и песням, записанным фольклористами XIX века.

В «Плаче холопов», записанном в 1770-е годы фольклористом, народ обращается к своему заступнику князю Александру Невскому: «О горе нам, за господами жить! И не знаем, как их свирепству служить! ...Пройди всю поселенную, нет такого житья мерзкого! Разве нам просить на помощь Александра Невского» [2, с. 119]. Данное обращение декларирует статус Невского князя как социального лидера — защитника страдающих и угнетенных. И здесь уже Александр Ярославич выступает как ментальный герой русской культуры, к которому обращаются все сословия России в ожидании помощи. Распространение расхожих икон и лубков с образом князя до XX века было основным массивом визуальных памятников народного благочестия.

Распространение новаций в иконописном мастерстве России происходило крайне медленно.

Имперский образ св. благоверного Александра Невского был известен очень немногим представителям русской элиты, в основном это были представители дворянства, купечества и мещанства. Но со временем данный образ, появившийся в иконостасах церковей синодального периода, привлек внимание монастырских иконописцев, иконников городских посадов и деревень.

Монахи монастырей бассейнов рек Выги и Мезени общались с новгородскими монастырями, заимствуя их манеру письма, но также создавали собственные сюжеты, приемы и орнаментику икон [19, с. 195].



Культ икон св. Александра Невского на территории Севера с XVII века до 20-ых годов XX века мог соперничать с образами святых Николая Чудотворца и Георгия Победоносца. Одна из икон «Благодарный князь Александр Невский» XIX века выполнена вологодским ремесленником. Ее фольклорно-сказочный космос определен курьезностью примитивного опыта самого иконника, попытавшегося показать князя в монархических одеждах имперского типа и в то же время детально выписать предметы быта русского севера. Данная вещь является редким образцом упрощения академической иконы народным сознанием, понимающим великий образ как нечто близкое, родное. Воспринимая далекого во времени заступника как ныне живущего родственника, к которому можно обратиться за помощью, но, если понадобится, возможно, ему и помочь, мастер, создавая подобную икону, упрощал детали, не нарушая общего, целостного иконографического звучания. В процессе созерцания иконографическая схема разворачивается в полноценное изображение. Такой тип восприятия, требующий активного сотворчества автора и зрителя, свойственен всему народному искусству. Особенностью данной иконы стал перевод жизненной ситуации, окружающей народного живописца среды и событий в создаваемом им произведении, в статус обобщенного сюжета, в котором одновременно сочетаются великое — сам князь и повседневное — та обстановка, в которую он помещен [13, с. 212].

Князь в одежде римского воина, с накинутой на плечи алой мантией, отороченной горностаевым мехом, стоит у колонны с армейским штандартом в правой руке. Меч и щит лежат у железной печурки, находящейся в правом углу иконы. Теплый воздух, изображенный кремово-желтыми клубами, исходящими от печи, согревает князя, одетого в немыслимый для пятидесятиградусного мороза костюм. Серо-голубой фон иконы обнаруживает опыт южной иконописной школы, и в то же время здесь явны универсальные механизмы примитивных форм стилиобразования с импульсами «низового барокко», ведущие к антиномиям «сакральное — профанное», «великое — низкое».

Мастера Северных областей продолжили традицию иконописного образа св. Александра Невского в римском облачении, королевской пурпурной мантии и обязательной королевской короне-шапке. Мантия со временем уменьшилась, превратившись в короткую военную накидку, но шапка — в данном случае аналог шлема — осталась. Данный вариант имперского типа образности св. благоверного князя Александра Невского возможно обозначить как **европейско-монархический**, в центральных же монастырях России XIX века распространение получил другой вариант имперского типа — **римский воинский**. В конце XIX века художники Новорусского стиля вновь обращаются к княжескому типу образа св. Александра Невского, возрождая иконописный канон Московской Руси, на основе которого появляется образ святого Александра Невского в Васнецовском стиле: расшитой узорчатой собольей шубе и княжеской, отороченной соболем шапке, так, как его писали иконописцы русского Средневековья.

Демократические настроения XIX века подняли из глубин народной памяти образ былинного богатыря, который своими действиями, поведением, поступками, явным устремлением к подвигу фокусировал объектное представление о богатыре как о могучем воине-герое.

Феномен богатырства более всего проявлен в изобразительном искусстве, так как визуальная составляющая более всего воспринимается через зримый, воображаемый образ воина, что является ассоциативным источником образа могучей силы:

Защита — Помощь — Образ борца — Богатырский образ — Образ могучей силы.

В XIX веке стараниями мифологов истории древних былин Киевской и Московской Руси начали объективироваться в профессиональных журналах по истории и литературе, что привело к обращению художников к новооткрывшемуся пласту древнерусской культуры.

Ученые начали исследование данного образа, что впоследствии выразилось в научных статьях, художественных рекон-

струкциях, живописных картинах. Стараниями мифологов-исследователей в сказочно-былинной поэтике тема богатырства зазвучала в эпоху модерн с новой силой. Первым обратился к ней И. Репин. Общаясь со своими «братьями по цеху», ее продолжили В. Васнецов, М. Врубель, Н. Зворыкин, И. Билибин и другие [9, с. 244]. В плакатном творчестве начала XX века и первой мировой войны богатырская удадь обрела синоним подвига и защиты Отечества (Нарбут Н. «Герб Москвы» 1904 г., Васнецов В. «Благодарный князь Александр Невский перед Ледовым побоищем» 1914 г.).

Александр Невский в этот период также был облачен в древнерусскую боевую кольчугу; шлем, меч и щит являлись непременными атрибутами богатырского подвига.

В деревне Талашкино и Мамонтовском кружке художники создавали образы богатырей в различных материалах и техниках (керамика, дерево, стекло), архитектурные панно фасадов Москвы и Петербурга. Данный тип образности князя возможно обозначить как **былинно-эпический**, он присутствует в пластике с XIX века, многогранно развиваясь в образах военного, советского и современного искусства. Основа же образной системы типа восходит к средневековой летописной миниатюре, народной иконе и лубку.

На хромолитографии «Священная война», выполненной по плакату займа для нужд войны в Санкт-Петербурге в самом начале Первой мировой войны, показан св. Александр Невский, сидящий на коне в облике былинного богатыря. Его доспехи: древнерусский шлем, кольчуга, меч утверждают ратную силу русского воина. Подобный образ явлен в плакате В. Васнецова «Благодарный князь Александр Невский перед Ледовым побоищем». Возможно, художник видел этот плакат. Воин показан на фоне восходящего солнца, раскинувшего лучи на весь лазурный фон плаката. Подняв в правой руке стальной обоюдоострый меч, а в левой держа знамя Российской державы, полководец напряженно-грозно смотрит вперед навстречу врагу. На щите, прикрепленном к поясу доспеха, по кругу золотом начертана надпись «С нами Бог».

Александр Невский находится в авангарде рядов русских солдат, следующих за бесстрашным героем, готовым уничтожить всю вражескую нечисть, посягнувшую на Отечество. Данный образ существует в нескольких вариантах в графике, живописи (авторство неизвестно). Ландшафт сюжета тяготеет к образам северной природы. «Заземленность» и «фольклорность» образа выдают примитивизацию моленного образа св. Александра Невского в стилизованной манере Северного модерна, тяготеющего к аскетическим формам русской иконописной традиции.

Огромное количество предметов ДПИ с образом св. Александра Невского также являлись объектом подражания ремесленниками Северных земель понравившегося образа, интерпретация его в различных портретных моделях, костюмах, фонах. Примером этому могут служить два иконописных образа: «Св. Александр Невский» — эмалевый образок конца XIX века, в настоящее время хранящийся в центральном музее древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева в Москве; и другой — находящийся в частном собрании вологодского коллекционера М. Сурова «Св. Александр Невский» — конец XIX века. Первый образ выполнен иконником-эмальерщиком финифтянкой мастерской Ростова Великого [9, с. 182]. Св. Александр Невский представлен на этой иконе в пурпурной императорской мантии, отороченной горностаевым мехом, и венецианской короне-шапке (императорский тип). Он обращен глазами к Спасителю в благочестной мольбе о спасении Отечества. Правая рука князя касается груди — благоговейный тип сердечной просьбы, в левой он держит крест с распятием Христа.

В 70-х годах XIX века красоту и образность народного искусства почувствовал известный искусствовед В. В. Стасов. Позже народное искусство стало постоянным объектом изучения. Видные советские ученые В. М. Лазарев, В. С. Воронов, А. И. Некрасов, А. В. Бакушинский и другие в своих работах немало внимания уделяли народному искусству. Выставки, издания книг и альбомов, посвященных народному творчеству,

желание понять его сущность и почерпнуть в нем вдохновение стали характерной чертой исследований XX века. В середине века проводятся экспедиции для сбора памятников народного творчества, устанавливаются районы, где зародились и получили распространение те или иные направления народного искусства [11, с. 83].

Изучение фольклора входило в программу исследования этнографического фонда сельских жителей России в середине XIX века. Исследование предметов народного благочестия было интересно энтузиастам — ученым и художникам.

В 1904–1905 годах в Таврическом дворце Петербурга прошла выставка, показавшая русской публике артефакты дворянских поместий русских глубинки и предметы народного быта центральных и отдаленных областей России, до того не являющиеся объектом исследования в силу своей многочисленности и различного уровня исполнения. На выставке были представлены десятки народных моленных икон. Впервые древнерусская иконопись была признана выдающейся сферой изобразительного искусства [5, с. 58].

В России начала XX века наметилось систематическое изучение иконописи. «Из всех искусств, какими занималась художественная история, включая сюда искусство Дальнего Востока и Древней Америки, это искусство остается менее всего известным, не оцененным» [12, с. 185].

Широкая рекламная кампания деятельности Комитета попечительства по русской иконописи и выставка древнерусской живописи 1913 года, приуроченная к 300-летию юбилею дома Романовых, стали отправными точками исследований интеллектуальной и творческой элитой мира иконы во всех подробностях ее становления, бытования и техниках исполнения.

Одновременно повышается интерес ученых-этнографов к национальному быту крестьян. Началось коллекционирование старинных вещей и предметов крестьянского быта. Были созданы экспедиции этнографов совместно с художниками, которые изучали и живописно воспроизводили предметы быта и пейзажи средневековых деревень, а также интерьеры, мебель

и утварь сельских жителей. Объекты национальной культуры деревенской жизни заинтересовали собирателей-дилетантов, сохранивших огромное наследие городов и селений Северного края. В настоящее время нам известны коллекции частных собирателей, которые были переданы в музеи Санкт-Петербурга, Москвы и других городов: И. С. Остроухов, Н. Л. Шабальская, Н. П. Лихачев, Ф. М. Плюшкин, С. А. Давыдова, Н. Д. Дмитриев-Оренбургский, А. А. Половцов, В. К. Тенишева, Ф. А. Калик, Г. К. Рахманов, В. В. Лебедев, И. Э. Грабарь, Л. Г. Оршанский, Л. И. Лионтовская-Воронова, А. С. Никольский, С. Ямщиков, В. А. Солоухин, И. С. Глазунов, и другие [4, с. 130–140].

На основе вышесказанного возможно сделать некоторые выводы:

В монастырских школах Севера, в артелях и скитах старообрядческих общежителств присутствовали все существующие в России типы иконографии святого благоверного князя Александра Невского, характерные для времени русского Средневековья; именно мастера с XVII века старообрядческих общежителств свято хранили древнерусские традиции иконописания, «не разбавляя монументальные образы мелкими деталями академических новаций».

**Иноческо-преподонеческая (монашеская иконография)**, развиваясь с конца XV века, нашла свое отражение в монументальных росписях храмов, соборов и монастырей Севера. Миниатюра лицевых сводов дала начальный образ пешего и конного вида великого князя в **княжеско-воинском типе** станковой и монументальной иконописи.

**Имперский тип:**

- а) римский воинский;
- б) европейско-монархический.

Появившись в столичных городах России, нашел достойное место в монументальной живописи церквей и монастырей Северных областей. Здесь обнаруживается характерная закономерность, не ослабевающая на протяжении XIX века, в монастырских мастерских Севера: копирование европейских оригиналов строго согласуется с православной традицией.

Для **народных икон** Русского Севера характерна бытийственная непритязательность — перевод окружающей иконописца ситуации в контекст создаваемого произведения.

Северные и более всего вологодские иконы несут уникальный комплекс взаимодополняющих признаков: грубоватую манеру исполнения и изысканный легко-парящий жест истинной народной веры, столь самобытно вписывающийся в канву образа, составляя гармоничную целостность лика небесного с простотой физиогномики северных народов.

**Былинно-эпический тип образов** святого благоверного князя Александра Невского, появившись в миниатюрах летописных сводов, нашел свое достойное продолжение благодаря изысканиям этнографов-мифологов в жанровой живописи, а далее в плакатно-живописном творчестве художников XX–XXI веков.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Бегунов Ю. Н.* Александр Невский. СПб, 2009.
2. *Бегунов Ю. Н.* Александр Невский в культуре России. СПб, 2009.
3. *Бочаров Г.* О некоторых направлениях в иконописи XVIII–XIX веков // Сборник статей Русская поздняя икона от XVII до начала XX столетия. М., 2001.
4. Выдающиеся собиратели народного искусства. Из серии «Не корысти ради». Коллекции и коллекционеры русского музея. Выпуск 3. Альманах. СПб., 2011.
5. *Горин Н. П.* О принципах восстановления произведений древнерусской живописи. М., 1969.
6. *Замятина Н. А.* Терминология русской иконописи. М., 2000.
7. *Евдокимов И.* Север в истории русского искусства. Вологда, 1921.
8. Иконопись оружейной палаты из частных собраний. Каталог выставки. Сост. Комашко Н. И. М., 2017.

9. *Мироненко Д. Т.* Образ святого Александра Невского в русском искусстве XVI — начала XXI вв. СПб, 2020.

10. *Михеев В. М., Палкин И. И., Леонтьев Д. В., Регинская Н. В.* Подвиг и благочестие. Святой Александр Невский в визуальной культуре. СПб, 2021.

11. *Михеев В. Л., Регинская Н. В., Савельева Ю. С.* Экспертиза и реставрация народных икон. Учебное пособие для ВУЗов. СПб., 2017.

12. *Муратов П. П.* Русская живопись до середины XVII века. История открытия и исследования. СПб., 2008.

13. Народная икона Вологодчины из собрания Михаила Суорова. Вологда, 2011.

14. *Пивоварова Н. В.* Пиккиева моленная в Петербурге: Страницы истории // Старообрядчество: История, культура, современность. Материалы [VIII Международный научной конференции. 13–15 ноября 2007. Москва] М., 2007.

15. *Прокофьев В. Н.* Прimitив и его место в культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983.

16. *Регинская Н. В.* Иконография святых воинов. Традиция и современность. СПб, 2015.

17. *Руммель В. В., Голубцов В. В.* Родословный сборник русских дворянских фамилий. СПб., 1887.

18. Русский музей представляет: Образы и символы старой веры / Альманах. Вып. 217, СПб., 2008.

19. *Смирнова Э. С.* Живопись Обонежья XIV–XVII веков. М., 1967.

20. *Соколов А.* Святой витязь земли русской. Святость жизни благоверного великого князя Александра Ярославича Невского. Н. Новгород, 2008.

21. *Соколов Б. М.* Художественный язык русского лубка. М., 1999.

22. *Тарасов О. Н.* Икона и благочестие. Очерки иконного дела императорской России. М., 1995.

23. *Шенк Ф. Б.* Александр Невский в русской культурной памяти: святой и правитель, национальный герой. М., 2007.

24. *Хохлова И. Л.* Иконы Рыбинска. Рыбинск, 2009.



УДК 27-772

**Серпенинов В. В.**

Пензенский государственный  
университет архитектуры и строительства  
аспирант 1 курса заочного отделения  
e-mail: serpeninov@ukr.net

**Serpeninov V. V.**

Penza State University of Architecture and Construction  
1st year. Correspondence department  
e-mail: serpeninov@ukr.net

**АРХИПАСТЫРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ  
ПРЕОСВЯЩЕННОГО ПАЛЛАДИЯ (КАМИНСКОГО) НА  
ВОЛЫНСКО-РОВЕНСКОЙ КАФЕДРЕ В 1952–1956 ГГ.**

**PASTORAL ACTIVITY OF PALLADIY (KAMINSKY) AT THE  
VOLYN-RIVNE DIOCESE IN 1952–1956**

**Аннотация.** В данной статье предпринимается попытка осветить личность иерарха Русской Православной Церкви архиепископа Палладия (Каминского), который нес архипастырское служение в советский период, сменив за свою жизнь множество кафедр. Период управления Волынско-Ровенской епархией является одним из самых ярких и плодотворных этапов архипастырской деятельности преосвященного владыки, хорошо иллюстрирует его личность как мудрого пастыря и дипломатичного администратора. Характеризуются церковно-государственные взаимоотношения на примере личности владыки Палладия.

**Abstract.** This article attempts to highlight the personality of the hierarch of the Russian Orthodox Church, Archbishop Palladiy (Kaminsky), who served as an pastoral during the Soviet period, having changed many chairs during his life. The period of administration of the Volyn-Rivne Diocese is one of the brightest and most fruitful stages of the pastoral activity of archbishop, well illustrates his personality as a wise pastor and a diplomatic administrator. Church-state relations are characterized by the example of the personality of archbishop Palladiy.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, Волынско-Ровенская епархия, архиепископ Палладий (Каминский), Совет по делам Русской Православной Церкви, Волынская духовная семинария.

**Key words:** Russian Orthodox Church, Diocese of Volyn-Rivne, Archbishop Palladiy (Kaminsky), Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church, Volyn Theological Seminary.

Архиепископ Палладий (Каминский), в миру Георгий Михайлович, родился 20 августа 1896 г. в селе Федоровка Херсонской области в семье священника. После обучения в Херсонском духовном училище он поступает в Одесскую духовную семинарию, которую заканчивает в 1917 г. Время, в которое пришлось жить будущему владыке, было непростое, смутное, и он принимает решение получить светское образование в Одесском Новороссийском университете, закончить которое ему, к сожалению, было не суждено. В 1920 г. епископом Херсонским Прокопием (Титовым) над ним была совершена дьяконская, а спустя неделю и пресвитерская хиротонии. С 1920 по 1935 гг. отец Георгий (Каминский) несет разного рода церковные послушания в Херсонской и Николаевской епархиях. С 1935 по 1944 гг. в связи с жестокими гонениями со стороны советской власти священнослужитель вынужден был работать на гражданских должностях, в частности был слесарем и бухгалтером на предприятиях в Николаевской области. В результате исторической встречи трех митрополитов с

главой советского правительства И. В. Сталиным в 1943 г. участь Церкви в СССР значительно улучшилась. Это обстоятельство нашло положительное отражение и в личности отца Георгия, который в 1944 г. становится настоятелем храма в честь иконы Всех скорбящих Радость в Одессе, преподавателем семинарии, а также главным ревизором епархии. В 1946 г. отец Георгий принял монашеский постриг с наречением имени Палладий.

30 марта 1947 г. в г. Москве состоялась архиерейская хиротония архимандрита Палладия (Каминского) во епископа Полтавского и Кременчугского, которую совершил в Богоявленском соборе Святейший Патриарх Алексий (Симанский) [1].

Время, которое выпало на долю архиерейского служения преосвященного Палладия, оказалось трудным с точки зрения церковно-государственных отношений. Совет по делам Русской Православной Церкви строго контролировал каждый шаг Церкви и ее служителей. Период пребывания владыки Палладия на Полтавской кафедре положительно повлиял на становление иерарха как смелого борца церковного сопротивления перед антирелигиозной политикой партии. Частая смена кафедр — результат данного сопротивления, а также часто употребляемый инструмент в руках властей для борьбы с неудобной иерархией.

Так, решением Священного Синода РПЦ 15 ноября 1952 г. владыка Палладий был переведен в Волынско-Ровенскую епархию, одну из самых древних исторических кафедр Русской Церкви [2, с. 8]. Епископ начал свою деятельность очень активно. Миссионерское поле для работы на Волыни оказалось широким. Волынско-Ровенская епархия выглядела значительно привлекательнее, чем большинство епархий Советского Союза. Ведь эти области вошли в состав СССР лишь в 1939 году в результате подписания Договора о ненападении между Германией и Советским Союзом. В этой связи антицерковная пропаганда оказалась непродолжительной и бесполезной, чему способствовало начало Второй мировой войны. Да и сами волыняне в этом не особо поддерживали советскую власть, будучи глубоко верующими людьми.

Для начала владыка Палладий принял единственно правильное и стратегически важное решение позаботиться о будущем Церк-

ви, восстановить и всячески способствовать развитию учебного заведения — Волынской духовной семинарии. За период его управления кафедрой данное учебное заведение достигло своего наибольшего расцвета в нелегкие времена гонений. Семинария при владыке стала центром подготовки духовных кадров для большей части епархий Западной Украины. Все отчеты уполномоченных Совета по делам РПЦ с неудовольствием отмечали пристальное внимание владыки к этому учебному заведению.

Самое первое, что необходимо отметить, говоря о восстановлении владыкой жизни в стенах Волынской духовной семинарии, это его административные способности и умение привлекать инвестиции. За время управления епархией значительные финансовые вложения были направлены именно на возрождение семинарии. Таким образом владыка хотел уменьшить отток студентов и сделать учебное заведение более привлекательным и дееспособным. «Из сопоставления данных об изменении в составе слушателей семинарии и результаты выпускных и переводных экзаменов видно, что в 1952/53 учебном году по сравнению с 1951/52 учебным годом сократился отсев слушателей по инициативе и желанию слушателей, повысилась успеваемость слушателей... Это можно объяснить тем, что епископом Палладием были приняты меры к резкому улучшению материально-бытовых условий слушателей, а именно: с 1 января 1953 года было введено в семинарии 4-х разовое бесплатное питание слушателей вместо 3-разового; с 1 января 1953 года кроме бесплатного питания начали выдавать слушателям стипендию в размере 100 рублей в месяц» [3, л. 35].

В 1953 г. в семинарии был сделан капитальный ремонт. В помещениях было установлено централизованное отопление, душ, прачечная, новое оборудование и мебель. Также была сделана пристройка к главному корпусу. В ней разместилось семинарское общежитие. Заслуженный профессор Московской духовной академии и секретарь Учебного комитета РПЦ Н. П. Доктусов после проверки Волынской семинарии сказал, что она является одной из лучших в СССР после Московской и Ленинградской [4].

Во время проведения реформ епископ часто повторял, что получил от Патриарха благословение сделать семинарию на Волыни

образцовой [5, с. 79]. «Провести эти мероприятия стало возможным потому, что епископ Палладий добился содержания семинарии за счет патриархии. До этого семинария была на содержании Волынско-Ровенской епархии» [3, л. 35]. Можно сказать, что владыка с этой задачей справился полностью.

После проведения такого рода реформ следующие несколько лет семинарию ожидал неслыханный наплыв абитуриентов. Благодаря труду и стараниям иерарха, он сумел увеличить количество воспитанников с 38 до 160 [3, л. 39]. Пропорционально увеличению студенческого состава увеличивается и преподавательский, и обслуживающий персонал до 26 человек [6, с. 113]. Вместе с тем росло и качество квалифицированных преподавателей, процент которых с имеющейся ученой степенью также вырос.

Заботился владыка не только о духовном и богословском развитии студентов, но и о культурном. Сам владыка довольно часто посещал семинарию. «...По инициативе епископа в семинарии для слушателей и преподавателей кино-передвижной демонстрировались кинокартины» [3, л. 36]. А в 1954 г. для семинарии был приобретен киноаппарат. Также были закуплены музыкальные инструменты для домбрового оркестра, которым занимался приглашенный специалист. Семинария постоянно выписывала свежую прессу разного уровня [7, с. 188].

Организационные способности и любовь владыки Палладия к этому учебному заведению отмечали его современники и братья. Так, епископ Житомирский Владимир (Кобец) после посещения Волыни писал: «Везде и во всем чувствуется и очевидная родительская забота, которая постоянно проявляется как со стороны руководства Семинарией, так и лично Владыки Палладия, направленная на улучшение быта воспитанников и создание всех условий в деле лучшего усвоения богословских дисциплин. Во всем видно отцовскую заботу преподавателей и сыновнюю покорность учеников» [5, с. 87].

В течение 1953 г. иерарх активно занимается организацией приходской жизни: приводит в порядок благочиния, заботится о материальном положении духовенства. Вышеуказанные действия вызвали негативную реакцию властей. Его лично вызывал Карпов Г. Г. и пред-

упреждал о нарушении советского законодательства. Личная беседа с председателем Совета по делам РПЦ на то время являлась предупреждением для церковнослужителя со стороны государства о нарушении гражданских законов и о возможных «проблемах» в этой связи. Карпов Г. Г. в беседе с владыкой действительно обвинил его в нарушении закона о культах. Дело в том, что епископ Палладий издал два распоряжения. Одно из них касалось учета сектантов на приходах, которых на Волыни всегда было достаточное количество (только вокруг православная секта «леонтьевцев» насчитывала несколько сотен). Владыка постановил вести их учет для общения с целью дальнейшей миссионерской работы с ними. Карпов на это в разговоре заметил, что «...наблюдение и поименный учет сектантов для организационной работы с ними не может быть допущен, ведь такие действия духовенства могут вызвать споры на религиозной почве» [8, л. 194].

Владыка активно взаимодействовал с приходами и монастырями и эффективно реагировал на запросы паствы. Так, например, к нему обращались монахини из Корецкого женского монастыря, которые жаловались на игуменью Магдалину, злоупотреблявшую своим положением. Епископ тут же отреагировал и заменил ее.

Иерарх всеми силами пытался восстанавливать церковную жизнь в волынских селах. С этой целью он отменил епархиальный взнос с малообеспеченных приходов, а также лично активно участвовал, оказывая финансовую помощь для ремонта церковных сооружений. Таким образом, в 1953 г. в епархии было обновлено 76 церковных зданий, в 1954 г. — 66, а в 1955 г. — 63 [7, с. 187]. Хотя официальных заявлений о восстановлении храмов было намного меньше, это мы узнаем из квартальных отчетов уполномоченного Совета по делам РПЦ по Волынской области. Так, например за 1953 г. в Совет из Волынской епархии были поданы следующие заявления: пять просьб о проведении капитального ремонта, три просьбы об открытии церквей, одно о признании недействующего церковного помещения действующим [8, л. 197–198]. Таким образом, в общем количестве не более двух десятков зданий. Однако данные, которые приводит историк Лех, указывают на значительно большее количество.

Советская власть не могла смотреть на такую активность сквозь пальцы. Поэтому она пыталась и через церковное руководство повлиять на активного архиерея. Так, не без ведома и подачи властей, экзарх Украины митрополит Киевский Иоанн (Соколов) в апреле 1954 г. вызвал в Киев владыку Палладия, сделал ему определенное замечание [5, с. 99].

Кроме восстановления церквей, владыка Палладий не раз обращался к госслужащим с просьбой о передаче прежних церковных зданий в собственность епархии. Он предлагал не создавать новые приходы, а приписывать старые храмы к тем приходам, которые существуют, и лишь несколько раз в год совершать у них богослужения. «Я не понимаю такого состояния, — обращался к уполномоченному епископ Палладий, — например, церковь считается недействующей, в ней не разрешено служить, а ключи находятся у отдельных верующих, которые фактически являются ответственными лицами за церковный инвентарь, но перед кем они несут ответственность за сохранение всего этого, неизвестно, а богослужения совершать нельзя. Со стороны государственных органов о сохранении церковных зданий или хотя бы их ремонта также нет никакой заботы, и они постепенно разрушаются» [9, л. 12]. К сожалению, просьбу владыки со справедливыми замечаниями местный Ровенский уполномоченный Совета Дубовик П. не удовлетворил, ссылаясь на бюрократическую волокиту и потребность в детальном изучении каждой отдельно взятой ситуации.

В своем секретном отчете, который направлялся Карпову Г. Г., уполномоченный Дубовик П. выразил подозрение о попытке восстановить церковную жизнь со стороны епископа Палладия. Он писал, что «епископ Палладий имеет в виду все незарегистрированные и снятые с учета действующих храмы „оживить“, то есть привлечь их к верующим и тем самым увеличить их количество. Тем самым создать материальные условия для их существования» [9, л. 14]. Таким образом, около двадцати храмов так и не вернули Церкви.

Такая активность осуждалась «надзирателями» со стороны советской власти. Карпов в разговоре с Палладием упрекал его за это: «нельзя на усмотрение епископа ликвидировать и закрывать

церкви в одних местах и открывать их в других, когда на это все нет согласия верующих» [8, л. 194]. Указанное замечание председателем Совета было сделано епископу в 1953 г. Однако владыка и в дальнейшем продолжал активно принимать участие в восстановлении религиозной жизни волынян и открывать новые приходы.

Активный труд по развитию церковной жизни требовал увеличения количества священнослужителей. Тем не менее, в епархии существовала кадровая проблематика. Этот вопрос владыка решал следующим образом. Для этого он рукополагал дьяконов в пресвитеров, а псаломщиков в дьяконов. Владыка также находил возможным рукополагать простых верующих людей без наличия духовного образования. Однако иерарх лично следил за надлежащим и правильным совершением служб такими священнослужителями. Для них он проводил дополнительные курсы по повышению квалификации [7, с. 188]. Также сохранение церковной жизни в разных приходах поддерживалось одновременным настоятельством одного священника над несколькими храмами в округе [7, с. 187].

Благодаря мудрой политике епископа Палладия в 1956 г. количество священников было следующим: 324 пресвитера и 51 диакон. Ровенский уполномоченный Совета Дубовик П. в своих отчетах писал, что за пятнадцатилетний период, при управлении епархией именно Палладия, количество священнослужителей достигло своей наивысшей отметки [9, л. 70]. Тот же госслужащий отмечал, что рост количества духовенства наблюдался вплоть до момента перевода владыки на Львовско-Тернопольскую кафедру. Дубовик в этой связи так характеризовал владыку: «количественному росту духовенства епископ Палладий придавал в своей деятельности первостепенное значение. Лично сам занимался подбором кандидатов из дьяконов и псаломщиков во священники» [9, л. 70].

Сложное материальное положение духовенства на Волини являлось одной из причин оттока духовенства. Архивные данные свидетельствуют о том, что большинству сельских священников выделялись небольшие огороды, на которых была возможность



выращивать картофель и другие овощи [9, л. 21]. Около 70% священнослужителей держали крупный и мелкий рогатый скот. Чтобы обеспечить этих животных запасами на зиму, члены семей священника ходили работать в колхоз и за это получали сено и другие корма [9, л. 21].

Для улучшения материального положения духовенства иерарх прибегал к продуманным шагам в обход советского законодательства. Так, в 1954 г. после личного визита в Москву владыка добился выдачи средств для обеспечения пенсиями заштатного духовенства в сумме 900.000 рублей. Важно отметить, что другие епархии получали от Пенсионного комитета в десятки раз меньше вышеуказанной суммы. Однако данными средствами владыка обеспечивал не только пенсионеров. Согласно закону, денежную помощь имели право получать только заштатные служители. Епископ Палладий издавал указ, согласно которому священника почисляли за штат. Он выписывал ему пенсию. После этого владыка возвращал к служению данного священнослужителя, продолжая выплачивать пенсию [5, с. 187].

Архивные данные свидетельствуют о том, что преосвященный Палладий разрабатывал достаточно интересные проекты для улучшения жизни простого духовенства. Владыка хотел приобрести для самых необеспеченных священников коров за счет епархии. Каждая корова принадлежала бы общине [9, л. 11]. Однако данная инициатива не нашла поддержки со стороны органов государственной власти.

Такие действия епископа Палладия улучшили состояние простого духовенства на приходах, священники перестали перемещаться по приходам в поисках лучшей жизни, а также прекратился массовый отток духовенства в восточные области УССР. Стоит отметить, что в начале служения владыки на Волыни данный процесс был достаточно активным. Палладий вынужден был разослать письма ко всем епископам, в которых просил не принимать беглых священников с Западной Украины. В письме к Винницкому преосвященному Симону он замечает, что «из Волыньско-Ровенской епархии священники бегут на восток как тараканы» [9, л. 9]. Владыка почти никогда не давал отпускных

грамот, без которых священнослужитель не имел права служения в других епархиях. Исключение составляли лишь те клирики, которые себя серьезно скомпрометировали или нарушили канонические нормы.

Спустя два года архиерейского служения Палладия, заместитель уполномоченного Бельшев С. в своем отчете констатировал значительное прекращение оттока кадров из епархии: «в область прибыло духовенства — 32 человека, выбыло — 28» [9, л. 10].

18 марта 1955 г. епископ Палладий пишет рапорт в Пенсионный комитет, которым руководил епископ Можайский Макарий (Даев). Владыка просил позаботиться о вдовах священников. Ведь многие из служителей Церкви в годы войны были убиты, до войны некоторые были репрессированы [6, с. 108]. А вдовы, согласно закону, получали лишь единовременное пособие.

Летом 1955 г. епископ Палладий просит Патриарха предоставить ему отпуск для лечения. Очевидно, у иерарха действительно были проблемы со здоровьем. Ведь несмотря на то, что он был в составе официальной делегации РПЦ в Румынию, Святейший Алексей разрешил владыке подлечиться [10, с. 135].

Историки справедливо замечают, что владыка Палладий «оказался самым активным управляющим Волынско-Ровенской епархии за весь ее советский период существования» [5, с. 80]. Однако уже 23 июля 1956 г. Священный Синод РПЦ переводит преосвященного Палладия (Каминского) на Львовско-Тернопольскую кафедру с возведением его в сан архиепископа.

Таким образом, на основании архивных документов и уже проведенных компилятивных исследований, мы попытались более подробно описать биографию архиепископа Палладия (Каминского), главным образом за время пребывания на Волынско-Ровенской кафедре.

За свою жизнь архиепископ Палладий прошел очень трудный путь служения Церкви при открытых гонениях на нее со стороны властей. Своим примером архиепископ вдохновлял современников, заслуженно снискал авторитет среди верующих и собратьев по служению. Его проповеди постоянно вдохновляли как священнослужителей, так и простых христиан.

Начало епископского служения в зрелом возрасте не стало помехой для его активности и миссионерских проектов. Напротив, архиепископ постоянно пытался в нелегкое время найти способ развития Церкви Христовой, сохранения ее от притязаний со стороны антирелигиозной власти. Постоянное попечение о будущих священнослужителях в стенах Волынской духовной семинарии способствовало укреплению авторитета владыки Палладия и огромной любви к нему со стороны священников и паствы.

Волынский период архипастырского служения преосвященного Палладия является одним из самых ярких и плодотворных в жизни и служении иерарха.

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Палладий Каминский* [Электронный ресурс]. — URL: <https://drevo-info.ru/articles/17776.html> (10.04.2021).
2. Журнал Московской Патриархии. 1952. № 12. С. 8–9.
3. Государственный Архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф.6991. Оп. 1. Д. 1053.
4. Історія Волинської духовної семінарії [Електронний ресурс]. — URL: <https://vds.church.ua/pro-seminariyu/istoriya> (10.04.2021).
5. Федчук О. М. Волинська духовна семінарія в умовах радянської тоталітарної системи (1945–1964 рр.). Луцьк, 2018. 251 с.
6. Рожко В. Волинська Духовна Семінарія (1796–2011). Історичний нарис. Луцьк: ПрАТ «Волинська обласна друкарня», 2011. 319 с.
7. Лех Р. Єпископ Палладій (Камінський) — видатний волинський архіпастир // Історія та сучасність православ'я на Волині: матеріали III наук.-практ. конф., 15–16 листоп. 2012 р. Луцьк: Вид. Волин. єпархії, 2013. С. 186–189.
8. Центральный Государственный Архив высших органов власти и управления Украины (ЦГАВО). Ф. 4648. Оп. 1. Д. 100.
9. ЦГАВО. Ф. 4648. Оп. 2. Д. 149.
10. Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров — Совете министров СССР. 1945–1970 гг. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2009. Т. 2. 671 с.

УДК 322.340.348

**Лавренова С. А.**

аспирант Общецерковной аспирантуры  
и докторантуры им. святых равноапостольных  
Кирилла и Мефодия  
e-mail: svetosha222@mail.ru

**Lavrenova S. A.**

postgraduate student of Ss. Cyril and Methodius  
School of Post-Graduate and Doctoral Studies  
e-mail: svetosha222@mail.ru

## ВОПРОС О ПРАВАХ ЧЕЛОВЕКА В ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВА И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

## THE QUESTION OF HUMAN RIGHTS IN THE HISTORY OF THE RUSSIAN STATE AND THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH

**Аннотация.** В статье рассматривается история вопроса о правах человека и свободе вероисповедания в контексте российского государства и Русской Православной Церкви (1649–2008). Особое внимание в исследовании уделяется анализу официальных церковных документов социальной проблематики, содержание которых показывает стремление Церкви привнести в общественную и политическую жизнь ориентацию на христианские ценности. В основе методологии статьи лежат описательно-аналитический и исторический методы исследования.

**Abstract.** The article examines the history of the issue of human rights and freedom of religion in the context of the Russian state and the Russian Orthodox Church (1649–2008). The study gives particular

attention to the analysis of official church documents on social issues, the content of which shows the Church's desire to bring a focus on Christian values into public and political life. The methodology of the article is based on descriptive-analytical and historical research methods.

**Ключевые слова:** Русская Православная Церковь, права человека, свобода вероисповедания, ответственность, официальные церковные документы.

**Key words:** Russian Orthodox Church, human rights, freedom of religion, responsibility, official church documents.

Изучение социального учения Православия, в частности учения о достоинстве, свободе и правах человека, является приоритетным направлением среди современных богословов, политологов, философов и историков. Отдельные аспекты проблематики данной статьи исследовали как отечественные, так и зарубежные авторы.

Большой вклад в рассмотрение тематики прав вносит австрийская исследовательница Кристина Штекль, в работах которой изучается и анализируется отношение Русской Православной Церкви к системе прав человека, сложившейся в международном пространстве. Автор исследует исторический период, который начинается с принятия Генеральной ассамблеей ООН «Всеобщей декларации прав человека» в 1948 году и заканчивается принятием «Основ учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви в 2008 году. Основной тезис работы состоит в том, что за этот полувековой период отношение Церкви к системе прав человека изменилось от полного отрицания к критическому принятию [19]. Помимо монографии, у данной исследовательницы есть

ряд статей, освещающих вопрос о правах человека и защиту традиционных ценностей [17, с. 18].

Особо следует отметить интервью архимандрита Филиппа (Рябых), представителя позиции Московского Патриархата в Совете Европы, в которых содержится призыв защищать свободу верующих, отстаивать правду и традиционные ценности [14, с. 15].

Позиция Русской Православной Церкви по вопросу прав и свобод человека изложена также в трудах В. А. Бачина [1], С. П. Донцева [2], С. А. Калинина [3], Э. Клапсиса [5], Т. П. Минченко [8], О. Г. Моисеенко [9] и других.

Отдельного внимания заслуживает хрестоматия «Права человека и религия» под редакцией игумена Вениамина Новика — в книге содержатся статьи зарубежных авторов о свободе вероисповедания и правах человека, а также подробному рассмотрению подлежит российский федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 года [11].

Представим исторический обзор, касающийся свободы совести и вероисповедания, а также других прав человека в российском контексте. В широком смысле под свободой совести понимается естественное право каждого человека на формирование своих собственных убеждений и беспрепятственное руководство ими в своей жизни. В понятие свободы совести входит также право на свободу вероисповедания [7].

Отправной точкой определения правового статуса Русской Православной Церкви послужит «Соборное уложение» — документ, принятый при царствовании Алексея Михайловича на Земском Соборе в 1649 году. Данный документ важен тем, что он закрепляет за русским Православием статус государственной Церкви [7, с. 4].

Следующим событием, которое оказало влияние на деятельность Русской Православной Церкви, стала церковная реформа Петра I (1701–1721 гг.). Петр I упразднил институт патриаршества, ограничил права Церкви, сделав ее частью государственной системы, создал Духовную коллегию, все решения которой контролировались властью посредством светско-

го обер-прокурора, который присутствовал на всех заседаниях Коллегии. Система контроля, созданная Петром I, ограничила свободу и независимость как самой Русской Церкви, так и свободу вероисповедания в целом. Будучи государственной религией, Православие пользовалось рядом привилегий, а именно: Церковь владела землей, получала материальную поддержку от государства, вела активную образовательную и просветительскую деятельность [7, с. 4–5].

В то же время люди, не относящие себя к православным христианам, не считались значимыми в обществе и государстве, а порой даже подвергались наказаниям. С 1835 года начал действовать «Свод законов Российской империи», введенный Николаем I. В данном документе содержится целый ряд статей (ст. 200; ст. 205; ст. 207; ст. 208; ст. 216; ст. 225), предусматривающих телесные наказания, денежные взыскания, тюремные заключения или ссылки за соращение людей православного вероисповедания в другую христианскую конфессию или нехристианскую религию. Также от родителей требуется воспитание детей в православной вере. Особо жестокие наказания касались последователей сект и еретических учений (штундисты) [8, с. 31–35].

Религиозные философы Хомяков А. С., Соловьев В. С., Бердяев Н. А., Булгаков С. Н. критически относились к сложившейся модели отношений между властью и религией в Российском государстве, призывали к обеспечению права людей на свободу совести и делали акцент на нравственной сущности христианства [8, с. 32].

Отмена крепостного права в 1861 году привела к значительным изменениям в понимании человеческой личности. Люди постепенно стали понимать свою уникальность и ценность собственной жизни. Повысился уровень человеческого самосознания [8, с. 31].

Таким образом, на протяжении Синодального периода (1700–1917 гг.) в Российской империи сложилась система церковно-государственных отношений, при которой было невозможно осуществить право каждой личности на свободу совести и ве-

роисповедания. В начале XX века ситуация изменилась. В 1905 году был выпущен манифест «Об укреплении начал веротерпимости», который значительно улучшил положение нехристиан в стране [7, с. 6].

В 1917 году было упразднено самодержавие. На Поместном Соборе Православной Российской Церкви (1917–1918 гг.) произошло восстановление патриаршества, и первым Патриархом Московским и всея Руси стал Тихон (Белавин), митрополит Московский. Патриарх Тихон отстаивал права верующих и Русской Православной Церкви перед советской властью, однако на Соборе 1917–1918 гг. не было принято отдельного постановления, рассматривающего вопрос о правах человека [16, с. 228–241].

Политические изменения носили негативный характер. Прежде всего, новый порядок значительно ограничил деятельность Русской Православной Церкви. Декреты советской власти «О земле», «О расторжении брака», «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» лишали Православную Церковь всех ее прав. Далее начались массовые преследования, расстрелы, ссылки священнослужителей Русской Православной Церкви и иных лиц православного вероисповедания. Разрушались храмы и иные церковные сооружения. Коммунистическая власть практически полностью уничтожила Русскую Православную Церковь [7, с. 6–7].

В период Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.) православное духовенство оказывало поддержку воинам, осуждало фашистских захватчиков, призывало русских солдат проявлять чувство патриотизма к своему Отечеству. Народ сплотился против общего врага. Увидев большую поддержку со стороны Русской Православной Церкви, советские власти приостановили волну гонений и притеснений православных верующих [8, с. 34].

В 1943 году состоялась встреча И. В. Сталина с иерархами Русской Православной Церкви, среди которых был митрополит Московский Сергей (Страгородский). Следствием этой встречи стало постепенное возрождение Православия в русском государстве.



В это же время на международном уровне происходило принятие прав человека и их документальное закрепление. Так, в 1948 году Генеральной ассамблеей ООН была принята «Всеобщая декларация прав и свобод человека и гражданина», а спустя два года на Совете Европы провозгласили «Европейскую конвенцию о защите прав человека и основных свобод» (1950 год). Однако Русская Православная Церковь в тот период никак не могла отреагировать на эти процессы в мировом сообществе из-за тяжелой ситуации в послевоенных условиях, а также в условиях советской атеистической пропаганды [17, с. 146–164].

Римско-католическая Церковь подтвердила принятие достоинства, прав и свобод человека, выразив свою официальную позицию по данному вопросу на Втором Ватиканском Соборе (1962–1965 гг.) в декларации о религиозной свободе «*Dignitatis Humanae*» (1965 г.) и пастырской конституции о Церкви в современном мире «*Gaudium et Spes*» (1965 г.) [12, с. 95–97].

В 1968 году для участия в международных отношениях руководство Советского Союза подписывает ряд документов, основанных на правовом фундаменте. Например, международные пакты о правах человека, Хельсинские соглашения [17, с. 148].

Вплоть до распада СССР в 1991 году Русская Православная Церковь не выражает собственную позицию относительно предоставления людям личных прав и свобод. Если мнение православных богословов касательно прав человека и звучало, то это происходило под давлением и в интересах советской власти (пример: доклад митрополита Никодима (Ротова) на христианской конференции в Праге, 1963 г.) [17, с. 150–151].

После 1991 года религиозные организации на территории Российской Федерации обрели внешнюю свободу и независимость. «Конституция Российской Федерации» (1993 г.) закрепила право людей на свободу совести. В 1997 году был принят закон «О свободе совести и о религиозных объединениях», предоставляющий широкий перечень прав религиозным общинам [7, с. 9].

Теперь в рамках постсоветского пространства и развиваю-

щейся глобализации в мире голос Русской Православной Церкви имел возможность прозвучать и быть услышанным, позиция Церкви по актуальным вопросам современности могла быть выражена беспрепятственно [5, с. 271–289].

Сейчас официальная позиция Русской Православной Церкви относительно прав и свобод человека представлена в двух документах: «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» (2000) и «Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» (2008) [10].

Далее необходимо ознакомиться с содержательной стороной учения Русской Церкви о правах человека.

Важно уточнить, что изначально Русская Православная Церковь относилась к идее прав человека настороженно и критично, помня о словах апостола Павла из послания к Коринфянам: «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволено, но ничто не должно обладать мною» (1 Кор. 6:12). Дискуссии по вопросу предоставления личных прав и свобод человеку существуют в Православной Церкви до сих пор [17, с. 146].

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» 2000 года прослеживается четкое противопоставление между православным и либеральным пониманием прав человека. В либеральном измерении сам человек является высшей ценностью и самоцелью, его интересы считаются главным ориентиром в жизни. Личность ограничена в своих действиях только тогда, когда они нарушают права или интересы другого индивида. Таким образом, понятие греха отсутствует в либеральном понимании прав человека, а следовательно, из данной концепции исключается и моральное начало [4, с. 26–39].

В православном понимании человеческая природа, напротив, признается греховной, а истинной свободой считается выбор человеком доброго жизненного пути, подчинение своей личной воли воле Бога. Таким образом, православная концепция сконцентрирована на Божественном законе, а не на самой человеческой личности [13, с. 191].

В «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» (2008 год) содержится перечень основных прав человека, среди которых:

- 1) свобода слова;
- 2) свобода творчества;
- 3) право на образование;
- 4) гражданские и политические права;
- 5) право на частную жизнь;
- 6) социально-экономические права;
- 7) право на создание семьи;
- 8) право на мир;
- 9) право на окружающую среду;
- 10) право на сохранение культурного наследия.

Однако особенность документа заключается в том, что в нем делается акцент на нравственной ответственности за поступки человека. Кроме того, документ напоминает, что помимо прав, человек имеет обязанности перед Богом, государством, обществом, семьей, о которых нельзя забывать [6].

Таким образом, правовое учение Русской Православной Церкви сосредоточено на нескольких ключевых моментах, а именно: настороженное отношение к либеральному пониманию прав человека, в котором человеческая личность занимает центральное место вне связи со своим Творцом и Богом; ориентация на нравственные принципы, закрепленные в Священном Писании; акцент на свободе от греха и стремление к ее достижению; память об обязанностях человека перед обществом, государством и Богом.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Бачинин В. А.* Русская православная церковь о правах человека // *Философия права.* 2007. № 4 (23). С. 13–18.
2. *Донцев С. П.* Права человека в социальных практиках Православной церкви: социальное и политическое измерение // *Вестник РГГУ. Серия: Политология. История. Международные отношения.* 2017. №1 (7). С. 139–145.

3. Калинин С. А. Идея прав человека в православном понимании // Право: журнал Высшей школы экономики. 2012. № 1. С. 164–181.

4. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Свобода и ответственность: в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. Изд. 3-е. М.: Изд-во Моск. Патриархии РПЦ; Синодал. информ. отд. Моск. Патриархата, 2016. 288 с.

5. Клапсис Э. Права человека и православная церковь в глобальном мире // Страницы: богословие, культура, образование. 2016. Т. 20, № 2. С. 271–289.

6. Коваль Т. Б. Православие и католицизм о демократии и правах человека // XII Международная научная конференция по проблемам развития экономики и общества. В 4 кн. Кн. 3 / отв. ред. Е. Г. Ясин. М.: ИД ВШЭ, 2012. С. 167–175. URL: [http://www.civisbook.ru/files/File/Koval\\_pravoslavie.pdf](http://www.civisbook.ru/files/File/Koval_pravoslavie.pdf) (дата обращения: 25.02.2022). — Режим доступа: Гражданское общество в России: науч. электрон. б-ка: [сайт].

7. Матвиенко В. А. Формирование представлений о свободе совести: отечественный и зарубежный опыт // Концепт. 2012. № 11 (15). С. 1–10.

8. Минченко Т. П. Русская православная церковь и проблема религиозной свободы // Вестник ТомГУ. 2008. № 309. С. 31–35.

9. Моисеенко О. Г. Современная позиция Русской Православной Церкви по вопросам прав и свобод человека // Вестник КГУ. 2009. № 3. С. 276–280.

10. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. М.: Изд-во Моск. Патриархии РПЦ, 2018. 176 с.

11. Права человека и религия: хрестоматия / ред. и сост. В. Новик. М.: ББИ, 2001. 586 с.

12. Сардарян Г. Т. Второй Ватиканский Собор и католическая политическая доктрина / Г. Т. Сардарян // Право и политика. 2017. №11. С. 93–101.

13. Сюкияйнен Л. Р. Современные религиозные концепции прав человека: сопоставление теологического и юридического

подходов // Право: журнал Высшей школы экономики. 2012. № 2. С. 178–201.

14. *Филипп (Рябых), игум.* Нужно отстаивать правду твердо, непреклонно, но спокойно и мирно // Правмир: [сайт]. 2003. URL: <https://www.pravmir.ru/igumen-filipp-nuzhno-otstaiivat-pravdu-tverdo-nepreklonno-no-spokojno-i-mirno/> (дата обращения: 25.02.2022).

15. *Филипп (Рябых), игум.* Призываю Совет Европы защитить свободу верующих от «троллинга», прикрытого свободой слова // Правмир: [сайт]. 2003. URL: <https://www.pravmir.ru/igumen-filipp-ryabux-prizyvayu-sovet-evropy-zashhitit-svobodu-veruyushhix-ot-trollinga-prikrytogo-svobodoj-slova/> (дата обращения: 25.02.2022).

16. *Шкаровский М. В.* Всероссийский Поместный Собор 1917–1918 гг.: его значение в жизни Церкви в советский период // Христианское чтение. 2017. № 6. С. 228–241.

17. *Штекль К.* Подход Русской православной церкви к вопросу прав человека // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2014. № 3 (32). С. 146–164.

18. *Штекль К.* Постсекулярные конфликты и глобальная борьба за традиционные ценности // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 4 (34). С. 222–240.

19. *Stoeckl K.* The Russian Orthodox Church and Human Rights. New York: Routledge, 2014. 170 p.

## ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

УДК 322.340.348

**Иерей Евгений Смольянинов**  
аспирант Московской духовной академии  
e-mail: kolokol005@mail.ru

**Priest Evgeny Smolyaninov**  
post-graduate student of the  
Moscow Theological Academy  
e-mail: kolokol005@mail.ru

### АНАЛИЗ ПРОЦЕССА СТАНОВЛЕНИЯ СВЯЩЕННОСЛУЖИТЕЛЯ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ПРОФЕССИОНАЛИЗАЦИИ

### ANALYSIS OF THE PROCESS OF BECOMING A CLERGYMAN FROM THE POINT OF VIEW OF THE PSYCHOLOGICAL CONCEPT OF PROFESSIONALIZATION

**Аннотация.** В статье предпринята попытка рассмотреть процесс профессионального становления священнослужителя с точки зрения психологической концепции профессиологии. Профессиональный путь молодого священника анализируется через призму структуры, предложенной исследователями, которые изучают процесс становления психологов и учителей. Полученная структура профессионального становления, адаптированная под особенности священнического служения, поможет более детально рассмотреть этапы развития личности студента духовного учебного заведения, недавно принявшего священный сан.

**Abstract.** The article attempts to consider the process of professional formation of a clergyman from the point of view of the psychological concept of professionology. The professional path of a young priest is analyzed through the prism of the structure proposed by researchers who study the process of becoming psychologists and teachers. The resulting structure of professional formation, adapted to the peculiarities of the priestly ministry, will help to consider in more detail the stages of personal development of a student of a spiritual educational institution who has recently taken holy orders.

**Ключевые слова:** профессиональное становление священнослужителя; профессионально-важные качества; профессиональная продуктивность; профессиональная идентичность; удовлетворенность трудом; специализация и статус священнослужителя.

**Key words:** professional formation of a clergyman; professionally important qualities; professional productivity; professional identity; job satisfaction; specialization and status of a clergyman.

Процесс профессионального становления священнослужителя в последнее время стал привлекать внимание научного сообщества. В первую очередь это связано с возросшей потребностью общества в хорошо образованных пастырях, служение которых подразумевало бы не только исполнение треб и проповедь с церковного амвона, но и широкий спектр социально значимых функций, требующих знаний в светских гуманитарных областях.

Не только в светском, но и в церковном обществе на смену традиционному образу священника как проповедника и совершителя таинств пришел образ священника-специалиста, выполняющего свое служение, не ограниченное исключительно сакральными функциями.

С учетом указанных социальных изменений представляется вполне оправданным применение современных методов иссле-

дования и подходов, свойственных гуманитарным наукам, при рассмотрении процесса становления священнослужителя как специалиста в определенной области. Совершенно очевидно, что формирование любого профессионала, будь то врач, инженер, педагог и др., строится на совокупности объективных и субъективных закономерностей, поддающихся изучению, описанию и корректировке. Программа подготовки любого специалиста основывается на ряде стандартных исследований и рождающихся из них методик, которые являются системообразующими с одной стороны, и строго специфическими для данной области — с другой. Если посмотреть на систему подготовки священнослужителей с этой точки зрения, необходимо отметить важность многовековой церковной традиции, основанной на Священном Писании и святоотеческом Предании, которые раскрывают сущность священнического служения. Однако это не отрицает возможности исследования и оценки профессионально важных качеств, присущих любому специалисту, при помощи современных научных подходов. В настоящее время так и не разработана полноценная научная концепция, помогающая перевести святоотеческие наставления о становлении пастыря на язык, понятный педагогике и психологии. Представляется, что именно это способствовало бы интеграции колоссального опыта Церкви и достижений современной гуманитарной науки в рамках такой научной дисциплины, как профессиология.

Главная задача профессиологии — изучение профессионального становления личности. Попытаемся сформулировать основные методы изучения и корректировки процесса становления молодого священнослужителя, опираясь на психологическую концепцию профессиологии.

Согласно этой концепции молодой человек, желающий посвятить себя служению Богу и людям в священном сане, в первую очередь должен задаться вопросом целеполагания — ведущим компонентом ценностно-смысловой сферы. При этом стоит отметить, что призвание к священнослужению не вытесняется из этой схемы: вопрос целеполагания и поиска смысла как такового, несомненно, включает в себя и этот аспект.



В. Д. Щадриков выделяет в целеполагании два аспекта: цель-образ и цель-задача. Цель-образ включает в себя представление о конечном результате деятельности и ее конкретных действий. Цель-задача устанавливает личностный смысл деятельности [10, с. 372]. Применительно к священнослужению целью-образом может выступать приведение к Богу максимального числа людей, прославление имени Божиего, проповедь Евангелия, служение Литургии, помощь ближним и т. д., а целью-задачей — здоровое стремление к личному спасению.

Определившись с целеполаганием, человек поступает в духовное учебное заведение (семинарию). Во время обучения, согласно периодизации О. Г. Носковой и Е. А. Климова, он находится на стадии адепта. Адепт (от лат. *adeptus* — приверженец какого-либо учения) — человек, обучающийся в профессиональном учебном заведении, осваивающий азы профессиональных знаний и умений, а также присваивающий себе систему профессиональных ценностей, свойственную для данного сообщества профессионалов [7, с. 127]. На этом же этапе происходит избавление от иллюзий, ложных представлений и штампов, свойственных неопитам, что помогает сформировать адекватную картину реального образа будущего служения.

В духовном учебном заведении происходит педагогически целенаправленное воздействие, благодаря которому формируются необходимые профессионально-личностные качества, обеспечивающие впоследствии успех профессионального труда [6, с. 271–273; с. 271].

Обучение в семинарии должно являться осознанным и целесообразным, чему вредит любой мотив, не связанный со свободным выбором и четким пониманием конечной цели своей деятельности. Целесообразная деятельность — это психическая и физическая активность человека, направленная на достижение сознательно поставленных целей [3, с. 342]. После осознанной постановки цели студент осваивает совокупность знаний и ценностей, необходимых для перехода в новый статус — священнослужителя.

Кроме рассмотренных выше этапов становления священ-

нослужителя до принятия сана, в рамках психологической концепции выделено четыре ведущих подструктуры становления субъекта труда: профессиональная продуктивность, профессионально-важные качества, профессиональная идентичность, саморегуляция.

Профессиональной продуктивностью священника можно назвать совокупность качественно-количественных усилий, направленных на успешную реализацию всех граней его деятельности: обрядовую, учительную, душевно-попечительскую, административно-хозяйственную. Каждая из этих граней требует отдельной системы оценки успешности, однако каждая из них, пожалуй, за исключением первой, может быть описана как количественно, так и качественно. Например, вполне возможно оценить широту охваченной священником-преподавателем/миссионером ученической или студенческой аудитории, в которой возможно провести начальный, промежуточный и итоговый опросы (посредством теста, беседы, сочинения-рассуждения), чтобы увидеть динамику изменений и определить степень воздействия организованных мероприятий. Именно для анализа и сравнения различных форм деятельности необходимо вести учет данных, которые можно получить благодаря описанию профессиональной продуктивности. При этом, конечно, не стоит забывать об опасностях формально-статистического подхода, однако они не должны приводить к отрицанию всякой возможности описания процесса становления священнослужителя с точки зрения профессиональной продуктивности. С другой стороны, зачастую из поля зрения выпадают «будничные», неформальные действия священника, такие как общение с людьми, поведение вне храма, работа с документами. Однако профессиональная продуктивность должна фиксироваться не только епархиальным руководством, но и самим священником, который, глядя на свою деятельность, может дать собственную оценку себе как священнику.

Вторая подструктура называется профессионально важные качества. Они влияют на продуктивность деятельности человека и на стремление ее добиваться.

В отечественной психологической науке установилась клас-

сификация профессионально важных качеств (далее — ПВК), предложенная А. В. Карповым. Согласно ей, ПВК делятся на четыре основные группы: абсолютные, относительные, мотивационная готовность к реализации той или иной деятельности, и анти-ПВК [4, с. 112]. Следует признать, что на практике трудно отделить собственно профессионально важные качества от других свойств личности священника, влияющих на успех его деятельности. Они проявляются, формируются, развиваются и нередко переходят друг в друга в общей структуре свойств, отношений и активности личности как субъекта профессиональной деятельности, но еще не были описаны и занесены в документ, влияющий на процесс профессионального становления.

Понятием ПВК пользуются специалисты профессиологии для описания большинства видов трудовой деятельности, однако в силу неразработанности ПВК священнослужителя ни в церковной, ни в светской науке, конкретизировать, какие качества личности относятся к той или иной группе ПВК, пока не представляется возможным.

Третья подструктура обеспечивает профессиональную идентичность личности священника. Профессиональная идентичность — это объективное и субъективное единство с профессиональной группой, делом, отдельным человеком, которое обуславливает преемственность профессиональных характеристик (норм, ролей и статусов) личности [11].

Профессиональная идентичность покоится на фундаменте принятия профессиональной ответственности и включает в себя лично приемлемые профессиональные традиции, ценности и смыслы творческой деятельности, переживания и сопереживания в коллективном труде [11].

Профессиональная идентичность связана с осознанием своей принадлежности к определенной профессии, принятием ее ценностей и ограничений, наличием тех или иных мотиваций [9, с. 257–268; с. 260]. Именно мотивация является ведущим компонентом данной подструктуры. Важнейшими же критериями этого компонента являются: 1) удовлетворенность тру-

дом, 2) профессиональная самооценка, 3) состояние самореализованности.

Если священнослужитель принимает как декларируемые, так и фактические ценности и ограничения системы, в которой он живет и несет свое служение, значит, он может быть удовлетворен своим трудом, если же нет — разобщенность его личных и корпоративных установок непременно приведет к ощущению неудовлетворенности, отчужденности и бессмысленности деятельности.

Уровень удовлетворенности священника своей ролью определяется следующими факторами: мироощущением, ожиданием от своего служения и тем, какие результаты он видит на самом деле; как изменилось его отношение к своему служению за время пребывания в священном сане, с возрастом [5, с. 119–131; с. 125].

Уже на этапе становления молодой священник имеет возможность сравнить свои ожидания с той реальностью, которая доступна его собственному опыту. Отметим это представляется важным, поскольку даже при высокой достоверности теоретического знания, полученного в процессе обучения, реальность может восприниматься иначе в силу сугубо личностных психологических особенностей и непредвиденных обстоятельств. Также на этом этапе уже можно понять, какую роль священник занимает не в абстрактном, а вполне конкретном обществе. Если священник доволен своей ролью в социальной структуре, в которую он только входит, то последним (по порядку, но не по значимости) компонентом, определяющим его удовлетворенность своим трудом, является степень соотнесенности результатов своего фактического труда и требований, предписываемых пастырским богословием и священноначалием. Хотя это сопоставление более характерно для позднейших этапов служения, однако, чтобы представить картину целиком, следует учесть этот параметр сразу.

Определить удовлетворенность своим трудом помогает также профессиональная самооценка. Профессиональная самооценка — это оценка субъектом труда самого себя как спе-

циалиста, своих профессиональных возможностей, качеств, достижений и места в профессиональной среде [8]. Традиционно считается, что священник не должен оценивать себя как профессионала и специалиста, поскольку в тайносовершительной молитве рукоположения особо акцентируется роль Божественной благодати в последующем служении человека: «Божественная благодать, всегда немощная врачующая и оскудевающая восполняющая...». Неверная интерпретация этих слов может привести к той крайности, когда талантам, воле и усилиям человека не придается реального значения в деле священнослужения. Очевидно, что для выполнения разнообразных задач, возлагаемых на пастыря священноначалием и самим характером его служения, необходимо давать себе адекватную оценку. Нужно трезво, но смело оценивать свои силы, надеясь на помощь свыше.

Священник может оценивать свои дарования в любом виде пастырского служения: в проповеди, в преподавании, в храмоздательстве, в общении с людьми. Все это — его профессионально важные качества. Единственным условием для сохранения духовного здоровья при такой самооценке можно назвать осознание, что все эти таланты и навыки дал Господь, а священник лишь должен этим ресурсом правильно воспользоваться, направив на благо Церкви.

Кроме постоянных и традиционных для пастыря обязанностей сейчас выделяют также статус и специализацию священнослужителя. Недавно исследователи из Православного Свято-Тихоновского университета провели эмпирический эксперимент по изучению социальных ролей священнослужителей. Результаты исследования показывают, что священник, оказываясь на определенном месте в церковной структуре, начинает считать в качестве своего основного занятия ту область деятельности, где он может наиболее эффективно выполнять свою работу. То есть не священник выбирает роль, статус и специализацию, а послушания, которые связаны с этой ролью, меняют священника, предлагая цель и мотивации [1, с. 75–87; с. 87]. В этом исключительная особенность священнослужения.

Также на профессиональную самооценку влияет статус. Как ни странно, но именно статус определяет зону ответственности священника: клирик отвечает только за часть прихожан своего прихода, настоятель за приход, подчиненных священников и храмовое хозяйство; благочинный за все приходы определенной части епархии; руководитель епархиального отдела за конкретное направление деятельности епархии.

В Русской Православной Церкви есть распределение по специализациям, которое действует на всех уровнях: от приходского до патриархата. Специализация — это особое послушание, которое руководство патриархата или епархии накладывает на клирика [2, с. 157–172; с. 165]. Это может быть миссионерство, катехизация или взаимодействие с вооруженными силами и так далее. От того, как идет развитие по специализации, также зависит удовлетворенность священника своей деятельностью и его профессиональная самооценка.

Состояние самореализованности связано с соотношением собственных ожиданий и получаемыми результатами. Результаты влияют на статус и специализацию, а также на отношения с приходом, другими священнослужителями и правящим архиереем (руководителем синодального/епархиального отдела). Влияет на состояние самореализованности и степень вовлеченности в те процессы, которые священник считает своими «профильными», т. е. к которым есть склонность и дарования.

В зависимости от состояния самореализованности в процесс профессионального становления вступает четвертая подструктура — профессиональная **саморегуляция**. Она отвечает за стремление делать свои профессиональные обязанности на определенном уровне.

В этом процессе важными компонентами выступают 1) смысл профессиональной деятельности; 2) профессиональная совесть; и 3) профессиональная честь [12, с. 232–233].

С точки зрения психологической концепции профессионализации, если профессиональная совесть в процессе профессиональной самооценки указывает, что субъект труда потерял смысл деятельности и порочит профессиональную честь, то он

должен или исправить ситуацию, что является нормальным и естественным процессом развития профессионала, или, в случае невозможности данного пути — уйти из профессии. Однако священнослужители не могут самостоятельно принимать решение о сложении с себя сана, т. к. с точки зрения канонического права сан является неотъемлемым и пожизненным, а решение о его снятии может быть принято лишь священноначалием вследствие серьезных канонических нарушений. Однако известно, что на практике существует достаточно много примеров добровольного снятия с себя священного сана. И этот процесс как раз тоже может быть описан данным алгоритмом четвертой подструктуры.

Таким образом, психологическая концепция специализации способна успешно описывать и объяснять основные этапы становления священнослужителя, а также способствовать решению тех проблем, которые могут возникать на начальном пути пастырского служения. Все это делает дальнейшие исследования в данной области востребованными не только с точки зрения светских гуманитарных наук (к примеру, в рамках профессиологии), но и с точки зрения практической пользы Церкви — как материалы для дальнейшего совершенствования системы подготовки священнослужителей Русской Православной Церкви.

### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексин К. В., Крихтова Т. М.* Специфика социальных ролей православных священников: эмпирическое исследование // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. Том 17. Вып. 4. С. 75–87.
2. *Алексин К. В.* «Литургия» и «специалисты»: пришел ли «новый» священник на смену традиционному? // Христианское чтение. 2018, № 2. С. 157–172.
3. *Асеев В. Г.* Психология труда. Учеб. Пособие. 2-е издание. Иркутск: Иркутский университет, 2005. Ч. 1.
4. *Долгих Г. И.* Проблема профессионально важных качеств

в свете учения об интегральной индивидуальности // Сибирский психологический журнал. 2013, № 47. С. 110–116.

5. Крихтова Т., Алексин К. Современные подходы к изучению ролевой дифференциации священников // Российский гуманитарный журнал. 2018. Том 7. № 2. С. 119–131.

6. Литвиненко Т. В. Мотивация развития профессионально важных качеств личности педагога в процессе самообразования // Мир науки, культуры и образования. 2009, № 5, (17). С. 271–273.

7. Носкова О. Г. Психология труда. Под ред. Е. А. Климова. М.: Академия, 2004.

8. Поваренков Ю. П. Возрастная психология: Изменения в профессиональной среде личности среднего взрослого возраста [Электронный ресурс] URL: <http://clck.ru/EmYQf> (дата обращения 26.09.2021).

9. Стрельникова Ю. Ю., Емельянова С. В. Исследование феномена профессиональной идентичности в различных направлениях психологической науки // Пенитенциарная наука. 2019, № 3. С. 257–268.

10. Щадриков В. Д. Психология деятельности и способности человека. М., 1996.

11. Шнейдер Л. Б. Экспериментальное изучение профессиональной идентичности. М.: ООО: Принт. 2000. С. 14 [Электронный ресурс] URL: <http://psychlib.ru/mgppu/shn/SHN-001-.HTM#2> (дата обращения 26.09.2021).

12. Яруллина А. Ш., Никишина С. Р. Формирование профессионально значимых качеств при становлении студента как субъекта профессиональной деятельности // Вестник Южно-Уральского государственного гуманитарно-педагогического университета. 2012, №11.



---

## ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ НАУЧНЫХ СТАТЕЙ В БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКОМ СБОРНИКЕ

### Общие требования к публикациям

В начале статьи с выравниванием по центру на *русском языке* указываются с красной строки:

- Номер по Универсальной десятичной классификации (УДК)
- Название статьи (строчными буквами)
- Инициалы и фамилия автора
- Название организации, в которой выполнялась работа (первого автора)
  - Краткая аннотация (300–500 печатных знаков)
  - Ключевые слова (3–5).

Далее через два пробела в той же последовательности информация приводится на английском языке.

### Статья должна содержать:

- краткое введение
- цель исследования
- материалы и методы исследования
- результаты исследования и их обсуждение
- выводы
- заключение
- список литературы на русском языке, а также список литературы на латинице.

Сам текст должен начинаться с вводной части в проблему исследования, включающей в себя обзор существующих работ по этой теме. Затем определяются направления научных исследований, формулируются гипотезы, анализируются результаты, делаются практические выводы и их практическая применимость.

В процессе написания статьи следует внимательно относиться как к цитированию чужих работ, так и к библиографическому списку, помещенному в конце статьи. Этот список не должен быть очень большим (желательно не более 15 источников), и в нем должны быть указаны только те работы, на которые есть ссылки в тексте.

---

### Дополнительные требования

|                                      |   |
|--------------------------------------|---|
| Текстовый редактор                   | Microsoft Word  |
| Поля                                 | верхнее и нижнее – 2 см,<br>левое – 2 см, правое – 2 см   |
| Основной шрифт                       | Times New Roman   |
| Размер шрифта<br>основного текста    | 14 пунктов  |
| Межстрочный интервал                 | полуторный  |
| Выравнивание текста                  | по ширине   |
| Абзацный отступ (<br>красная строка) | 1,25 см   |
| Нумерация страниц                    | не ведется  |
| Рисунки                              | внедрены в текст. Каждый<br>рисунок должен иметь<br>подпись (под рисунком)  |
| Ссылки на литературу                 | в квадратных скобках и с ука-<br>занием страницы (для печатных<br>изданий) [1, с. 2] в соответствии<br>с пристатейным списком лите-<br>ратуры, который составляется в<br>алфавитном порядке |
| Объем                                | минимум 5 страниц   |
| Оформление списка<br>литературы      | ГОСТ Р 7.05-2008  |

По вопросам публикации ваших работ  
обращайтесь по адресу:  
***izdat.kds@yandex.ru***

---

**ББК 86.372**  
**УДК 271.2**  
**Б 746**

**ЖУРНАЛ «BOGOSLOVSKO-ISTORICHESKIY  
SVORNIK /БОГОСЛОВСКО-ИСТОРИЧЕСКИЙ  
СБОРНИК»**

Издаётся по благословению Высокопреосвященнейшего  
митрополита Калужского и Боровского Климента

Издание зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере  
связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.  
Регистрационное свидетельство ПИ № ФС 77 – 79390 от 02.11.2020

Учредитель – ЦЕНТРАЛИЗОВАННАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ  
РЕЛИГИОЗНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ - КАЛУЖСКАЯ ЕПАРХИЯ  
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ  
(МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ)

Адрес редакции: 248000, Калужская  
обл., г. Калуга, ул. Набережная, д. 4  
Телефон: (4842) 57-72-71, 56-27-00  
E-mail: bis@eparhia-kaluga.ru  
Главный редактор: митрополит Калужский  
и Боровский Климент

Отпечатано с оригинал-макета в  
типографии ООО "КОМПАС-ЛАЙН"  
109052, Московская область,  
г. Москва, Нижегородский р-н,  
ул Подъёмная, д 12 стр 1, оф 414.  
Печать офсетная. Формат 60x84 1/8  
Тираж – 500 экз.  
Заказ номер №181  
Дата выхода в свет 28.04.2021

© Калужская духовная семинария  
© Калужское епархиальное управление