



ОРЛОВСКИЙ
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ
имени И.С. Тургенева

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. **Теология в творчестве молодых**



Орёл, 2026

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ОРЛОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ И.С. ТУРГЕНЕВА»
ГОСУДАРСТВЕННОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ
«ИНСТИТУТ ТЕОЛОГИИ ИМЕНИ СВЯТЫХ МЕФОДИЯ И КИРИЛЛА»
БЕЛОРУССКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
НАУЧНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ АССОЦИАЦИЯ

EIDOS – RELIGIO – LOGOS.
Теология в творчестве молодых

Сборник статей
по итогам работы студенческих научных обществ
ОГУ имени И.С. Тургенева и Института теологии
имени святых Мефодия и Кирилла БГУ

Научное электронное издание

Орёл
ОГУ имени И.С. Тургенева
2026

УДК 2:378
ББК 86.37:74.48
Т33

Редакционная коллегия:

Т. Г. Человенко – канд. пед. наук, доц. (предс.);
С. И. Шатравский – канд. богословия, доц. (зам. предс.);
Г. И. Теплых – канд. экон. наук, доц. (чл. редкол.);
В. В. Петрунин – канд. филос. наук, доц. (чл. редкол.);
А. Ю. Савосичев – д-р ист. наук, доц. (чл. редкол.);
М. А. Комова – канд. искусствоведения, доц. (чл. редкол.);
Г. М. Музалевская-Жаркова (ответ. ред.)

Т33 EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых : сборник статей по итогам работы студенческих научных обществ ОГУ имени И. С. Тургенева и Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла БГУ [Электронный ресурс] / редколлегия : Т. Г. Человенко, С. И. Шатравский, Г. И. Теплых [и др.]. – Орёл : ОГУ имени И.С. Тургенева, 2026. – 204 с. – 1 электрон. опт. диск (DVD-ROM). – Систем. требования: стационарные и переносные компьютеры с операционной системой Windows XP и выше; 3 Mb свободной памяти HDD; дисковод, мышь.

В сборнике представлены статьи, подготовленные по итогам работы студенческих научных обществ ОГУ имени И. С. Тургенева и Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла БГУ, где рассматриваются различные аспекты культурно-цивилизационного и аксиологического континуума православной традиции.

Материалы сборника адресованы студентам, магистрантам, аспирантам, преподавателям и учителям духовно-нравственной культуры в вузах, учреждениях среднего профессионального образования и средних общеобразовательных школах, педагогам, занимающимся духовно-нравственным воспитанием молодежи, а также всем интересующимся исследованиями в области гуманитарных и социальных наук.

УДК 2:378
ББК 86.37:74.48

Технические требования к программному обеспечению

Программа просмотра Pdf-файлов.

Компьютерная верстка: Г. М. Музалевская-Жаркова

Технический редактор: Г. М. Музалевская-Жаркова

Дата подписания к использованию 14.04.2026 г.

DVD-R. Объем – 2,2 Мб

Количество носителей – 1

Контактные данные:

ул. Комсомольская, 95, г. Орёл, 302026

<https://oreluniver.ru>

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Человенко Т.Г., Петрунин В.В. «Вселенная православия» в творчестве молодых 7

Раздел 1. ПРАВОСЛАВНАЯ ТЕОЛОГИЯ: ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ

Балакай Д. К., иерей (Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла БГУ)

Нормативно-богословские и организационные основы молодежного служения в Русской Православной Церкви 10

Власов А. А. (ОГУ имени И.С. Тургенева)

Роль Послания ап. Павла к Ефессянам в становлении православного учения о правительственной власти Церкви 17

Гайдук З. В. (Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла БГУ)

«Сыны Божии» и «дочери человеческие»: экзегеза Быт. 6:1-4 в книге Еноха 23

Гулиева В. В. (ОГУ имени И.С. Тургенева)

Антропологическая проблематика религиозной философии Н. А. Бердяева 31

Морозова А. В. (ОГУ имени И.С. Тургенева)

Искусственный интеллект: проблема нравственной ответственности в контексте православных ценностей 38

Пак Е. А. (ОГУ имени И.С. Тургенева)

Проблема редукционизма в понимании человека в антропологической системе свт. Григория Нисского 44

Елеазар (Сухоруков), иером. (ОГУ имени И.С. Тургенева)

Проблема канонизации блаженного Афанасия Сайко: богословский комментарий 49

Чигирь Е. В. (Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла БГУ)

Вклад преподобного Иоанна Дамаскина в иконопочитание 56

Чубаков В. А. (Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла БГУ)

Христологические взгляды Аполлинария Лаодикийского в трудах протоиерея Сергия Булгакова 64

Раздел 2. ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, ПРАКТИКА

- Зубко И. Д. (Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла БГУ)*
Русское неоязычество и его влияние на общественные процессы 71
- Комов А. В., прот. (ОГУ имени И.С. Тургенева)*
О социально-политическом значении учения нестяжателей 78
- Лёвичев И. В. (ОГУ имени И.С. Тургенева)*
Китайская Автономная Православная Церковь и проблема «китаизации» религии 84
- Лёвичев И. В., Игнатов П. А. (ОГУ имени И.С. Тургенева)*
Учение о государстве во взглядах Тихона Задонского 90
- Садырин С. Р. (ОГУ имени И.С. Тургенева)*
Особенности имперской вероисповедной политики в отношении старообрядцев и лютеран во время правления Александра I: сравнительный анализ..... 97
- Сухоносова А. Д. (ОГУ имени И.С. Тургенева)*
Преподавание богословия в российских университетах XIX в. в контексте эволюции государственной идеологии 103
- Елезар (Сухоруков), иером.; Евдокимов Н. И., прот. (ОГУ имени И.С. Тургенева)*
Поведенческие парадигмы юродивых в условиях господства атеистического мировоззрения 111
- Хайлова С. Э. (ОГУ имени И.С. Тургенева)*
Государство и Церковь в период регентства Елены Глинской 119

Раздел 3. ИСТОРИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ХРИСТИАНСТВА

- Вдовкин А. Л., Коробов С. А. (Саровский физико-технический институт НИЯУ МИФИ)*
Феномен православного старчества в России после Великой Отечественной войны 126
- Вертинская А. Е. (Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла БГУ)*
Библейские мотивы в романе Дж. Стейнбека «К востоку от Эдема».. 134
- Демидова В. В. (ОГУ имени И.С. Тургенева)*
Социальное служение игуменьи Антонии (Соколовой) 141

<i>Евстифеев Ф. Е., иподиакон (ОГУ имени И.С. Тургенева)</i>	
Учение старообрядцев о святых иконах (на основе Стоглавого собора 1551 г.)	150
<i>Кирюшина А. М. (ОГУ имени И.С. Тургенева)</i>	
Христианские идеи в творчестве русского живописца Н. Н. Ге	157
<i>Липа О. В. (ОГУ имени И.С. Тургенева)</i>	
Проблема церковного служения женщин в раннехристианскую эпоху.....	162
<i>Арсений (Моногаров), иером. (ОГУ имени И.С. Тургенева)</i>	
Роль Владимирского собора 1273(4) г. в упорядочении церковной жизни	168
<i>Нагиева Д. З. (Институт теологии имени свв. Мефодия и Кирилла БГУ)</i>	
Мифологические и библейские аллюзии в романе К. С. Льюиса «Мерзейшая мощь»	176
<i>Петрищев Р. А. (ОГУ имени И.С. Тургенева)</i>	
«Истинно русский православный пастырь»: служение протоиерея Авксентия Слюсарева	183
<i>Петрищев Р. А. (ОГУ имени И.С. Тургенева)</i>	
Архитектурный ансамбль в Кижях как христианский семиотический комплекс	191
<i>Садырин С. Р. (ОГУ имени И.С. Тургенева)</i>	
Казанская Епархия в период Смутного времени (1606–1619 гг.)	198

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 7-9

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 7-9

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Вселенная православия» в творчестве молодых

Человенко Т.Г., Петрунин В.В.

Происходящую сегодня ценностно-смысловую синхронизацию социально-культурной жизни личности, общества и государства, направленную на преодоление морального релятивизма, невозможно осуществить формальным образом, без обращения к «родительским» истокам понимания назначения человека в вечности, данным в традиционных религиях России.

Сегодня культурно-цивилизационные смыслы и ценности все настойчивее проявляют себя в самых разных сторонах человеческого бытия: от повседневности, культуры и морали до политики и интеллектуально-духовных поисков в современной науке. Здесь особенно востребовано восточное христианство с его возможностями в преодолении радикальной трансценденции Бога, приведшей западную цивилизацию в ловушку технократизма. Православие, спасающее человека от хаоса современной глобальной социальной реальности, предполагает уникальное единство «Красоты, Истины и Блага», создавая идеал достижения универсальной, сильной и яркой формы «подлинного благочестия». Он воплощен в культуре, в легитимных нормах понимания «подлинного, «достойного» и «должного», опирающихся как на богословские размышления, так и на глубинно-интимное чувство веры и надежды на собственное присутствие в осмысленном, упорядоченном и целостном мире.

Сборник студенческих статей *«EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых»* сформирован по итогам работы научных студенческих обществ кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности Орловского государственного университета имени И.С. Тургенева и Института теологии имени

святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета. Разделы сборника – *Православная теология: ценности и смыслы богословской традиции; Государственно-конфессиональные отношения: история, теория, практика; Исторические и культурные аспекты христианства*, – отражающие основные направления научно-исследовательской работы кафедры орловского университета, объединены общей идеей – осмыслением преобразующей сути религиозных традиций, важных в качестве культуросозидательных и смыслообразующих начал, сохраняющих уникальность культур в современном мире.

В сборнике собраны творческие работы студентов бакалавриата и магистратуры – будущих теологов и религиоведов, в научной заинтересованности которых уже сейчас угадывается стремление создать образ «вселенной православия». Его подлинное описание выступает для молодых исследователей как далекий, но не ускользающий горизонт, потому что есть «молчащее богословие» архитектурного ансамбля в Кижях и творений Андрея Рублева, «сердце милующее» вел. кнг. прмц. Елисаветы Феодоровны, тринитарные прозрения академика Раушенбаха, целый сонм русских подвижников и святых, для которых должны быть принципы и идеалы не есть утопия, но сама жизнь, образующая в горизонте нашего сознания «мерцающую глубину» приобщения личности к тайне бытия в мире.

В первом разделе сборника – *Православная теология: ценности и смыслы богословской традиции* – авторы раскрывают библейско-богословские аспекты православной теологии (Власов А.А., Гайдук З.В.), обращаются к богословскому и религиозно-философскому наследию православной традиции (Гулиева В.В., Пак Е.А., Чигирь Е.В., Чубаков В.А.), исследуют проблемы православной агиологии (иером. Елеазар (Сухоруков)), применяют этико-аксиологический подход к анализу социально-культурных контекстов современности (иерей Балакай Д.К., Морозова А.В.).

Во втором разделе сборника – *Государственно-конфессиональные отношения: история, теория, практика* – начинающие исследователи обращаются к актуальным проблемам современных отношений государства и Церкви (Лёвичев И.В.), анализируют теоретическое осмысление в русской богословской традиции государственно-церковных отношений (прот. Комов А.В., Лёвичев И.В., Игнатов П.А.), раскрывают исторические аспекты государственно-конфессиональных отно-

шений в истории России (Садырин С.Р., Хайлова С.Э., Елеазар (Сухо-руков), иером., Евдокимов Н. И., прот., Сухоносова А.Д.), затрагивают актуальную проблему возрождения русского неоязычества и его влияния на религиозные и социально-политические процессы в российском обществе (Зубко И.Д.).

Третий раздел сборника – *Исторические и культурные аспекты христианства* – посвящен осмыслению различных аспектов истории христианской Церкви (Липа О.В., Арсений (Моногаров), иером., Петрищев Р.А., Садырин С.Р.) и монашеской традиции русского православия (Вдовкин А. Л., Коробов С. А., Демидова В.В.). Культурная проблематика затронута в статьях, раскрывающих христианское влияние на литературное наследие мира (Вертинская А.Е., Нагиева Д.З.) и русскую живопись (Кирюшина А.М.), особенности старообрядческого учения об иконах (Евстифеев Ф.Е.) и специфику русского архитектурного наследия (Петрищев Р.А.).

В заключении хочется отметить, что масштаб научной проблематики представленных статей говорит о большом научном потенциале молодых исследователей, стремящихся создавать образ «вселенной православия», обращаясь к православной теологической традиции.

Раздел 1. ПРАВОСЛАВНАЯ ТЕОЛОГИЯ: ЦЕННОСТИ И СМЫСЛЫ БОГОСЛОВСКОЙ ТРАДИЦИИ

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026. С. 10-16

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026. P. 10-16

Научная статья
УДК 256

Нормативно-богословские и организационные основы молодежного служения в Русской Православной Церкви

Давид Константинович Балакай, иерей

магистрант, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь, davidbalakay@yandex.by

Научный руководитель

Калинина Анна Сергеевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры религиоведения, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь

Аннотация. В статье исследуются нормативно-богословские основания молодежного служения в Русской Православной Церкви. На основе сравнительного анализа редакций «Концепции молодежного служения» выявлена эволюция церковных подходов к определению возрастных границ молодежи, целям и задачам работы с ней. Рассмотрены ключевые тезисы Святейшего патриарха Московского и всея Руси Кирилла, обосновывающие приоритетность молодежного направления в современном пастырском служении. В работе систематизирован понятийный аппарат исследования, включающий определения «молодежь», «воцерковление», «миссия» и «катехизация» в контексте цер-

© Балакай Д.К., иерей, 2026

ковных документов. Автор приходит к выводу о неразрывной связи понятий «церковная работа с молодежью» и «молодежное служение», требующих комплексного инфраструктурного и духовного обеспечения.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, молодежное служение, Концепция молодежного служения, православная миссия, катехизация, духовное образование, церковная молодежь

Normative-theological and organizational foundations of youth ministry in the Russian Orthodox Church

David K. Balakai, Priest

master's student, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus, davidbalakay@yandex.by

Scientific supervisor

Anna S. Kalinina, PhD of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Religious Studies, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus

Abstract. The article examines the normative-theological foundations of youth ministry in the Russian Orthodox Church. Based on a comparative analysis of the «Concept of Youth Ministry», the evolution of church approaches to defining the age range of youth, as well as the aims and objectives of work with them, is identified. Key statements by His Holiness Patriarch Kirill of Moscow and All Rus, substantiating the priority of youth ministry in modern pastoral service, are examined. The study systematizes the terminological framework, including definitions of «youth», «integration into church life», «mission» and «catechesis» within the context of church documents. The author concludes that the concepts of «church work with youth» and «youth ministry» are inextricably linked, requiring comprehensive infrastructural and spiritual support.

Keywords: Russian Orthodox Church, youth ministry, Concept of Youth Ministry, Orthodox mission, catechesis, spiritual education, church youth

Молодежное служение в Православной Церкви, как и вовлечение молодежи в социальную жизнь церковной общины, имеет глубокие

библейские и церковно-исторические основания. Однако для исследования современного состояния вопроса целесообразно обратиться не только к исторической ретроспективе, но и к официальной позиции Русской Православной Церкви (далее РПЦ), закреплённой в нормативных документах. Актуальность темы обусловлена необходимостью осмысления эволюции церковных подходов к работе с молодежью в условиях меняющихся социальных условий.

Целью данной работы является анализ нормативно-богословских и организационных основ молодежного служения в Русской Церкви на основе официальных документов и выступлений патриарха РПЦ. Для достижения цели поставлены следующие задачи: рассмотреть эволюцию «Концепции молодежного служения», систематизировать понятийный аппарат и выявить ключевые проблемы современного этапа работы с молодежью.

Для понимания сути молодежного служения с точки зрения официальной церковной позиции необходимо обратиться к документу «Концепция молодежного служения Русской Православной Церкви», впервые одобренному определением Священного Синода от 20 апреля 2000 г. [2]. В данном исследовании проводится сравнительный анализ двух редакций документа: первоначальной версии 2000 г. [2] и актуальной редакции, утверждённой 24 марта 2022 г. [3].

Официальная церковная позиция также находит отражение в выступлениях предстоятеля Церкви. В частности, Святейший патриарх Московский и всея Руси Кирилл в 2010 г. на Архиерейском совещании в храме Христа Спасителя обозначил работу с молодежью как важнейшую задачу современного пастырского и епархиального служения, подчеркнув необходимость разработки новых миссионерских методов. Это можно продемонстрировать на примере нескольких цитат патриарха: 1) «...дабы донести Евангелие до современной молодежи, которая не всегда с легкостью может переступить порог храма» [5]; 2) «Большое значение имеет первое впечатление от контакта молодого человека с церковным миром. <...> Нам нужно создать все условия для воцерковления людей, откликнувшихся на призыв Церкви» [5]; 3) «Каждой епархии необходимо сформировать инфраструктуру подготовки и воспитания лидеров, способных в дальнейшем развивать и координировать молодежную работу» [5].

Данные тезисы коррелируют с положениями «Концепции», утверждённой десятилетием ранее. Уже в заглавии документа 2000 г. декла-

рировались ключевые задачи: «I. Необходимость молодежного служения в Церкви; II. Организация молодежного служения в Русской Православной Церкви» [2]. Заявления патриарха на Архиерейском совещании являлись отражением распространенной позиции архиерейского корпуса РПЦ, что подтверждается сопоставлением тезисов патриарха с утвержденной ранее Концепцией.

Более детальная регламентация представлена в редакции Концепции 2022 г. [3]. Документ разделяет задачи на основные и дополнительные, четко формулируя цель молодежной работы: «воцерковление и приведение молодых людей ко Христу» [3].

Основные задачи включают:

- православную миссию;
- катехизацию (богословское просвещение);
- приобщение молодежи к литургической и церковной жизни;
- вовлечение в общепольное дело Церкви и общества.

Дополнительные задачи предполагают развитие вышеуказанных направлений в различных сферах общественной и культурной жизни. Среди приоритетных направлений выделяются четыре ключевых вектора [3]:

- поддержка молодых семей. Декларируется всесторонняя помощь церкви молодой семье, духовное просвещение супругов и их интеграция в церковную жизнь. Предполагается, что молодые семьи, созданные на приходе, должны сохранять участие в молодежной жизни, демонстрируя пример христианского брака.

- православная миссия в интернете. Данная форма признается одной из наиболее эффективных для реализации подготовленными молодыми проповедниками.

- поддержка инициатив православной молодежи. Церковь выражает открытость к новым методам распространения Евангельской истины, создавая площадки для подготовки специалистов и налаживания коммуникации.

- работа с подростками. Данное направление рассматривается как работа с наиболее уязвимой категорией. Ключевой проблемой обозначается отток подростков из Церкви после окончания воскресных школ.

Проблема утраты веры формально воцерковленной молодежью была признана на общецерковном уровне, в частности, в ходе IV Республиканской научно-педагогической конференции по вопросам развития систем духовного образования (Минская духовная академия, 23

декабря 2025 г.) [1]. Таким образом, данную проблему можно считать официально признанной и требующей первоочередного решения.

Целевой аудиторией молодежного служения РПЦ рассматривает воцерковленную и невоцерковленную молодежь, включая лиц, относящихся к Церкви скептически. Богословским обоснованием работы с последней группой служат слова апостола Иоанна Богослова: «Пишу вам, юноши, потому что вы победили лукавого. Пишу вам, отроки, потому что вы познали Отца» (1 Ин. 2:13), а также принцип апостола Павла: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9:22).

Для корректной работы с молодежью в «Концепции организации молодежной работы и молодежного служения в РПЦ» от 2022 г. представлен четкий понятийный аппарат, который в научной работе следует определять с дополнениями из других источников [4, 6]. Таким образом, согласно РПЦ, следующие понятия необходимо понимать так:

«Молодежь» (молодые люди) – социально-демографическая группа, ограниченная возрастными рамками. Согласно Концепции 2022 г., это лица от 14 до 35 лет. В рамках задачи «работы с подростками» нижняя граница снижается до 12 лет. Данные рамки соотносятся с законодательством стран канонической территории РПЦ [3]. Основной чертой молодежи в документе названо состояние «активного становления социальной зрелости» [3]. Примечание: в «Концепции...» 2000 г. возрастные границы были иными (18-28 лет), с подробной дифференциацией на детство, отрочество, юность и молодость [2].

«Воцерковление» следует понимать в двух смыслах. В узком – это духовно-нравственный процесс усвоения христианской веры крещеным человеком; в широком – процесс приобщения к православной традиции [3].

«Воцерковляющаяся молодежь» – молодые люди, постепенно входящие в церковную жизнь и приступающие к Таинству Евхаристии [3].

«Воцерковленная молодежь» – лица, ведущие активную приходскую жизнь, знающие основы веры и регулярно участвующие в Таинствах [3].

«Миссия» – «проповедь для пробуждения веры <...> заключающаяся в провозглашении Благой вести всему миру» [8].

«Катехизация» – наставление уверовавших с целью повышения духовного самосознания и понимания церковной жизни [4].

«Церковное молодежное служение» – «деятельное участие православной молодежи в просветительской, социальной и литургической жизни Церкви» [3]. Подразумевается добровольческий характер деятельности без материального вознаграждения [3].

На основании анализа документов можно заключить, что понятия «работа с молодежью» и «молодежное служение» неразрывно связаны и рассматриваются совокупно. Это подтверждается названием основного нормативного документа – «Концепция организации молодежной работы и молодежного служения в РПЦ».

Таким образом, проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что молодежное служение в Русской Православной Церкви имеет твердое нормативное и богословское обоснование. Эволюция документов свидетельствует о расширении возрастных границ целевой аудитории и дифференциации задач служения. Ключевым вызовом остается удержание подростков в Церкви после получения начального духовного образования, что признается на высшем церковном уровне.

Понятийный аппарат, закрепленный в официальных документах, позволяет четко разграничить формы работы с молодежью и само молодежное служение как активность самой молодежи. Дальнейшее развитие данного направления требует реализации инфраструктурных задач, поставленных Патриархом РПЦ, включая подготовку пастырей и создание условий для воцерковления.

Список источников и литературы

1. В Минской духовной академии состоялась IV Республиканская научно-педагогическая конференция по вопросам развития системы духовного образования // Белорусская Православная Церковь. URL: <http://church.by/news/v-minskoj-duhovnoj-akademii-sostojalas-iv-respublikanskaja-nauchno-prakticheskaja-konferencija-po-voprosam-razvitija-sistemy-duhovnogo-obrazovanija> (дата обращения: 24.02.2026).

2. Концепция молодежного служения Русской Православной Церкви (редакция 2000 года) // Отдел по делам молодёжи Сергиево-Посадской епархии Русской Православной Церкви (Московский патриархат). URL: https://orthodoxyouth.ru/wp-content/uploads/2024/10/koncepciya_molodezhnogo_sluzheniya_russkoi_pравoslavnoi_cerkvi_2000_g.pdf (дата обращения: 24.02.2026).

3. Концепция организации молодежной работы и молодежного служения в Русской Православной Церкви (редакция 2022 года) // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/kontseptsija->

organizatsii-molodezhnoj-raboty-i-molodezhnogo-sluzhenija-v-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/ (дата обращения: 24.02.2026).

4. Православная энциклопедия. URL: <https://www.pravenc.ru/> (дата обращения: 24.02.2026).

5. Работа с молодежью должна быть системной, а не периодической, считает Святейший патриарх Кирилл // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/6012> (дата обращения: 24.02.2026).

6. Устав Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/98935> (дата обращения: 24.02.2026).

References

1. V Minskoj dukhovnoj akademii sostoyalas' IV Respublikanskaya nauchno-pedagogicheskaya konferentsiya po voprosam razvitiya sistemy dukhovnogo obrazovaniya // Belorusskaya Pravoslavnaya Tserkov'. URL: <http://church.by/news/v-minskoj-duhovnoj-akademii-sostojalas-iv-respublikanskaja-nauchno-prakticheskaja-konferencija-po-voprosam-razvitija-sistemy-duhovnogo-obrazovaniya> (дата обращения: 24.02.2026).

2. Kontseptsija molodezhnogo sluzheniya Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi (redaktsiya 2000 goda) // Otdel po delam molodyozhi Sergievo-Posadskoj eparkhii Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi (Moskovskij patriarkhat). URL: https://orthodoxyouth.ru/wp-content/uploads/2024/10/konceptsiya_molodezhnogo_sluzheniya_russkoi_ppravoslavnoi_cerkvi_2000_g.pdf (дата обращения: 24.02.2026).

3. Kontseptsija organizatsii molodezhnoj raboty i molodezhnogo sluzheniya v Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi (redaktsiya 2022 goda) // Azbuka very. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/kontseptsija-organizatsii-molodezhnoj-raboty-i-molodezhnogo-sluzheniya-v-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/> (дата обращения: 24.02.2026).

4. Pravoslavnaya entsiklopediya. URL: <https://www.pravenc.ru/> (дата обращения: 24.02.2026).

5. Rabota s molodezh'yu dolzhna byt' sistemnoj, a ne periodicheskoj, schitaet Svyatejshij Patriarkh Kirill // Ofitsial'nyj sajt Moskovskogo Patriarkhata. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/6012> (дата обращения: 24.02.2026).

6. Ustav Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi // Ofitsial'nyj sajt Moskovskogo Patriarkhata. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/98935> (дата обращения: 24.02.2026).

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 17-22

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 17-22

Научная статья
УДК 27-248.3:262

Роль послания ап. Павла к Ефессянам в становлении православного учения о правительственной власти Церкви

Алексей Алексеевич Власов

магистрант, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, univlasitetskiy@mail.ru

Научный руководитель

Андрей Юрьевич Савосичев, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. Статья посвящена проблеме восприятия эkkлeзиологической терминологии Послания к Ефессянам в православном учении о церковной власти. Анализируется переход от органической метафоры Тела Христова к институциональному пониманию иерархии. Особое внимание уделяется сопоставлению святоотеческой традиции (свт. Иоанн Златоуст) и теологии XX в. (прот. Николай Афанасьев, прот. Сергей Булгаков), представлявших различные модели онтологической преемственности новозаветных основ с практикой церковной иерархии.

Ключевые слова: Послание к Ефессянам, эkkлeзиология, церковная власть, правительственная власть, иерархия, патристика, служение

The Role of the Epistle of the Apostle Paul to the Ephesians in the Formation of the Orthodox Doctrine of Ecclesiastical Authority

Alexey A. Vlasov

© Власов А.А., 2026

master's student, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia, univlasitetskiy@mail.ru

Scientific supervisor

Andrey Yu. Savosichev, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article is devoted to the problem of the perception of the ecclesiological terminology of the Epistle to the Ephesians in the Orthodox teaching on church authority. The author analyzes the transition from the organic metaphor of the Theology of Christ to the institutional understanding of hierarchy. Special attention is paid to the comparison of the Patristic tradition (St. John the Baptist). St. John Chrysostom) and theology of the XX century (prot. Nikolai Afanasyev, prot. Sergiy Bulgakov), who represented various models of the ontological continuity of the New Testament foundations with the practice of the church hierarchy.

Keywords: Epistle to the Ephesians, ecclesiology, church authority, government, hierarchy, patristics, ministry

В современной православной экклезиологии вопрос о природе, границах и носителях правительственной власти в Церкви сохраняет высокую значимость. Дискуссии о природе церковной власти, о соотношении соборного и епископального служения, о первенстве в Церкви актуализируют необходимость обращения к тем богословским основаниям, которые были заложены в апостольский период и получили нормативное раскрытие в святоотеческой традиции. Среди новозаветных текстов, оказавших решающее влияние на формирование православного учения о церковной власти, особое место занимает Послание ап. Павла к Ефесянам. Именно в нем содержится наиболее развернутая в корпусе апостольских посланий христологическая и экклезиологическая метафора Иисуса как Главы Церкви, а также учение о дарах служения, через которые осуществляется церковное единство. Эти образы легли в основу патристической рефлексии о сущности иерархии, о природе епископской власти и о способах ее легитимации.

Несмотря на обширную историю изучения Послания как в западной, так и в восточной библеистике, вопрос о его прямой роли в становлении именно церковного учения о правительственной власти до

сих пор не получил систематического освещения в отечественном богословии. Существующие исследования, как правило, рассматривают влияние этого Послания на общее развитие мистического богословия Церкви, оставляя в стороне вопрос о том, каким образом богословские интуиции ап. Павла были восприняты и развиты отцами Церкви в учении о природе иерархической власти. Таким образом, возникает необходимость в комплексном исследовании, которое проследило бы путь рецепции ключевых эkkлезиологических образов Послания к Ефесянам в патристической традиции. Проблема заключается в выявлении механизма перехода от метафорического языка Нового Завета к институциональному понятию «правительственной власти» (епископата) в Церкви. Требуется ответ на вопрос: является ли церковная иерархия онтологическим следствием учения, манифестированного ап. Павлом в конкретном тексте, и каково, в таком случае, его влияние на развитие дискурса Священного Предания и богословской науки?

Послание ап. Павла к Ефесянам занимает особое место в корпусе новозаветных текстов благодаря развернутой эkkлезиологической терминологии, в которой власть Христа и устройство Церкви предстают в неразрывном единстве. В первой главе Павел утверждает, что Бог, воскресив Христа, «посадил одесную Себя на небесах, превыше всякого Начальства, и Власти, и Силы, и Господства» (Еф. 1:20-21). Этот текст, восходящий к псалмическому образу (Пс. 109:1), получает у Павла эkkлезиологическое завершение: Христос поставлен «Главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего всё во всем». Наиболее прямо вопрос о природе власти затрагивается в пятой главе: «Муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела» (Еф. 5:23). Этот текст содержит важную традиционную модель: земная иерархия (муж и жена) понимается как образ иерархии небесной (Христос и Церковь). В четвертой главе апостол Павел раскрывает конкретное устройство Церкви как Тела. Согласно тексту, Христос «поставил одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, иных пастырями и учителями» (Еф. 4:11). Перечисление этих служений традиционно интерпретировалось как основание церковной иерархии.

Святые Отцы восприняли апостольский язык Послания, последовательно развивая заложенный в него принцип христоцентричности власти. Эти акценты составили фундамент, на котором святоотеческая традиция закрепила понимание церковной власти, ставшее нормативным для последующего богословия. Наиболее систематическое толко-

вание Послания принадлежит свт. Иоанну Златоусту. В корпусе текстов «Беседы на послание к Ефессянам» он, среди прочего, раскрывает учение о природе Церкви, трансформирует экклезиологические образы ап. Павла в богословские концепции, центральной идеей которых становится метафизическое главенство Христа. Так, например, в 3-й беседе на Послание к Ефессянам он, комментируя Еф. 1:15-20, размышляет о том, на какую высоту Господь возвел человека и Церковь, подчеркивая, что власть, дарованная Церкви, имеет своим источником исключительно божественное действие. В 11-й беседе Златоуст, обращаясь к Еф. 4:4-7, говорит о единстве церковного тела и предостерегает от разделений: «Производить разделения в церкви — не меньшее зло, чем впасть в ереси». Святитель акцентирует, что различные служения в Церкви (апостолы, пророки, пастыри, учителя) установлены для созидания единства, а не для господства [2].

В XX в. эту интуицию о служении как основании власти по-своему развил прот. Николай Афанасьев, который в труде «Церковь Духа Святого» именно на основе Послания (Еф. 4:11-13) высказал мысль, что первоначальное харизматическое многообразие служений впоследствии было сужено до юридически воплощённого института епископата, причем само это сужение он оценивал критически, видя в нем подмену евхаристической экклезиологии и богословской соборности правовыми категориями [4]. Особое место в ряду интерпретаций занимает еп. Кассиан (Безобразов). В своем труде «Христос и первое христианское поколение» он, в отличие от Афанасьева, подчеркивает не разрыв, а органическую преемственность между экклезиологией Послания и институционально сформировавшейся иерархической структурой как исполнение новозаветной метафоры «брачного союза». Для Кассиана именно в этом Послании апостол закладывает универсальное видение единого организма Церкви, из которого по необходимости вырастает институт предстоятельства, призванного свидетельствовать о единстве Тела Христова в каждой местной общине. Общение Павла с Ефесской общиной он находит эталонным началом подобного служения [3]. Такой подход позволяет видеть в развитии епископской власти не искажение, но закономерное и богословски оправданное развертывание апостольского предания. Получается, интуиции Послания к Ефессянам отразились в разработке учения об исключительно мистическом, метафизическом восприятии церковной власти одновременно со строгой канонической традицией.

В 10-й беседе Златоуст отмечает, что Церковь подобно человеческому телу состоит из разных членов, одни из которых имеют большее достоинство, а другие – меньшее. Эта органическая аналогия становится основанием для понимания церковной иерархии как необходимого условия сохранения единства Тела Христова. Метафизически углублённо продолжает эту трактовку образа Тела прот. Сергей Булгаков. В своей софиологической экклезиологии он обращается к Еф. 1:23, где Церковь именуется «полнотой Наполняющего всё во всём», и видит в этом указание на предвечный Божественный замысел о творении. Для Булгакова власть в Церкви укоренена не в институциональной структуре, а в софийной основе мира, что позволяет ему соединить христологическое главенство с онтологической полнотой церковного бытия [1]. Как показывают примеры из богословия XX в., само нормативное понимание Послания к Ефессянам не оставалось монолитным: русская религиозно-философская мысль предложила различные модели осмысления того, как именно образы Послания соотносятся с эмпирической иерархией, от критики институционализации до онтологического обоснования иерархического начала через софиологию.

Таким образом, можно констатировать, что Послание к Ефессянам оказывается конститутивным для православной экклезиологии. Внутреннее учение Послания к Ефессянам о власти содержит два фундаментальных слоя: онтологический (власть как укорененность в Главенстве Христа и служение росту Тела), нашедший отражение, например, в богословской концепции «соборности», и структурный (установление служений пастырей и учителей для сохранения единства веры), содержащий в себе обоснование церковной иерархии как таковой. Концепция «домостроительства» была воспринята святоотеческой мыслью как богословская рамка для осмысления власти не только в юридическом (каноническом), но и в сакрально-служебном ключе, что определило специфику православного понимания церковного управления в дальнейшем.

Список источников и литературы

1. Булгаков С. Н. О богочеловечестве. Ч. 3. Невеста агнца. Париж: YMCA Press, 1945.
2. Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского, в русском переводе. СПб.: Издание С.-Петербургской Духовной Академии, 1905. Том 11, Книга 1, Беседы на послание к Ефессянам. С. 5-218.

3. Кассиан (Безобразов), епископ. Христос и первое христианское поколение. 5-е изд., испр. и перераб. М.: Изд-во ПСТГУ, 2019.

4. Афанасьев Николай, прототопресвитер. Церковь Духа Святого. Киев: QUO VADIS, 2010.

References

1. Bulgakov S. N. O bogochelovechestve. Ch. 3. Nevesta agntsa. Parizh: YMCA Press, 1945.

2. Tvoreniya svyatogo ottsa nashego Ioanna Zlatousta, arkhiepiskopa Konstantinopol'skogo, v russkom perevode. SPb.: Izdanie S.-Peterburgskoj Dukhovnoj Akademii, 1905. Tom 11, Kniga 1, Besedy na poslanie k Efesyenam. P. 5-218.

3. Kassian (Bezobrazov), episkop. Khristos i pervoe khristianskoe pokolenie. 5-e izd., ispr. i pererab. M.: Izd-vo PSTGU, 2019.

4. Afanas'ev Nikolaj, prototopresviter. Tserkov' Dukha Svyatogo. Kiev: QUO VADIS, 2010.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 23-30

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 23-30

Научная статья
УДК 22.06

**«Сыны Божии» и «дочери человеческие»:
экзегеза Быт. 6:1-4 в книге Еноха**

Злата Вячеславовна Гайдук

*студент, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь,
zlata90645laughing@gmail.com*

Научный руководитель

Афанасенко Юрий Юрьевич, кандидат исторических наук, зав. кафедрой библеистики и христианского вероучения, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь

Аннотация. Статья посвящена анализу дискуссионной экзегетической проблемы: идентификация «сынов Божиих» и «дочерей человеческих» в Быт. 6:1-4 сквозь призму книги Еноха и святоотеческой традиции. Рассматриваются две гипотезы: «ангельская», получившая воплощение в енохической литературе с повествованием о падших стражах, рождении исполинов и передаче тайных знаний, и «сифитская», возникшая в святоотеческой рефлексии IV-V вв. Цель: выявить, как ранние отцы (Иустин, Афинагор, Тертуллиан, Климент) восприняли ангельскую интерпретацию, опираясь на книгу Еноха, и проследить предпосылки ее критики у Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Августина.

Ключевые слова: сыны Божии, дочери человеческие, книга Еноха, ангельская теория, сифитская теория, падшие стражи, исполины

“Sons of God” and “daughters of men”: exegetis of Gen. (6:1-4) in the Book of Enoch

Zlata V. Gaiduk

student, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus, zlata90645laughing@gmail.com.

Scientific supervisor

Afanasenko Y. Y., PhD of Historical Sciences, Head of the Department of Biblical Studies and Christian Doctrine, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus

Abstract. This article analyzes a controversial exegetical problem: the identification of the "sons of God" and "daughters of men" in Genesis 6:1-4 through the lens of the Book of Enoch and patristic tradition. Two hypotheses are examined: the "angelic" hypothesis, embodied in Enochic literature with its narrative of fallen guardians, the birth of giants, and the transmission of secret knowledge, and the "Sethite" hypothesis, which arose in patristic reflection in the 4th–5th centuries. The goal is to identify how the early Fathers (Justin, Athenagoras, Tertullian, Clement) perceived the angelic interpretation based on the Book of Enoch and to trace the preconditions for its criticism by John Chrysostom, Ephraim the Syrian, and Augustine.

Keywords: sons of God, daughters of men, Book of Enoch, angelic theory, Sethite theory, fallen guardians, giants

Проблема интерпретации загадочных персонажей шестой главы книги Бытие – «сынов Божиих» и «дочерей человеческих» – имеет долгую и сложную историю. Ещё с древних времен экзегеты пытались ответить на вопрос: почему одни названы «сынами Божиими», а другие – «дочерьми человеческими», и на чем основано это различие? Дискуссия об этом развернулась в трудах святых отцов: прп. Ефрема Сирина [7], блж. Феодорита Кирского [11], блж. Иеронима Стридонского [12], блж. Августина [10], свт. Иоанна Златоуста [8], Тертуллиана [5; 6] и др.

Однако задолго до святоотеческих споров существовал текст, предлагающий развернутый и однозначный ответ на этот вопрос, – книга Еноха [2]. Вот как повествует об этом событии данный источник: «1. И случилось, – после того как сыны человеческие умножились в те дни, у них родились красивые и прелестные дочери. 2. И ангелы, сыны

неба, увидели их и возжелали их, и сказали друг другу: «Давайте выберем себе жен в среде сынов человеческих и родим себе детей!» [2, с. 56-57].

Книга Еноха представляет собой самую раннюю развернутую интерпретацию Быт. 6:1-4, оказавшую огромное влияние на последующую экзегетическую традицию [14, с. 45-48; 17, р. 150]. Енох не дублирует Библию, но предлагает драматическую версию событий. Здесь «сыны Божии», ангелы-стражи, «сыны неба», увидев красоту человеческих дочерей, принимают роковое решение. Действуют они организованно: предводитель Семиаза опасается, что ему одному придется искупать грех, и тогда двести ангелов связывают себя клятвой на горе Ермон [2, с. 57-58; 18, р. 175-176]. Имена начальников перечисляются тщательно: Семиаза, Азazel, Армарос, Баракал, Кокабел и другие – каждый станет наставником в определенной области запретного знания [2, с. 58-60].

Результат союза – рождение исполинов, рост которых достигал трех тысяч локтей [2, с. 61]. Они становятся бичом для человечества: пожирают все приобретение людей, а когда те перестают их кормить, обращаются против самих людей, начиная пожирать их, а также птиц, зверей и рыб, и пить кровь [2, с. 62-63]. Земля сетует на нечестивых.

Важнейший элемент повествования – передача ангелами тайных знаний. Падшие стражи становятся учителями человечества, открывая сокрытое. Азazel научил людей делать мечи, ножи, щиты, панцири, искусству украшений – запястьям, белилам, румянам, украшению бровей, обработке драгоценных камней и металлов [2, с. 64-65]. Другие ангелы специализируются на «науках»: Амезарак учит заклинаниям, Армарос – расторжению заклятий, Баракал – наблюдению за звездами, Кокабел – знамениям, Астрадаел – движению луны [2, с. 66-67]. Вся совокупность человеческого знания – от военного дела до астрологии – объявляется следствием ангельского грехопадения. Вопль погибающих достигает неба, становясь причиной заступничества архангелов и Божественного суда [2, с. 68-70; 18, р. 190-195].

Раннехристианские авторы не сомневались, что «сыны Божии» – ангелы. Они воспринимали книгу Еноха как достоверное свидетельство о глубокой древности [14, с. 112–115]. Иустин Философ во II в. во второй апологии прямо связывает происхождение демонов с браками ангелов: «Бог вручил попечение о людях поставленным над ними ангелам. Но ангелы преступили поручение: они увлеклись любовью к женщинам и родили детей, которые суть так называемые демоны.

Кроме того, они впоследствии поработили человеческий род через волшебные письмена, страхи и мучения» [3, с. 95]. Для Иустина это объяснение всей мировой религиозной истории: эти существа стоят за языческими мифами и культами [3, с. 96-98].

Афинагор Афинский в «Прошении о христианах» развивает концепцию последовательнее. Он связывает падение ангелов с енохической традицией о стражах [4, с. 112-115]. Исследователи отмечают, что источником Афинагора была именно книга Еноха, которую он считал Писанием [16, с. 220-225]. Схема Афинагора: ангелы, поставленные над материей, пали, возжелав женщин; от смешения родились исполины, души которых после смерти стали демонами, скитающимися в воздушном пространстве [4, с. 118-120]. Этот сюжет он встраивает в философскую систему, объясняя происхождение зла свободной волей духовных существ.

Самое развернутое развитие тема получает у Тертуллиана. Для него книга Еноха – безусловный авторитет [5, с. 280]. В трактате «О женских украшениях» он апеллирует к енохическому повествованию, обличая страсть к косметике: «Изобретатели сих украшений – те самые ангелы, которые, оставив Бога, увлеклись дочерьми человеческими, – были за то осуждены... Они показали людям, как искать металлы, открыли силу трав; первые стали производить чары... Главное старание их состояло в том, чтобы доставить женам все орудия суеты» [5, с. 285-286]. И добавляет: «Ибо те самые ангелы... были осуждены Богом, как говорит Енох. Как же мы будем угождать Богу, радуясь вещам, принадлежащим тем, кто навлек на себя гнев Божий?» [5, с. 289]. Тертуллиан воспроизводит картину Еноха: ангелы не только вступают в брак, но и становятся учителями, передавая запретные знания [5, с. 290-292]. Он добавляет богословский акцент: сила женской красоты такова, что ею могут соблазниться даже ангелы, что объясняет, почему апостол Павел требовал от женщин покрывать голову «ради Ангелов» (1 Кор. 11:10) [6, с. 260].

Климент Александрийский также поддерживает ангельскую интерпретацию. В «Строматах» он упоминает, что падшие ангелы «рассказали женщинам секреты... в то время как остальные ангелы скрывали их до пришествия Господа» [7, с. 120]. Климент связывает с ангельским грехопадением передачу тайных знаний, но в контексте своей теории о божественном домостроительстве и постепенном откровении истины [7, с. 125-128].

Для отцов II-III вв. ангельская теория была частью целостной картины мира. Они принимали ее потому, что за ней стояла книга Еноха, авторитет которой был чрезвычайно высок [14, с. 150-155]. Их комментарии показывают, что повествование Еноха воспринималось как исторически достоверное, а падение ангелов – как реальное событие с космическими последствиями.

Однако в IV в. ангельская интерпретация подвергается пересмотру. Главный аргумент – природа ангелов как бесплотных духов. Наиболее влиятельный оппонент – свт. Иоанн Златоуст. В 22-й беседе на Бытие он называет ангельское толкование «баснями» и утверждает: ангелы бесплотны и не могут иметь плотского вожделения, а значит, вступать в брак [8, с. 205-206]. Для Иоанна Златоуста «сыны Божии» – потомки Сифа, хранившие благочестие, а «дочери человеческие» – каинитки, погрязшие в чувственности [8, с. 208-210]. Смешение двух родов привело к нравственной катастрофе, сделавшей Потоп неизбежным.

Прп. Ефрем Сирин развивает мысль: каиниты, у которых рождались только дочери, через демонов научили их «искусству обольщения» [9, с. 215-217]. Сифиты же, увлекаясь красотой, брали их в жены, пренебрегая прежними женами. Так произошла «первая сексуальная революция», погубившая допотопный мир [9, с. 218-220].

Блж. Августин в своем труде «О граде Божием» (кн. 15, гл. 23) подходит системно. Он отвергает ангельскую теорию не только из-за бесплотности ангелов, но и потому, что, согласно Писанию, ангелы не женятся (Мф. 22:30) [10, с. 345-347]. Для Августина «сыны Божии» – праведники из рода Сифа, а «дочери человеческие» – женщины из рода Каина [10, с. 348-350; 16].

Блж. Иероним Стридонский в «Еврейских вопросах» упоминает, что Акила и Симмах переводили «сыны Божии» как «сыны богов», подразумевая ангелов, но в экзегетической практике следует сифитской интерпретации [12, с. 55-57]. К этому списку добавляются блж. Феодорит Кирский [11, с. 110-112] и свт. Кирилл Иерусалимский [13, с. 95-98], которые также проводят мысль, что «сыны Божии» – благочестивые потомки Сифа. Для восточной традиции этот взгляд становится доминирующим благодаря авторитету Иоанна Златоуста и Ефрема Сирина.

Таким образом, к V в. ангельская теория, столь ярко представленная в книге Еноха и воспринятая ранними апологетами (Иустином, Афинагором, Тертуллианом), уступает место сифитской. Енохическое

повествование с его детальным описанием падения стражей, рождения исполинов и передачи тайных знаний, перестает восприниматься как исторически достоверное и авторитетное основание для экзегезы Быт. 6. На смену приходит интерпретация, которая лучше согласуется с учением о природе ангелов как бесплотных духов, не способных к плотскому греху, и с принципом личной ответственности человека. Человек, а не ангел, становится главным действующим лицом грехопадения, и сифитская теория закрепляет этот антропологический поворот в святоотеческой мысли.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Московская патриархия, 2020.
2. Книга Еноха / Пер. с эфиоп. прот. Александра Смирнова // Откровение Варнавы. Апокрифы. СПб.: Амфора, 2005. С. 45-120.
3. Иустин Философ, мученик. Апология II // Сочинения св. Иустина Философа и мученика. М.: Университетская типография, 1892. С. 89-112.
4. Афинагор Афинский. Прощение о христианах // Сочинения древних христианских апологетов. СПб.: Благовест, 1999. С. 97-144.
5. Тертуллиан. О женских украшениях // Избранные сочинения. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 273-302.
6. Тертуллиан. Об идолопоклонстве // Избранные сочинения. М.: Прогресс-Культура, 1994. С. 255-272.
7. Климент Александрийский. Строматы. В 3 т.: Т. 2. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003.
8. Иоанн Златоуст, святитель. Беседы на Книгу Бытия. Беседа 22 // Полное собрание творений. В 12 т.: Т. 4. Кн. 1. М.: Православная книга, 2011. С. 201-215.
9. Ефрем Сирин, преподобный. Толкование на Книгу Бытия // Творения. В 8 т.: Т. 6. М.: Отчий дом, 1995. С. 189-252.
10. Августин, блаженный. О Граде Божьем. Кн. 15. Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000.
11. Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Книгу Бытия // Творения. В 7 т.: Т. 1. М.: Издательский отдел Московского патриархата, 2003. С. 55-150.
12. Иероним Стридонский, блаженный. Еврейские вопросы на Книгу Бытия / Пер. с лат. П. А. Юнгерова // Труды Киевской духовной академии. 1901. № 4. С. 45-67.

13. Кирилл Иерусалимский, святитель. Огласительные поучения // Творения. М.: Паломник, 2000.
14. Рид А. Й. Падшие ангелы и история иудаизма и христианства / Пер. с англ. СПб.: Евразия, 2022.
15. Стеняев Олег, протоиерей. Школа выживания: человек в мире соблазнов // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Oleg_Stenyaev/shkola-vyzhivaniya-chelovek-v-mire-soblaznov/3 (дата обращения: 05.03.2026).
16. Мирносицкий П. Афинагор Афинский и его апология // Православный собеседник. 1894. № 2. С. 215-240.
17. VanderKam J. C. The Book of Enoch and the Origins of Christianity // Early Christianity and Judaism. Leiden: Brill, 2012. P. 145-178.
18. Nickelsburg G. W. E. 1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

References

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Московская патриархия, 2020.
2. Книга Еноха / Пер. с ефиоп. прот. Александра Смирнова // Откровение Варнавы. Апокрифы. СПб.: Амфора, 2005. P. 45-120.
3. Иустин Философ, мученик. Апология II // Сочинения св. Иустина Философа и мученика. М.: Университетская типография, 1892. P. 89-112.
4. Афинагор Афинский. Proshenie o khristianakh // Сочинения древних християнских апологетов. СПб.: Благовест, 1999. P. 97-144.
5. Tertullian. O zhenskikh ukrasheniyakh // Izbrannye sochineniya. М.: Progress-Kul'tura, 1994. P. 273–302.
6. Tertullian. Ob idolopoklonstve // Izbrannye sochineniya. М.: Progress-Kul'tura, 1994. S. 255-272.
7. Климент Александрийский. Stromaty. V 3 t.: T. 2. СПб.: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2003.
8. Иоанн Златоуст, святитель. Besedy na Knigu Bytiya. Beseda 22 // Polnoe sobranie tvorenij. V 12 t.: T. 4. Kn. 1. М.: Pravoslavnaya kniga, 2011. P. 201-215.
9. Ефрем Сирин, преподобный. Tolkovanie na Knigu Bytiya // Tvoreniya. V 8 t.: T. 6. М.: Otchij dom, 1995. P. 189-252.
10. Августин, блаженный. O Grade Bozh'em. Kn. 15. Мн.: Kharvest, М.: AST, 2000.

11. Feodorit Kirskij, blazhennyj. Tolkovanie na Knigu Bytiya // Tvoreniya. V 7 t.: T. 1. M.: Izdatel'skij otdel Moskovskogo patriarkhata, 2003. P. 55-150.
12. Ieronim Stridonskij, blazhennyj. Evrejskie voprosy na Knigu Bytiya / Per. s lat. P. A. Yungerova // Trudy Kievskoj dukhovnoj akademii. 1901. № 4. P. 45-67.
13. Kirill Ierusalimskij, svyatitel'. Oglasitel'nye pouche-niya // Tvoreniya. M.: Palomnik, 2000.
14. Rid A. J. Padshie angely i istoriya iudaizma i khristianstva / Per. s angl. SPb.: Evraziya, 2022.
15. Stenyaev Oleg, protoierej. Shkola vyzhivaniya: chelovek v mire soblaznov // Azbuka very. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Oleg_Stenyaev/shkola-vyzhivaniya-chelovek-v-mire-soblaznov/3 (data obrashcheniya: 05.03.2026).
16. Mironositskij P. Afinagor Afinskij i ego apologiya // Pravoslavnyj sobesednik. 1894. № 2. P. 215-240.
17. VanderKam J. C. The Book of Enoch and the Origins of Christianity // Early Christianity and Judaism. Leiden: Brill, 2012. P. 145-178.
18. Nickelsburg G. W. E. 1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch. Minneapolis: Fortress Press, 2001.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 31-37

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 31-37

Научная статья
УДК 291.1

**Антропологическая проблематика религиозной философии
Н. А. Бердяева**

Валерия Валериковна Гулиева

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, gulieva_2005@icloud.com

Научный руководитель

Юрий Алексеевич Королев, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. Статья посвящена антропологической проблематике в религиозной философии Н. А. Бердяева. Отмечается его опора как на христианское, так и на гностические учения, которые он рассматривал с позиции своей персоналистической богословско-философской доктрины. Философ акцентирует внимание на двойственности и антиномичности человека как существа, которое одновременно относится сразу к двум противостоящим реальностям: материальной и духовной.

Ключевые слова: антропология, индивидуальность, личность, соборность, христианский

Anthropological problems of N. A. Berdyaev's Religious Philosophy

Valeriya V. Gulieva

student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, gulieva_2005@icloud.com

Scientific supervisor

Yuri A. Korolev, PhD of Philosophical sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article is devoted to the anthropological problems in the religious philosophy of N.A. Berdyaev. His reliance on both Christian and Gnostic teachings, which he viewed from the perspective of his personalistic theological and philosophical doctrine, is noted. The philosopher focuses on the duality and antinomianity of man as a being who simultaneously refers to two opposing realities: material and spiritual.

Keywords: anthropology, individuality, personality, conciliarity, Christian

Антропологическая концепция Бердяева крайне актуальна для понимания соотношения теологии/богословия и религиозной философии, поскольку высвечивает злободневные перспективы современного знания о человеке. Парадоксальность человека, его связь с духовным миром делает его центральным объектом изучения в религиозно-философской мысли Бердяева. Мысль о том, что человек включает в себя общество и личность, добро и зло, творчество и свободу, даёт новые перспективы исследования этого феномена, требуя изучения человека как некой мировой целостности [7].

Модернистский характер работ Н. А. Бердяева представляет собой стройное продолжение и развитие философии нового религиозного сознания, в разработке которого принимали участие известные русские философы и богословы С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, Л. П. Карсавин и др. Склонность Бердяева к персонализму и гностицизму приводит его к нестандартному восприятию мира и человека [5]. Именно человеку отводит философ главную роль в мироздании. Человек является центральным понятием и в диалектических вопросах противостояния добра и зла, личности и общества. Учитывая формат работы, целью данной статьи становится определение аспектов становления личности как совокупности творчества и свободы в их богочеловеческом совершенстве.

Мыслитель в своем богословии четко разделяет понятия субъекта и объекта вообще и в человеке, в частности, рассматривая их через свою собственную оригинальную концепцию. Субъект в его понима-

нии – это личность, которая определяет любую ситуацию, поставив целью самосозидание путём выхода за скобки своего собственного существования. Однако, как указывает философ, первоначально человек этого сделать не может, так как контуры человека очерчены его природным началом. Расширить свои границы человек способен только духовно, а не телесно. Его природная сущность определена объективацией, которая способствует формированию усредненного человека, понимаемого как индивидуум, т.е. как один из многих. По мнению Бердяева, любой индивидуум обязан подняться до уровня личности, где его индивидуальные черты рассматриваются как второстепенные [6, с. 303].

Личностное познание человека происходит через парадоксы. Парадокс в понимании Бердяева – это конфликт во мнении, нестандартное восприятие мира. Согласно такому пониманию данного явления философ формирует свои парадоксы, необходимые в личностном познании. У него их несколько. Первым для него становится нравственный парадокс, определяемый соотношением в жизни добра и зла. Парадокс возникает потому, что добро появляется в недрах Ничто одновременно со злом, ибо добро является таковым на фоне зла. В связи с этим возникает проблема участия Господа в существовании зла, выражаемая в вопросе существует ли зло по воле Бога, или такая воля отсутствует. Для Бердяева эта проблема логически проистекает из диалектики, согласно которой существование добра несёт необходимость существования зла.

Другой парадокс непосредственно связан с личностным началом человека. Этот парадокс, пожалуй, является центральной темой творчества философа. Здесь важны такие свойства личности как свобода и творчество. Парадокс возникает из-за того, что человек должен заниматься творчеством и быть продуктом духа, а с другой стороны творческая и духовная работа являются необходимыми свойствами личности, т.е. человек одновременно является и не является личностью.

Ещё один парадокс социологический. Здесь Н. А. Бердяев заявляет, что общество является частью личности. Он утверждает тезис, что личность выделяется из материального мира, в котором царит объективация. Личность находится как бы над природой, она выше её, а значит, по его мнению, включает в себя общество.

Именно личность человека становится для Бердяева основой антропологии. Причём, она зиждется на противостоянии материального

мира и человека как духовного существа, как личности. Человек познаётся лишь на его духовном уровне, т.е. на уровне его личности, далеко отстоящей от разного рода объективаций материального мира. Именно объективации отделяют человека не творческого от духовного мира и заставляют его страдать.

Бердяев обнаруживает парадоксальность ситуаций при помощи некоторых понятийных аналогий. Эти противоположные понятия совершенно необходимы для религиозно-философского дискурса Бердяева. Он даже создает группы таких противоречивых понятий. Это такие, например, понятия как «царство кесаря», «количество», «индивидуум» и т.д., и противоречащие им понятия «царство духа», «качество», «личность» и др.

Оригинальность антропологии Бердяева заключается в её отличии от христианской. Философ выступает против православного учения о человеке как о грешном существе и выдвигает некий Третий Завет, отличающийся от двух первых, данных людям Божеством. Третий Завет, по его мнению, это результат труда и творчества человека. Иной взгляд Бердяева и на обожение, которое он понимает, как некое единение Бога и человеческой личности. Это единство Бога и человека завершается в Богочеловечестве. «Царство Божие – есть Царство Богочеловечества, в нём окончательно Бог рождается в человеке и человек рождается в Боге и осуществляется оно в Духе» [4, с. 134], – заявляет Н. А. Бердяев.

Антропология как учение представляется Бердяеву первоочередной, так как определяет базис для рассуждения о личностной свободе и творческой активности. Личность – это высшая ценность, следующая прямо за Божеством, не подчинённая всевозможного рода объективациям, но имеющая некий волевой посыл на осуществление своей духовной свободы.

Знания о новом человеке лишь частично открываются в писаниях святых отцов. Сосредотачиваясь на рассмотрении человека как существа греховного, в них, по мнению Бердяева, происходит замена идеи о его «богоусыновлении» Спасителем, что «поднимает его до Св. Троицы» [3, с. 75]. Главное в его антропологии – это раскрыть «тайну о божественной природе человека» [3, с. 73], о его следовании за Иисусом Христом. В своем произведении «Смысл творчества» он вводит понятие «христология человека» [2, с. 287], давая понять, что тайна человека открывается лишь в связи с откровением об Иисусе Христе и спасением.

Проявление Божества в человеке горячо интересует Бердяева. Два важных аспекта богосыновства человека привлекают его внимание – любовь и свобода. Их рассмотрение Бердяевым носит оригинальный характер и отлично от святоотеческого, так как он понимает свободу как некий выбор между плохим и хорошим, следованием воле Господа или отрицанием этой воли, а также как возможность человека совершенно обновить как творение, так и волю Господа. Человеку надлежит уподобиться Богу в своём творении из ничего, что по-настоящему и является свободой. Восприятие свободы как некой динамики творения как раз и является средоточием личностной доктрины философа, т.е. божий образ личности увязан с силой её творчества.

Важным антропологическим аспектом в богословии Н. А. Бердяева является понятие соборности. Это понятие, предложенное некогда известным русским религиозным философом и богословом А. С. Хомяковым, рассматривается Бердяевым в тесной связи с Церковью. Он называет соборность «онтологическим качеством Церкви». Существует три уровня соборности, которые соотносятся определённым образом. Это – этика закона, этика искупления и этика творчества. Соборность у Бердяева эсхатологична и носит опытно-личностный характер. Эсхатологичность её заключается в том, что он противопоставляет духовной анархии, в которой пребывает мироздание.

Философ утверждает, что Апокалипсис не является неизменным будущим человечества. И если даже мир приблизится к своей гибели, то и она будет отличаться от апокалиптического сценария Библии. Только человек может, как осуществить всеобщую гибель, так и отвести её. Всё зависит от человека, убеждён Бердяев [1]. Человек не может принять мысль о своей окончательной гибели, поэтому он занят поиском смысла в истории мира. В этом плане человек оценивает историю и производит над ней свой суд, именно поэтому Апокалипсис предстаёт как богочеловеческий суд над миром Иисуса Христа.

Соборность видится как постепенное приближение, обретение благодати, которая для Бердяева не является внешней силой, исходящей от Господа, но представляет собой силу, возникающую внутри человека, от действия которой происходит великое обретение им божественной энергии.

Свои антропологические взгляды Бердяев изложил в двух книгах: «Философия свободы» и «Смысл творчества». Во второй из них философ рассматривает проблему антроподицеи, т.е. теорию оправдания

человека через творчество, которая затрагивает взаимосвязь Бога и человека. По мнению философа, человек получает Откровение от Божества и отвечает на него, тем самым раскрывая Божественную весть.

Взаимодействие Господа и человеческой личности неизменно существует в истории человечества. Человек неотделим от Бога, поскольку, человек является своеобразным аналогом Бога. «Бог есть живая личность. Человек есть живая личность. Отношения между богом и человеком в высшей степени живые и интимные отношения, конкретная драма любви и свободы» [4, с. 133].

Изучая антропологию Н.А. Бердяева необходимо прежде всего обратить внимание на то, что она является доктриной должествования, а не реальности, и целью её является возвышение человека до богоподобного совершенства.

Список источников и литературы

1. Бердяев Н. А. Проблема человека (К построению христианской антропологии) // Путь. 1936. № 50. С. 3-26.
2. Бердяев Н. А. Русская идея (Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века). СПб.: Азбука-классика, 2008.
3. Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека. М.: АСТ; Астрель, 2011.
4. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
5. Зеньковский В. В. История русской философии: 2 т. Т. 2. Ростов н/Д.: Феникс, 1999.
6. Лосский Н. О. История русской философии. М.: «Советский писатель», 1991.
7. Человенко Т.Г. О традициях русской религиозно-философской мысли в современном экзистенциально-феноменологическом дискурсе // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2017. №1. С. 99-108.

References

1. Berdyaev N. A. Problema cheloveka (K postroeniyu khristianskoj antropologii) // Put'. 1936. № 50. S. 3-26.
2. Berdyaev N. A. Russkaya ideya (Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i nachala XX veka). SPb.: Azbuka-klassika, 2008.
3. Berdyaev N. A. Smysl tvorchestva. Opyt opravdaniya cheloveka. M.: AST; Astrel', 2011
4. Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. M.: Respublika, 1994.

5. Zen'kovskij V. V. Istoriya russkoj filosofii: 2 t. T. 2. Rostov n/D.: Feniks, 1999.

6. Losskij N. O. Istoriya russkoj filosofii. M.: «Sovetskij pisatel'», 1991.

7. Chelovenko T.G. O tradiciyah russkoj religiozno-filosofskoj mysli v sovremennom ekzistencial'no-fenomenologicheskom diskurse // Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina. 2017. №1. S. 99-108.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 38-43

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 38-43

Научная статья
УДК 271:004.8

Искусственный интеллект: проблема нравственной ответственности в контексте православных ценностей

Алина Викторовна Морозова

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, Alinka.night@bk.ru

Научный руководитель

Нина Анатольевна Степанова, кандидат педагогических наук, доцент, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В статье рассматриваются основные проблемы, возникающие при использовании средств искусственного интеллекта: моральная ответственность разработчиков, нравственная экспертиза со стороны общества и Церкви, верификация информации. Представлена официальная точка зрения предстоятеля Русской Православной Церкви, основной смысл которой сводится к тому, что утрата религиозности на фоне усиления технологий может привести к потере образа Божия в человеке.

Ключевые слова: искусственный интеллект, нравственная ответственность, православные ценности

Artificial intelligence: the problem of moral responsibility in the context of Orthodox values

Alina V. Morozova

student, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia, Alinka.night@bk.ru

© Морозова А.В., 2026

Scientific supervisor

Nina A. Stepanova, PhD of Pedagogic Sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article discusses the main problems that arise when using artificial intelligence tools: the moral responsibility of developers, moral expertise on the part of society and the Church, information verification. The official point of view of the primate of the Russian Orthodox Church is presented, the main meaning of which is that the loss of religiosity against the background of increased technology can lead to the loss of the image of God in man.

Keywords: artificial intelligence, moral responsibility, Orthodox values

Развитие искусственного интеллекта (далее ИИ) представляет собой одну из наиболее значимых технологических революций нашего времени, открывая беспрецедентные возможности для человечества и одновременно ставя перед ним глубокие этические и философские вопросы. Актуальным представляется исследование религиозных ограничений в области применения средств генеративного искусственного интеллекта.

В контексте православного мировоззрения, которое зиждется на понятиях священности человеческой жизни, личной ответственности и духовного совершенствования, внедрение ИИ порождает комплексную проблему нравственной ответственности. Православие с его акцентом на свободе воли и личной совести требует тщательного осмысления того, как автономные системы могут вписываться в христианскую антропологию и этику. Решение противоречия между православными взглядами на творческий процесс и его обезличенностью в сфере нейросетей и является целью данного исследования. Задачами исследования стали: анализ и обобщение основных положений православной догматики, изучение официальных мнений представителей Русской Православной Церкви, выявление рисков, которые несет внедрение ИИ в социальную сферу.

Центральным аспектом православной этики является понятие образа Божия в человеке. Человек обладает разумом, свободой и способностью к нравственному выбору, что и составляет его богоподобие.

ИИ, будучи продуктом человеческого разума, не обладает душой, совестью или свободной волей в богословском смысле. Он функционирует на основе алгоритмов и данных, что принципиально отличает его от морального субъекта. Следовательно, вопрос о нравственной ответственности ИИ в прямом смысле слова неуместен. Ответственность всегда лежит на создателе, операторе или владельце системы. Однако, по мере усложнения ИИ, особенно в областях принятия критических решений, эта прямая линия ответственности может размываться [1].

Проблема усугубляется, когда системы ИИ начинают действовать в сферах, требующих высокой моральной чуткости. Например, в автономном транспорте или военной сфере. Если беспилотный автомобиль вынужден сделать выбор между спасением пассажира и причинением вреда пешеходам, этот выбор, заложенный в его алгоритм, является отражением моральных установок его создателей. Православная традиция настаивает на том, что любое действие должно руководствоваться любовью к ближнему и стремлением к минимизации зла. Кто несет ответственность, если алгоритм, оптимизированный на эффективность, нарушает этот высший принцип? Ответственность должна быть возложена на программистов и компании, которые определили приоритеты в коде. Использование ИИ не должно служить уклонением от личной совести человека [5].

Особую тревогу вызывает потенциал ИИ для дегуманизации. Православие утверждает ценность личного, непосредственного общения и сострадания. Чрезмерная зависимость от алгоритмизированных решений в образовании, медицине или социальном взаимодействии может привести к атрофии навыков эмпатии и личного суждения. Если, например, диагноз или рекомендация по лечению полностью делегируется ИИ, это подрывает пастырскую и врачебную ответственность, основанную на доверии и личном участии. С точки зрения Православия, забота о ближнем требует присутствия, а не только обработки информации.

Еще один важный аспект связан с понятием истины и искажения реальности. Православное богословие ценит истину как фундаментальную ценность. Современные генеративные модели ИИ, способные создавать убедительный, но ложный контент (дипфейки), представляют прямую угрозу этой ценности. Распространение дезинформации, созданной ИИ, подрывает способность общества к рациональному и нравственному суждению, что является основой для духовной жизни. Ответственность за предотвращение такого использования лежит на

тех, кто разрабатывает и внедряет эти технологии, а также на обществе в целом, которое должно развивать цифровую грамотность и критическое мышление, рассматривая это как форму нравственной самозащиты.

С православной точки зрения, технологии должны служить человеку, а не наоборот. Если ИИ начинает определять человеческие ценности или ограничивать свободу выбора во имя «объективной» оптимизации, он переходит из разряда инструмента в разряд идола. Здесь возникает прямая параллель с проблемой идолопоклонства, когда нечто сотворенное ставится выше Творца и Его заповедей. Необходимо постоянно проводить этическую экспертизу разработок ИИ с точки зрения его соответствия фундаментальным христианским понятиям о добре и зле. Это требует вовлечения богословов и специалистов по этике в процесс разработки, а не только после того, как система уже внедрена [3].

По мнению святейшего патриарха Кирилла, «возможность воспроизводить себе подобных и создавать технические средства, несущие угрозу, – две самые главные опасности развития искусственного интеллекта для человечества», «если прогресса не будет на этом уровне человеческого бытия, то мы проиграем и битву с искусственным интеллектом, и многие другие битвы. ... Если человечество теряет религиозную веру, особенно в условиях нарастания технологий, связанных с появлением искусственного интеллекта, то мы действительно входим в эпоху апокалипсиса» [4].

На тему нравственного осознанного использования ИИ высказываются и священнослужители Русской Православной Церкви. Так, священник Давид Бобров считает, что «использовать ИИ для работы, учебы, творчества – нормально. Но если человек начинает предпочитать общение с машиной живому человеку, заменяет молитву разговорами с ботом или доверяет ИИ решение духовных вопросов – это уже проблема. Не техническая, а духовная» [2].

В заключении следует подчеркнуть, что нравственная ответственность в эпоху ИИ не исчезает, а трансформируется и усиливается. Православные ценности – уважение к образу Божию, приоритет личной совести, стремление к истине и состраданию – служат незаменимым нравственным компасом в навигации по сложным этическим лабиринтам, создаваемым искусственным интеллектом. Ответственность за действия ИИ всегда остается на человеке, который обладает разумом

и душой. Задача Церкви и верующих заключается в том, чтобы настаивать на том, чтобы технологическое развитие не отрывалось от духовной и нравственной основы человеческого бытия, обеспечивая, чтобы ИИ оставался инструментом созидания, а не разрушения человеческого достоинства.

Список источников и литературы

1. Борозенец Т. Православное отношение к ИИ: между тревогой и надеждой // Православие. ru: портал. - URL: <https://pravoslavie.ru/174275.html> (дата обращения: 04.12.2025).
2. Ветрова Е. Священник Бобров: Можно ли пользоваться ИИ // Царьград. - URL: https://chita.tsargrad.tv/news/svjashhennik-bobrov-mozhno-li-polzovatsja-ii_1400141 (дата обращения: 04.12.2025).
3. Железнов А. Мораль для искусственного интеллекта: перспективы философского переосмысления // Философско-литературный журнал «Логос». 2021. № 6 (145). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/moral-dlya-iskusstvennogo-intellekta-perspektivy-filosofskogo-pereosmysleniya> (дата обращения: 04.12.2025).
4. Патриарх Кирилл назвал две главные опасности развития искусственного интеллекта и рассказал, как им противостоять // Фома: журнал. - URL: <https://foma.ru/patriarh-kirill-nazval-dve-glavnye-opasnosti-razvitija-iskusstvennogo-intellekta-i-rasskazal-kak-im-protivostojat.html> (дата обращения: 04.12.2025).
5. Этика и «цифра»: этические проблемы цифровых технологий: аналитический доклад // РАНХиГС. - URL: <https://ethics.cdto.ranepa.ru/> (дата обращения: 04.12.2025).

References

1. Borozenets T. Pravoslavnoye otnosheniye k II: mezhdu trevogoy i nadezhday // Pravoslaviye. ru: portal. - URL: <https://pravoslavie.ru/174275.html> (data obrashcheniya: 04.12.2025).
2. Vetrova E. Svyashchennik Bobrov: Mozhno li polzovatsya II // Tsargrad. - URL: https://chita.tsargrad.tv/news/svjashhennik-bobrov-mozhno-li-polzovatsja-ii_1400141 (data obrashcheniya: 04.12.2025).
3. Zheleznov A. Moral dlya iskusstvennogo intellekta: perspektivy filosofskogo pereosmysleniya // Filosofsko-literaturnyy zhurnal «Logos». 2021. № 6 (145). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/moral-dlya-iskusstvennogo-intellekta-perspektivy-filosofskogo-pereosmysleniya> (data obrashcheniya: 04.12.2025).

4. Patriarkh Kirill nazval dve glavnyye opasnosti razvitiya iskusstvennogo intellekta i rasskazal, kak im protivostoyat // Foma: zhurnal. - URL: <https://foma.ru/patriarh-kirill-nazval-dve-glavnye-opasnosti-razvitija-is-kusstvennogo-intellekta-i-rasskazal-kak-im-protivostojat.html> (data obrashcheniya: 04.12.2025).

5. Etika i «tsifra»: eticheskiye problemy tsifrovyykh tekhnologiy: analiticheskiy doklad // RANKhiGS. - URL: <https://ethics.cdto.ranepa.ru/> (data obrashcheniya: 04.12.2025).

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 44-48

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 44-48

Научная статья

УДК 27-9|01/07|-284

Проблема редукционизма в понимании человека в антропологической системе свт. Григория Нисского

Екатерина Александровна Пак

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, pakekaterina451@gmail.com

Научный руководитель

Максим Владимирович Удовиченко, иерей, кандидат богословия, ассистент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет им. И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. Статья посвящена антропологическому учению свт. Григория Нисского, рассматривающего человека через призму христианского богословия. Основной тезис – человек создан по образу и подобию Божию, что раскрывается в двух взаимодополняющих аспектах: образе как исходном даре и подобии как духовном достижении через нравственную жизнь и обожение. Автор анализирует динамический характер этого учения, предупреждая о рисках редукционизма – упрощения и сведения многомерной природы человека к одному аспекту. В духе святоотеческой традиции свт. Григорий Нисский делает акцент на целостности человека, как единстве разума, воли и тела, сопряженные благодатной связью человека с Богом.

Ключевые слова: антропология, образ и подобие Божие, редукционизм, целостность человека, обожение

The problem of reductionism in the understanding of man in the anthropological system of St. Gregory of Nyssa

Ekaterina A. Pak

student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, pakekaterina451@gmail.com

Scientific supervisor

Maxim V. Udovichenko, Priest, Candidate of Theology, Assistant of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article is devoted to the anthropological teaching of St. Gregory of Nyssa, who views man through the prism of Christian theology. The main thesis is that man is created in the image and likeness of God, which is revealed in two complementary aspects: the image as the original gift and the likeness as a spiritual achievement through moral life and deification. The author analyzes the dynamic nature of this teaching, warning about the risks of reductionism - simplification and reduction of the multidimensional nature of man to one aspect. In the spirit of the Patristic tradition of St. Gregory of Nyssa emphasizes the integrity of man as a unity of mind, will and body, coupled with the blessed connection of man with God.

Keywords: anthropology, the image and likeness of God, reductionism, human integrity, deification

Одной из фундаментальных проблем, возникающих сегодня при осмыслении различных антропологических концепций, является вопрос об уникальности человеческой природы. Современные дискуссии в области антропологии и философии сознания часто ставят ее под сомнение. Если сознание и интеллект могут быть воспроизведены искусственно, возникает вопрос: где проходит граница, отделяющая образ Божий от высокоорганизованной материи [4]? Антропология свт. Григория, настаивая на неотъемлемости разума и свободы воли как отражения божественных атрибутов, предоставляет мощный аргумент в защиту человеческого достоинства, которое не сводится к его функциональным возможностям. В связи с этим важным представляется проанализировать взгляд свт. Григория Нисского на человека как на образ и подобие Бога.

Антропология свт. Григория Нисского, одного из каппадокийских отцов, представляет собой глубокое и многогранное учение о человеке, основанное на библейском утверждении, что человек создан по образу и подобию Божию. Это учение выходит далеко за рамки простого сравнения атрибутов, стремясь осмыслить экзистенциальную глубину человеческого бытия в его связи с Творцом. Понимание человеком самого себя как отражения божественного замысла является центральным моментом в его богословии, однако именно эта сложность порождает риск антропологического редукционизма, то есть сведения богатства человеческой природы к одному, пусть и самому важному, элементу.

В основе антропологии свт. Григория Нисского лежит идея о том, что образ Божий в человеке не является статичным свойством, но, скорее, динамическим потенциалом, направленным на обожение. Образ, согласно святителю, прежде всего, относится к разуму, или, точнее, к способности души к познанию и стремлению к Непостижимому Богу. В своём труде «Об устройении человека» свт. Григорий подчёркивает, что этот образ лежит в основе человеческого достоинства, отделяя человека от остального творения. Это не физическое сходство, а духовная причастность к божественному свету и благодати [1, с. 402].

Подобие же, в отличие от образа, рассматривается как цель, к которой человек должен стремиться. Если образ дан человеку как дар при сотворении, то подобие достигается через добродетельную жизнь, аскезу и постоянное соучастие в божественной благодати. Это процесс бесконечного восхождения, который Григорий метафорически описывает как восхождение на гору, где вершина – абсолютное единение с Богом – никогда не достигается полностью в этой жизни. Это делает человеческую жизнь вечным стремлением к совершенству, постоянно обновляющимся, поскольку Бог Сам бесконечен.

Проблема редукционизма возникает, когда сложный дуализм образа и подобия упрощается. Наиболее очевидно это происходит при сведении образа Божия исключительно к одной функции, например, к рациональности. В некоторых философских системах, даже христианских, склонность видеть в человеке, прежде всего, разумное существо может привести к игнорированию его эмоциональной, волевой и телесной составляющих. Если образ Божий есть только интеллект, то человек, у которого этот интеллект ограничен (например, из-за болезни или возраста), рискует потерять своё божественное подобие в глазах

других, что противоречит целостному подходу свт. Григория Нисского.

Свт. Григорий видит человека как некое «малое мироздание», в котором соединены все части бытия. Его антропология включает в себя не только душу и разум, но и тело, которое после Воскресения должно стать причастным нетленности. Если бы образ Божий был только умом, то спасение и прославление тела стали бы второстепенным или даже несущественным моментом в христианской антропологии. Григорий же настаивает на целостности человека. Сведение образа к чисто интеллектуальному акту обедняет учение о грехопадении, поскольку грех поражает всю полноту человеческой природы, а искупление должно восстановить её во всей её сложности [3, с. 136-137].

Особое внимание святитель уделяет динамике «бесконечного восхождения». Редукционизм может проявиться в попытке зафиксировать этот процесс, объявив, что подобие достигнуто раз и навсегда. Свт. Григорий Нисский, развивая идеи Оригена и других отцов, вносит важный вклад в понимание динамики этого процесса. Он видит жизнь человека как восхождение, как «иконесис» или подражание Богу. Это восхождение не имеет конечной точки в земной жизни, поскольку Бог бесконечен. Поэтому подобие Богу есть бесконечное стремление к Нему. В своём труде «О жизни Моисея» свт. Григорий описывает это как движение «от благодати к благодати», где каждый достигнутый уровень добродетели открывает новый горизонт для дальнейшего роста. Человек, будучи конечным, стремится к своему бесконечному Пробразу. Это стремление порождает понятие о постоянном «непрестанном прогрессе», которое станет особенно значимым в мистическом богословии [2, с. 230-343].

Подводя итог, мы можем утверждать, что антропологическая система свт. Григория Нисского является мощным противоядием от редукционистских тенденций. Он настаивает на целостности человеческой личности, где разум, воля и тело соучаствуют в реализации божественного замысла. Образ Божий есть данность, основа нашей сущности, а подобие есть наша вечная задача, реализуемая через нравственную жизнь и духовное восхождение. Истинное понимание человека по Григорию Нисскому требует отказа от сведения его многомерной природы к одному лишь аспекту, признания его открытости к бесконечности и его неразрывной связи с Творцом во всей полноте его бытия. Таким образом, утверждается ценность каждой человеческой личности

как уникального и незаменимого отражения Божественного совершенства.

Список источников и литературы

1. Бирюков Д. С. Св. Григорий Нисский // Антология восточно-христианской богословской мысли. Ортодоксия и гетеродоксия: В 2 т. Т. 1 / Под ред. Г. И. Беневича и Д. С. Бирюкова; сост. Г.И. Беневич. СПб., 2009. С. 402.

2. Григорий Нисский, свт. О жизни Моисея Законодателя / Творения Ч. 1. М.: Тип. В. Готье, 1861-1871. С. 230-343.

3. Григорий Нисский, свт. Об устройении человека / Творения. Ч. 1. М.: Тип. В. Готье, 1861.

4. Человенко Т.Г. Доверие субъекту в дискурсе религиозного опыта (герменевтика границы) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2022. № Т. 8. № 4. С.5-14.

References

1. Biryukov D. S. Sv. Grigorij Nisskij // Antologiya vostochno-khristianskoj bogoslovskoj mysli. Ortodoksiya i geterodoksiya: V 2 t. T. 1 / Pod red. G. I. Benevicha i D. S. Biryukova; sost. G.I. Benevich. SPb., 2009. P. 402.

2. Grigorij Nisskij, svt. O zhizni Moiseya Zakonodatelya / Tvoreniya Ch. 1. M.: Tip. V. Got'e, 1861-1871. P. 230-343.

3. Grigorij Nisskij, svt. Ob ustroenii cheloveka / Tvoreniya. Ch. 1. M.: Tip. V. Got'e, 1861.

4. Chelovenko T.G. Doverie sub"ektu v diskurse religioznogo opyta (germenevtika granicy) // Nauchnyj rezul'tat. Social'nye i gumanitarnye issledovaniya. 2022. № Т. 8. № 4. P.5-14.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 49-55

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 49-55

Научная статья
УДК 27-558.7

Проблема канонизации блаженного Афанасия Сайко: богословский комментарий

Елеазар (Сухоруков), иеромонах

*магистрант, Орловский государственный университет имени
И. С. Тургенева, Орёл, Россия, sumati@bk.ru*

Научный руководитель

*Андрей Юрьевич Савосичев, доктор исторических наук, доцент, про-
фессор кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов
национальной безопасности, Орловский государственный универси-
тет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия*

Аннотация. Статья посвящена комплексному богословскому анализу ключевых проблем, связанных с вопросом о возможной канонизации орловского подвижника XX в. Афанасия Андреевича Сайко, почитаемого в народной традиции как блаженного и Христа ради юродивого. Исследование рассматривает противоречие между его народным почитанием как святого и официальным диагнозом «шизофрения», зафиксированным в медицинских документах. В работе доказывается, что клинический диагноз в его случае следует интерпретировать не как объективное медицинское заключение, а как инструмент политических репрессий в рамках системы «карательной психиатрии». Особое внимание уделяется методологическим трудностям документирования чудес в условиях государственного атеизма и роли народной памяти как церковного свидетельства. Делается вывод о том, что препятствия для канонизации носят историко-методологический характер и могут быть преодолены путем комплексного историко-архивного и богословского исследования, отделяющего суть духовного подвига от идеологических наслоений эпохи.

© Елеазар (Сухоруков), иеромонах, 2026

Ключевые слова: Афанасий Сайко, канонизация, юродство Христа ради, святость, советский период, карательная психиатрия, шизофрения, народное почитание, Русская Православная Церковь, агиология

The Problem of the Canonization of Blessed Athanasius Saiko: a Theological Commentary

Eleazar (Sukhorukov), hieromonk

master's student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, sumami@bk.ru

Scientific supervisor

Andrey Yu. Savosichev, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor at the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article is devoted to a comprehensive theological analysis of the key issues related to the question of the possible canonization of the Oryol ascetic of the XX century. Athanasius Andreevich Saiko, revered in the folk tradition as a blessed and Christ-for-Christ fool. The study examines the contradiction between his popular veneration as a saint and the official diagnosis of "schizophrenia" recorded in medical documents. The paper proves that the clinical diagnosis in his case should be interpreted not as an objective medical opinion, but as an instrument of political repression within the framework of the "punitive psychiatry" system. Special attention is paid to the methodological difficulties of documenting miracles in the context of state atheism and the role of folk memory as a church testimony. It is concluded that the obstacles to canonization are of a historical and methodological nature and can be overcome through a comprehensive historical, archival and theological study that separates the essence of a spiritual achievement from the ideological strata of the era.

Keywords: Athanasius Sayko, canonization, the foolishness of Christ, holiness, the Soviet period, punitive psychiatry, schizophrenia, popular veneration, the Russian Orthodox Church, hagiology

Актуальность исследования феномена блаж. Афанасия Андреевича Сайко (1887-1967) определяется несколькими взаимосвязанными факторами. Во-первых, в современной церковно-исторической и

агиологической науке сохраняется значительный интерес к изучению форм сохранения святости в условиях советского государственного атеизма. Жизнь и подвиг А. А. Сайко представляют собой уникальный пример адаптации древней аскетической традиции юродства к реалиям XX в., сочетая в себе черты исповедничества, странничества и пророческого служения. Во-вторых, вопрос о его возможной канонизации, поднимаемый в церковной среде, сталкивается с комплексом богословских и исторических проблем, требующих научного осмысления. Ключевым противоречием является конфликт между народным почитанием Сайко как блаженного подвижника и официальным советским диагнозом «шизофрения», зафиксированным в медицинских документах за годы его пребывания в психиатрических лечебницах. Данная проблема выходит за рамки частного случая, затрагивая фундаментальные вопросы о критериях святости, границах подвига юродства и методологии изучения личности подвижников в условиях тоталитарного давления на Церковь.

Подвиг юродства Христа ради представляет собой одну из самых сложных и парадоксальных форм христианской аскезы. Его богословские корни восходят к словам ап. Павла: «Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, – сила Божия» (1 Кор. 1:18) и «Мы безумны Христа ради» (1 Кор. 4:10). Суть подвига заключается в добровольном отказе от мирской мудрости, социальных норм и, часто, от внешних признаков рассудочности ради следования евангельскому идеалу смирения и обличения греховного мира. Как отмечал священник Иоанн Ковалевский, юродивый «отказывается от всех преимуществ жизни общественной, от всех благ мира, чтобы всецело посвятить себя на служение Богу» [2, с. 7].

Критериями для различения истинного юродства от патологии или симуляции в традиции выступают: 1) смирение и отсутствие тщеславия; 2) глубина и точность духовных наставлений, скрывающихся за внешним абсурдом; 3) соответствие общей жизненной канвы евангельским заповедям; 4) наличие дара прозорливости; 5) народное признание и посмертное почитание, подтверждаемое благодатной помощью [3].

XX век, эпоха беспрецедентных гонений на религию в СССР, создал принципиально новую среду для существования любого религиозного феномена, включая юродство. Если в дореволюционный период юродивый существовал в рамках христианского социума, где его

статус, пусть и маргинальный, был культурно опознаваем, то в советское время он оказался в ситуации двойной маргинализации: со стороны атеистического государства и со стороны значительно ослабленной и контролируемой официальной Церкви.

В этих условиях юродство могло приобретать новые функции:

- форму конспиративного свидетельства. Эпатажное поведение позволяло говорить правду, маскируя ее под бред или чудачество, что могло служить защитой от прямых репрессий.

- альтернативную форму пастырства. В ситуации разгрома церковных структур, арестов духовенства и закрытия храмов, юродивый, сохранявший свободу передвижения и общения, мог становиться неформальным духовным центром для верующих.

- форму живого символа противостояния. Сам образ «безумного» нищего, отвергающего ценности «нового мира» – материальный прогресс, рационализм, социальный конформизм, – становился немым обличением атеистической идеологии.

Таким образом, советский период трансформировал, но не упразднил феномен юродства. Подвижникам этого времени приходилось действовать в пространстве, где граница между духовным подвигом и диагнозом, между святостью и социальной девиацией намеренно стиралась государственной пропагандой и репрессивным аппаратом. Это определяет ключевую проблему оценки их жизни для возможной канонизации.

Основным документом, бросающим тень сомнения на природу поведения А. А. Сайко, являются истории болезни из Орловской, Воронежской и Томской психиатрических больниц, где он провел в общей сложности около 23 лет [4, 5]. В них последовательно ставится диагноз «шизофрения», фиксируются «странности» поведения, бредовые, с точки зрения врачей, высказывания. На первый взгляд, это создает непреодолимое препятствие для канонизации, так как святость предполагает свободу воли и духовную трезвость.

Однако необходим критический историко-научный анализ этих документов:

- контекст создания. Документы созданы в системе советской «карательной психиатрии», использовавшейся для изоляции инакомыслящих, в том числе религиозных деятелей. Помещение Сайко в лечебницу в 1932 г. последовало сразу после освобождения из-под ареста за «антисоветскую агитацию» (совет крестьянам не вступать в колхозы)

[6]. Следовательно, диагноз мог выполнять не медицинскую, а политико-репрессивную функцию.

- содержательные противоречия. В тех же историях болезни врачи отмечают: «добродушен», «спокоен», «сознателен», «всегда всем доволен», «радушно настроен к больным», «помогает персоналу» [4, 5]. Эти характеристики плохо сочетаются с клиникой злокачественной шизофрении, для которой типичны аутизация, эмоциональное обеднение, агрессия или полная пассивность.

- свидетельства современников. Воспоминания духовных чад (например, М. Н. Кирилловой [7]) рисуют образ человека, обладающего глубоким умом, тонкой богословской интуицией и рассудительностью. Описываются случаи, когда его якобы бессвязные фразы позже раскрывались как точные духовные наставления [7]. Его прозорливость, предсказания (например, об исходе войны), символические действия, имевшие глубокий смысл для верующих, указывают на сохранность высших психических функций и наличие духовного дара.

Следовательно, диагноз «шизофрения» в деле Сайко нельзя рассматривать как объективный медицинский факт.

Одним из важных условий канонизации в современной практике Русской Православной Церкви является свидетельство о чудесах, совершившихся по молитвам к подвижнику, желательно подтвержденных документально (медицинскими справками). В случае с А. А. Сайко возникает закономерная проблема: в условиях тотального контроля и страха верующие в советские годы не могли официально фиксировать случаи исцелений или иной благодатной помощи, обращаясь к гонимому старцу.

Народное почитание Сайко в Орле и за его пределами, существующее уже несколько десятилетий, молитвенное обращение к нему как к блаженному, паломничество к его могиле – все это является живым церковным свидетельством, которое Церковь учитывает при прославлении святых. В данном случае это свидетельство особенно ценно, так как оно родилось и сохранилось вопреки прямому давлению государства.

Основные выводы сводятся к следующему:

- подвиг юродства, к которому, судя по всему, сознательно прибег А. А. Сайко, является укорененной в традиции формой святости, требующей не умопомешательства, а высшей духовной трезвости и силы воли.

- условия советской действительности (гонения, карательная психиатрия) сформировали уникальный контекст, в котором внешние проявления этого подвига были намеренно интерпретированы государством как симптомы психического заболевания с целью изоляции и дискредитации подвижника. Диагноз «шизофрения» в его деле должен рассматриваться, в первую очередь, как исторический источник, отражающий репрессивную практику, а не как объективное медицинское заключение.

- для разрешения проблемы канонизации необходим комплексный подход, включающий: а) тщательное историко-архивное исследование с критикой всех видов источников; б) богословскую экспертизу его жизненного пути, выявление соответствия его поведения внутренней логике подвига юродства и евангельским принципам; в) активизацию работы по сбору и канонической проверке свидетельств о чудесной помощи, с особым вниманием к современным случаям.

Вопрос о канонизации Афанасия Сайко – это не только вопрос о признании личной святости конкретного человека, но и вопрос справедливой оценки одного из путей сохранения веры и церковной идентичности в один из самых трагических периодов российской истории. Его пример демонстрирует, что святость может проявляться в формах, культурно неопознаваемых и даже стигматизируемых враждебным окружением, но ведомых и хранимых народной памятью Церкви.

Исходя из вышесказанного, основные препятствия на пути возможной канонизации носят не абсолютный, но историко-методологический характер. Их преодоление зависит от глубины и беспристрастности научно-богословского исследования, способного отделить суть духовного подвига от наложенных на него идеологических наслоений эпохи.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Московская патриархия РПЦ, 2020.

2. Ковалевский И., священник. Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской Церкви: Исторический очерк и жития сих подвижников благочестия. М.: Изд. книгопродавца А. Д. Ступина, 1902.

3. Иванов С. А. Блаженные похабы: Культурная история юродства. М.: Языки славянской культуры, 2005.

4. История болезни №101-154 А.А. Сайко, находившегося в Орловской областной психиатрической больнице // ГАОО. Ф. 3880. Оп. 1. Д. 3.

5. История болезни №1422 А.А. Сайко, находившаяся в Томской психоневрологической больнице // ГАОО. Ф. 3880. Оп. 1. Д. 4.

6. Архивное уголовное дело №6591-П от 1931 г. // ОРАФ УФСК по Орловской области.

7. Кириллова М. Н. Воспоминания об А. А. Сайко // ГАОО. Ф. 3880. Оп. 1. Д. 6. Л. 1-45.

References

1. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta. M.: Moskovskaya patriarkhiya RPTs, 2020.

2. Kovalevskij I., svyashchennik. Yurodstvo o Khriste i Khrista radi yurodivye Vostochnoj i Russkoj Tserkvi: Istoricheskij ocherk i zhitiya sikh podvizhnikov blagochestiya. M.: Izd. knigoprodavtsa A. D. Stupina, 1902.

3. Ivanov S. A. Blazhennye pokhaby: Kul'turnaya istoriya yurodstva. M.: Yazyki slavyanskoj kul'tury, 2005.

4. Istoriya bolezni №101-154 А.А. Sajko, nakhodivshegosya v Orlovskoj oblastnoj psikhiatricheskoj bol'nitse // GAOO. F. 3880. Op. 1. D. 3.

5. Istoriya bolezni №1422 А.А. Sajko, nakhodivshayasya v Tomskoj psikhonevrologicheskoj bol'nitse // GAOO. F. 3880. Op. 1. D. 4.

6. Arkhivnoe ugovnoe delo №6591-P ot 1931 g. // ORAF UFSK po Orlovskoj oblasti.

7. Kirillova M. N. Vospominaniya ob A. A. Sajko // GAOO. F. 3880. Op. 1. D. 6. L. 1-45.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 56-63

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 56-63

Научная статья
УДК 246.3

Вклад преподобного Иоанна Дамаскина в иконопочитание

Елизавета Валентиновна Чигирь

студент, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь, elizabettanezabudkina@gmail.com

Научный руководитель

Лариса Анатольевна Гедимин, кандидат филологических наук, доцент кафедры библеистики и христианского вероучения, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь

Аннотация. В статье исследуются богословские особенности трактата «Три слова в защиту иконопочитания» прп. Иоанна Дамаскина как фундаментального труда эпохи иконоборчества. Особое внимание уделяется анализу аргументации автора, направленной на догматическое обоснование иконопочитания. Актуальность исследования обусловлена непрекращающимися в современном мире дискуссиями о почитании икон, а также необходимостью углубленного понимания богословских основ иконы. В работе показывается, что прп. Иоанн Дамаскин, опираясь на Священное Писание и Предание, не только отстаивал право на существование икон в церковной традиции, но и раскрыл их значение как необходимого элемента в Богообщении, благодаря чему икона является частью православного вероучения и практики.

Ключевые слова: «Три слова в защиту иконопочитания», прп. Иоанн Дамаскин, иконопочитание, Боговоплощение, почитание и поклонение, «святой», «святые»

© Чигирь Е.В., 2026

The contribution of St. John of Damascus to icon veneration

Elizaveta V. Chigir

student, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus, elizabettanezabudkina@gmail.com

Scientific supervisor

Larisa A. Gedimin, PhD of Philological Sciences, Associate Professor of the Department of Biblical Studies and Christian Doctrine, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus

Abstract. The article examines the theological features of the treatise «Three Words in Defense of Icon Veneration» by St. John of Damascus as a fundamental work of the era of iconoclasm. Special attention is paid to the analysis of the author's arguments aimed at the dogmatic justification of icon veneration. The relevance of the research is due to the ongoing discussions in the modern world about the veneration of icons, as well as the need for an in-depth understanding of the theological foundations of the icon. The work shows that St. John of Damascus, relying on the Holy Scriptures and Tradition, not only defended the right to icons in the church tradition, but also revealed their importance as a necessary element in Communion with God, thanks to which the icon is part of the Orthodox faith and practice.

Keywords: «Three words in defense of icon veneration», St. John of Damascus, icon veneration, Divine Incarnation, veneration and worship, «Saint», «Saints»

Перу прп. Иоанна Дамаскина принадлежит множество трудов. Среди них выделяются как гимнографические и философские сочинения, так и произведения нравственно-аскетического характера. Особое место в его наследии занимают полемические трактаты, целью которых была защита церковного вероучения от ересей и идейных вызовов. Окончательное разрешение догматических споров происходило на Вселенских соборах, которые формулировали и утверждали вероучительные истины. Прп. Иоанн Дамаскин еще до Собора 787 г., установившего догмат об иконах, искусно писал в своем произведении «Три слова в защиту иконопочитания» о феномене иконопочитания как необходимом и несущем в себе лишь положительные коннотации [3].

В начале своего первого «Слова» прп. Иоанн Дамаскин указывает на то, что, если бы не исключительная великая нужда, он бы не писал

ничего подобного: «Нам, сознающим свои недостатки, конечно, следовало бы всегда хранить молчание и исповедовать пред Богом свои грехи...» [2, с. 29]. Но нужда эта ощущаема сердцем преподобного не как стремление блеснуть ученостью или научить всех своим истинам, а как Божественное Слово, которое есть основание для высказываний прп. Иоанна Дамаскина.

Все свои высказывания и мысли прп. Иоанн подкрепляет цитатами из Священного Писания и выражает свое твердое несогласие с тем, что Церковь, которой было открыто так много, отказывается от этих дарований. Она отказывается от предания благочестивых предков и будто не принимает явление народу истинного Бога в лице Господа Иисуса Христа [2, с. 50]. Прп. Иоанн Дамаскин пишет, взывая к Богу, чтобы Тот вложил в его ум нужные мысли [2, с. 30-31].

После просьб к Господу прп. Иоанн Дамаскин описывает цель своего защитительного труда – «не победить, но протянуть руку подвергающейся нападению истине...» [2, с. 31]. И эта задумка, как благородно принятая обязанность, просматривается в каждой из частей первого, второго и третьего «Слова». В первом же «Слове» прп. Иоанн Дамаскин обращает внимание на то, что он в своем сознании не упустил предписаний Ветхого Завета о том, что человек не должен творить себе кумиров и что «постыдятся все служащие истуканам (Пс 96:7)» [2, с. 31]. Но при этом святой автор напоминает, что Бог «в последние дни сии говорил нам в едиnorodном Сыне Его» [2, с. 31].

Затем прп. Иоанн перечисляет то, во что верует, на личном примере объясняя, как соединяются смыслы Ветхого и Нового Завета и становится возможным писание и употребление икон. Он пишет о том, что поклоняется Богу, единому Богу, Который в трех Лицах, и соответственно Иисусу Христу, Который принял человеческое естество, чтобы прославить его, чтобы каждый человек сделался участником в божественном естестве [2, с. 32]. Потому и «багрянице тела» поклоняться становится не зазорно, ведь поклоняемся ей не как четвертому Лицу, но как причастившейся Божеству. «Поэтому смело изображаю Бога невидимого не как невидимого, но как сделавшегося ради нас видимым через участие и в плоти, и в крови» [2, с. 32].

Прп. Иоанн Дамаскин пытается объяснить, что идолопоклонство было так называемо и воспрещаемо не из-за того, что Богу противны любые образы, а главная причина Божьего гнева в том, что вместо того, чтобы поклоняться Творцу, люди поклонялись творению, воздавая ему такое же служение, как воплотившемуся Единосущному Богу

[3]. «Все ветхозаветные явления Бога носили печать неполноты, тогда как благовестие Воплощенного Сына Божия провозвестило полноту Богооткровения, возможную в пределах и измерениях земли» [3].

Потому нельзя заповеди и предписания Ветхого Завета сполна перекладывать на жизнь Церкви после Боговоплощения. Иисус Христос пришел и обновил Завет. Господь призывал людей к искренней вере и заострял внимание на духовном состоянии людей, чтобы были чисты их души, а не списки планов на субботу.

Иисус Христос заповедал больше беспокоиться о Небесном Царстве, нежели о земном, говоря, что оно уже заложено в сердцах людей и может быть здесь, только бы люди любили друг друга [1, с. 1509], т. е. Господь призвал людей соизмерять правила, предписанные Ветхим Заветом, потому как в правилах – ограничения, а мерило всему есть любовь. И действительно, даже на этих положениях мир ветхозаветного человека переворачивался. Многие иудеи именно поэтому и не приняли Христа, ибо в сердцах их было рвение к непрекословному исполнению Закона. То был Закон Моисея, а не Закон Божьего всепрощения, милосердия и любви, который проповедал Иисус Христос: «...буква убивает, а дух животворит (2 Кор 3:6)» [2, с. 33]. Но в Воскресении Своем Господь показал, что именно Он есть Сын Божий. А для передачи последующим поколениям людей благой вести святые апостолы составили Евангелия и другие книги Нового Завета, которыми научались и питывались христиане будущих веков. «Исследуйте писания (Ин 5:39)» – передает слова Господа ап. Иоанн и прп. Иоанн Дамаскин упоминает их во втором защитительном «Слове» [2, с. 56]. В Писаниях же читатель и находит то, что Иисус Христос для всех христиан – Бог, Который воплотился, был распят и воскрес. И все это происходило с Ним, как с человеком, а потому нельзя отнимать в своих измышлениях от Бога этой жертвы. И нельзя упускать из виду момент Боговоплощения, как и писал прп. Иоанн Дамаскин, объясняя иконоборцам или другим его читателям, что иконопочитание – безгрешно [2, с. 56-57].

Прп. Иоанн Дамаскин в начале своего первого защитительного «Слова» упорно наталкивает читателя на мысль, что всякому Божьему повелению – свое время, ибо не было прежде явлено Образа Божьего в Лице Иисуса Христа. Потому и воспрещалось изображение не как изображение в любых своих проявлениях, но изображение неизвестного и невидимого Бога [3]. Но поскольку в Евангелии переданы слова

Христа «Я и Отец – одно» и «Видевший Меня видел Отца», ветхозаветные слова о неизображении Бога, поскольку никто Его не видел, становятся лишь свидетельством отличия Ветхого и Нового Заветов [1, с. 1637, 1643]. «Иудеям, конечно, это было предписано по причине склонности их к идолослужению...» – после данных слов преподобный делает акцент на том, что новозаветный человек есть свидетель истины и величайшего события в истории мира – Боговоплощения [2, с. 34].

Следующий тезис, который выдвигает прп. Иоанн Дамаскин иконоборцам, что есть различие в значениях слов «служение» и «поклонение». Он напоминает, что и ветхозаветные праведники кланялись друг другу в знак своего почтения и уважения. Есть, без сомнения, служебное поклонение, которое проявляется только в отношении Бога, но другой вид поклонения – по достоинству высоким существам, местам или вещам, которые причастны Богу. Это поклонение прп. Иоанн называет поклонением «ради Бога» [2, с. 38-39].

Далее автор показывает разницу между идолом и иконой, потому как иконоборцы обвиняли иконопочитателей в идолопоклонстве. Прп. Иоанн Дамаскин объясняет, что иконе поклоняются как образу, возводящему к первообразу, и изображение Божественного возводило разум к Богу: «Изображение же Херувимов как ограниченных и раболепно стоящих подле божественного престола Он повелевает делать, чтобы оно раболепно осеняло очитилище. Ибо прилично было, чтобы образ божественных таинств осенялся изображением небесных слуг Божиих» [2, с. 39].

Прп. Иоанн Дамаскин также пишет и о том, что вещество само по себе не суть зло, но и нечто богоносное. Он разъясняет, что почитает вещество не как Бога, но как то, через что, по великой Божьей милости, было явлено спасение роду человеческому [2, с. 40].

Завершает автор повествование первого защитительного «Слова» высказываниями о необходимости писания икон святых как людей, сумевших достигнуть присутствия Бога в их личности. Прп. Иоанн указывает на то, что если человек почитает иконы, изображающие Господа, а иконы святых не признает, то он не признает и святости изображаемых людей [2, с. 44-45]. На практике так чаще всего и было. Например, самый жестокий император-иконоборец – Константин V Копроним на уровне государственного распоряжения запрещал использовать такие слова, как «святой», «святые» [5].

Далее прп. Иоанн пишет о том, что у каждой вещи есть своя цель, и она может быть благой и прекрасной, но может быть противоположной. Потому о каждом произведении нужно размышлять в контексте его посылы. Ведь и в Писании упоминается дьявол, змеи и скорпионы. Но цель и смысл, посыл Священного Писания – в возвещении славы Богу и Его истине, чтобы мы понимали, хотя бы немного, как устроен этот мир, его историю и законы, а также чтобы ведали о существовании мира духовного и сторонились дьявольских искушений. Потому, читая Писание, мы устремляем ум к этому главному посланию и духовно возрастаем вместе с чтением, приближаемся к Творцу и Господу. Потому и почитаем Священное Писание, и воздаем честь. Но если кто-либо изображает Бога «невещественного, и бестелесного, и невидимого, и не имеющего формы и цвета», то мы отвергаем это. И если кто-либо решит сделать изображение для прославления дьявола, то мы таковому изображению «воздаем презрение и истребляем огнем» [2, с. 60-61].

В конце второго защитительного «Слова» прп. Иоанн Дамаскин упоминает о Предании Церкви. Он пишет о великом значении и авторитетности Предания, потому как даже апостол Павел в свое время делал акцент на этом в послании к Фессалоникийцам: «Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим» [1, с. 1790; 2, с. 67]. В третьем защитительном «Слове» святой автор раскрывает тему о Предании на примере введения термина «Троица», которого не было ни в Ветхом, ни в Новом Завете, но оно принято всей полнотой Церкви. Прп. Иоанн Дамаскин пишет далее о том, что не было ни термина «единосущный», ни учения о двух природах во Христе, но теперь эти термины приняты на уровне догматов повсеместно, а тех, кто не принимает данные суждения, предают анафеме. Потому нельзя ли на основе анализа Священного Писания выявить непогрешимость употребления икон [2, с. 85-86]?

Прп. Иоанн также рассказывает историю из произведения «Луг духовный», записанного св. Софронием Иерусалимским. Там говорится о старце, который подвизался на Масличной горе для служения Богу в уединении и молитве. Его не оставлял демон блуда, вознамерившийся во что бы то ни стало искушить старца. Тогда тот решил спросить, что сделать, чтобы демон оставил его в покое. Прежде бес взял со старца клятву, что тот никому не расскажет о том, что говорилось в просьбе. Старец поклялся, однако до нас дошло слово о том, что демон тогда сказал. А молвил он нечто, что показывает, насколько бесовской силе

противно поклонение иконам и почитание их, а именно, что если старец перестанет поклоняться образу Богородицы, тогда оставит его бес [2, с. 87-88].

Таким образом прп. Иоанн Дамаскин, будучи смиренным монахом, стал для людей до сегодняшнего времени светочем, позволяющим видеть ясно причины и цели иконопочитания и иконоупотребления. Этот святой ученый муж во время начала иконоборчества при императоре Льве III Исавре сумел сосредоточиться в смирении и устремленности к Богу и Его святой истине [4]. Синтезируя Священное Писание и Предание, преподобный написал «Три слова в защиту иконопочитания» в ответ на иконоборческие настроения в государстве. Тем самым прп. Иоанн стал основоположником богословия иконы и самой причиной множества тезисов, на основе которых в 787 г. на VII Вселенском соборе был принят догмат иконопочитания.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. 4-е изд. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.

2. Дамаскин Иоанн, преп. Три слова в защиту иконопочитания. СПб.: Азбука-классика, 2001.

3. Сахаров Н. О причинах иконоборческих споров согласно трактату преподобного Иоанна Дамаскина «Первое защитительное слово против отвергающих святыне иконы» // Альфа и Омега. 2001. № 28; № 29; № 30 // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o-prichinah-ikonoborcheskih-sporov-soglasno-traktatu-prepodobnogo-ioanna-damaskina-pervoe-zashititelnoe-slovo-protiv-otvergayushih-svjatyeh-ikony/ (дата обращения: 11.05.2025).

4. Святитель Димитрий Ростовский (Туптало). Жития святых // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/1072#source (дата обращения: 02.02.2026).

5. Успенский Л.А. Богословие иконы православной церкви // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leonid_Uspenskij/bogoslovie-ikony-pravoslavnoj-tserkvi/ (дата обращения: 12.02.2026).

References

1. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zave-ta. 4-e izd. Bryussel': Zhizn' s Bogom, 1989.

2. Damaskin Ioann, prep. Tri slova v zashchitu ikonopochitaniya. SPb.: Azbuka-klassika, 2001.

3. Sakharov N. O prichinakh ikonoborcheskikh sporov soglasno traktatu prepodobnogo Ioanna Damaskina «Pervoe zashchitel'noe slovo protiv otvergayushchikh svyatye ikony» // Al'fa i Omega. 2001. № 28; № 29; № 30 // Azbuka very. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o-prichinah-ikonoborcheskikh-sporov-soglasno-traktatu-prepodobnogo-ioanna-damaskina-pervoe-zashchitelnoe-slovo-protiv-otvergayushih-svjatyeh-ikon/ (data obrashcheniya: 11.05.2025).

4. Svyatitel' Dimitrij Rostovskij (Tuptalo). Zhitiya svyatykh // Azbuka very. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dimitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/1072#source (data obrashcheniya: 02.02.2026).

5. Uspenskij L.A. Bogoslovie ikony pravoslavnoj tserkvi // Azbuka very. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Leonid_Uspenskij/bogoslovie-ikon-pravoslavnoj-tserkvi/ (data obrashcheniya: 12.02.2026).

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 64-70

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 64-70

Научная статья

УДК 27-9|01/07|-284

Христологические взгляды Аполлинария Лаодикийского в трудах протоиерея Сергия Булгакова

Владислав Артемович Чубаков

*магистрант, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла
Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь,
vchubakov000@gmail.com*

Научный руководитель

*игумен Ермоген (Панасюк), кандидат богословия, доцент кафедры бо-
гословия, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Бе-
лорусского государственного университета, Минск, Беларусь*

Аннотация. В статье проводится анализ рецепции христологии епископа IV в. Аполлинария Лаодикийского в творчестве прот. Сергия Булгакова и его современников. Булгаков, исследуя труды Аполлинария, приходит к выводу, что ряд его христологических ошибок был обусловлен неразработанностью богословской терминологии и антропологических концепций в дохалкидонский период, что позволяет понять историко-догматический контекст его заблуждений. При этом, рассматривая конкретные вопросы, поднятые Аполлинарием, Булгаков раскрывает его как одного из самых глубоких и влиятельных богословов своей эпохи.

Ключевые слова: Аполлинарий Лаодикийский, Сергей Булгаков, православная христология, аполлинарианство, трихотомия, сотериология, Богочеловечество, воипостасирование, патрология

Christological Views of Apollinaris of Laodicea in the Works of Protopresbyter Sergius Bulgakov

Vladislav A. Chubakov

*master's student, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU,
Minsk, Belarus, vchubakov000@gmail.com*

Scientific supervisor

*hegumen Ermogen (Panasyuk), Candidate of Theology, Associate Professor
at the Department of Theology, Saints Methodius and Cyrill Theology Insti-
tute of BSU, Minsk, Belarus*

Abstract. The article presents an analysis of the reception of the Christology of the 4th-century bishop Apollinaris of Laodicea in the works of Protopresbyter Sergius Bulgakov and his contemporaries. Studying the works of Apollinaris, Bulgakov comes to the conclusion that a number of his Christological errors were due to the underdevelopment of theological terminology and anthropological concepts in the pre-Chalcedonian period, which makes it possible to understand the historical and dogmatic context of his misconceptions. At the same time, examining specific questions raised by Apollinaris, Bulgakov reveals him as one of the most profound and influential theologians of his era.

Keywords: Apollinaris of Laodicea, Sergius Bulgakov, Orthodox Christology, Apollinarianism, trichotomy, soteriology, God-manhood, enhypostasia, patrology

Самым репрезентативным трудом прот. С. Булгакова является его трилогия «О Богочеловечестве», раскрывающая различные богословские и философские взгляды автора. Помимо широко известного «спора о Софии» 1936 г. [4], достаточно вызывающей считается и своеобразная апология одного из самых именитых «ересиархов» нашей Церкви, а именно еп. Аполлинария Лаодикийского (далее – Ап.).

Несмотря на однозначное осуждение аполлинаризма V Вселенским Собором, в богословии начала XX в. наблюдается устойчивый интерес к его христологии. Сергей Булгаков начинает с выражения мнения о том, что Ап. заслуживает статус одного из самых влиятельных, даже прозорливых богословов IV в. Исследователь софиологии Булгакова Н.А. Ваганова считает, что у него присутствует попытка «частичной реабилитации» [3, с. 111] наследия Ап. в исключительно

сотериологическом контексте вопрошаний о боговоплощении он первый, кто так громко задается вопросом: «А как же, все-таки, Слово стало плотью?» или «что есть богочеловечество?» [2, с. 8].

Признавая полноту человеческой и божественных природ, хотя и не имея четких определений того, что они из себя представляют, Ап. отрицает возможность их полного соединения [2, с. 8]. Адам пал, заболел и заразил человечество, самым явным нарывом болезни стала его, в последствии и наша, т.н. «удобопревратность» ко злу. Именно этой удобопревратности воплотившееся Слово не мог воспринять на себя.

Ап., утверждая принципиальную изменчивость человеческой природы и принципиальную неизменчивость Божественной природы, необходимо приходит к выводу, что Христос не мог воспринять на себя человечество в полной мере, т.к. с сотериологической т.з. неизменчивый и спасающий Бог, став изменчивым, перестает быть Абсолютом: «Поэтому она (чел. природа) должна быть обуздана, подчинена божественной, стать для нее орудием или обиталищем, а потому она и не может быть совершенна, т. е. полна» [2, с. 11].

Главной христологической ошибкой у Ап., по мнению Булгакова, становится его антропологическая неточность, приравнивающая удобопревратность и необходимость ее реализации: «И удобопревратность, изменчивость тварной природы, которая в Адаме привела к грехопадению, Ап. превращает в неизбежность и необходимость грехопадения в человеке, а тем самым уничтожает и обесценивает человеческий подвиг Христа в послушании Нового Адама воле Отца» [2, с. 13].

Вследствие этого он и отрицал соединение двух природ, предпочитая неточные определения «Бога воплощенного», «смешение *σύνκρσις* или единство» [2, с. 13] и тому подобные неконкретные формулировки. Это и стало, по мнению Булгакова, причиной дурной славы Ап. и его учения. Но несмотря на это, философ подчеркивает, что Ап. – это великий богослов, первый в истории использовавший трихотомическую картину человека в христологии и указавший на то, что «Логос заместил в человеческом естестве Богочеловека высшее начало в человеке, которое он называет – на языке эллинистической философии *πνεῦμα* или *νοῦς*» [2, с. 16].

Апостол Иоанн сказал: «Слово стало плотью» (Ин.1:14), Ап. же задался вопросом: «Как?», развернув его на три других, составляющих основу дальнейшей христологии: 1) вопрос об единстве двух природ; 2) антропологическое решение вопроса (т.е., снизу вверх, через ответ

на вопрос «О человеке»; 3) основание Боговоплощения лежит в изначальном богоподобии человеческой природы.

Отец Сергей Булгаков считает, что ответ на вопрос о том, каким образом обе природы уживаются и даже живут во Христе, есть решающая христологическая цель. Неслитность, неизменность, нераздельность и неразлучность отражают статическое понимание единства, его кристаллическую решетку, однако то, как оно проявляется в жизни Христа, как оно становится, определяет сотериологию единения, спасительную схему кенозиса. В качестве первого, принятого после Ап. и Нестория, первопроходца в данном вопросе отец Сергей приводит Леонтия Византийского. Он поднимает вопрос во-ипостасирования Логоса в человеческую природу, вторя в этом Аполлинарийскому видению, замещению большой человеческой личности или нуса Божественным Логосом без смешения природ. Сам Булгаков затем, как замечает Ваганова, следуя своим собственным христологическим концепциям, добавляет к критике Ап. тезис о том, что тот отрицает человечность ипостаси Христа [3, с. 349].

Тареев, не считает, что христология как специальный спектр вопрошаний отсутствовала до Ап. и начинает исторический обзор с I в. Климент Римский и Игнатий Богоносец акцентировали внимание на божественной природе Христа. Приводя послание ап. Варнавы, автор говорит о человечестве «по виду, и пострадавшего для того, чтобы показать пример воскресения» [6, с. 12]. На то время основной целью авторов было доказать божественность воплотившегося и пострадавшего Христа язычникам и иудеям. Конечно, Древние Отцы не знали формулировок будущих соборов и зачастую употребляли неточные выражения. Так, например, Иустин Философ, не отрицая, но доказывая Божественность Иисуса, говорит о Нем как о Втором после Отца [6, с. 42], что есть явное проявление субординационизма.

Тареев приводит две христологические крайности, возникшие уже в первых веках. Евхионизм отрицал божественную природу Христа, а докетизм – человеческую. Первый, по мнению Тареева, есть пережиток иудейского восприятия Бога как абсолютно трансцендентного Творца, не способного принять на себя человеческую плоть, а докетизм – результат влияния языческого мировоззрения, где боги способны принять образ человека, но лишь видимо, не принимая на себя земных ограничений.

Тезисы против подобных заблуждений находились, как утверждал и Булгаков, в рамках сотериологических вопрошаний. Пример тому –

знаменитое утверждение свмч. Иринея Лионского: «Господь наш Иисус Христос, Который в последние времена сделался человеком среди человеков, чтобы конец соединить с началом, т.е. человека с Богом».

Михаил Тареев указывает и на изначально негативное влияние греческой философии ввиду того, что она служила орудием для еретиков, якобы вынуждая Святых Отцов использовать ту же терминологию для ведения полемики. Сама философия для него является прямо вытекающим следствием языческого пантеистически-дуалистического мировоззрения.

Ап. же Тареев причисляет к фигуре, развивающей докетическое направление в еретической христологии. Он также указывает на целеполагание Ап.: «1) установить истину единства богочеловеческой жизни так, чтобы уничижение и страдания были относимы к Самому Богу» [6, с. 51] (со ссылкой на Григория Нисского, который в своем письме Феофилу и вправду утверждает, что Ап. в своей борьбе с арианством пропагандирует мнение, будто «Слово плотяно, ... что Божество Сына смертно. Разглашают, будто бы в кафолической церкви некоторые признают в своем учении двух сынов» [6, с. 53]).

Второй целью Ап. стало утверждение о невозможности полного соединения двух природ, ибо природа в своей полноте необходимо есть одно, а две природы – необходимо два. Григорий Нисский говорит об одном существе, принявшем на себя не человечество, но плоть, представляемую Ап. свойством Христа, а по словам Григория – главным свойством [6, с. 51]. Т. о., сущность обвинений состоит в утверждении, что Божественный ум вселился в плоть и поддался ей, Бог страдал плотью, которая в учении Ап. «соестественна Ему», ею же «Он очистил мир от грехов» [6, с. 53].

Например, профессор Спасский, анализирувавший данную тему раньше Булгакова и Тареева, также ставит Ап. на уровень с великими богословами, но «если бы не присоединилась пагубная ересь» [5, с. 23]. Он подчеркивает, что Ап. не обожествлял плоть, но также и утверждает, что термин «две природы» не нравился Ап. ввиду использования его в учении Павла Самосатского, что в дальнейшем скажется и на решениях IV Вселенского собора. Спасский указывает на контекст, в котором Ап. вел дискуссию с отрицающими плотскость Христа, настолько подчеркивая важность ее, что дошел до утверждения, будто плоть Христова становится единосущной и споклоняемой Богу, поскольку «одно и то же тело и Бог, которому оно принадлежит», «и нет

никакого разделения Слова и плоти Его в Св. Писаниях, но (возвещается) одна природа, одна ипостась, одно действие, одно лицо, весь Бог и весь человек» [5, с. 30].

Все эти утверждения Ап. имеют более сотериологический характер с соответствующими акцентами, нежели христологический, т.к., по его мнению, воплощение, которое «не сопричисляется к Св. Троице» [5, с. 31], не спасительно. Из подобных утверждений и произрастали слова и выводы Григория Нисского относительно Ап., а спустя много веков и Михаила Тареева. Спасский выводит: «Он не учит о том, что тело Христа само по себе единосущно Богу, что оно с неба, а не от Св. Девы Марии; он утверждает только то, что плоть Господа неотделима от Бога Слова и составляет с Ним одно Лицо и одну ипостась» [5, с. 31].

Сам Булгаков исходит из позиции, что важнее всего для Ап. было спасение и понимание природ Христа в контексте этого самого спасения. Ап. остро ощущал порочность человеческой природы и не менее остро верил в непорочность Божественной. Отсутствие общепринятых антропологических понятий, богословского консенсуса в вопросах привели к неточности в употреблении понятий. Главный грех Ап., по мнению философа – отрицание возможности успешной борьбы с человеческой удобопреврастностью. Альтернативный взгляд М. Тареева представил собой лишь пересказ обвинений Ап. Григорием Нисским. Профессор Спасский, хоть Булгаков и не ссылаясь на него, вполне мог передать второму достаточно непопулярное восхищение глубиной мысли ересиарха. Он предлагает противовес мнению Тареева и Григория Нисского, обвинявшего Ап. в обожествлении плоти.

Итак, данное исследование демонстрирует, что заинтересованность русских богословов начала XX в. в христологии Аполлинария Лаодикийского обусловлена индивидуальными мотивами: для Булгакова решающим стал фактор вопрошания «как Слово стало плотью?», для Тареева Ап. – яркий представитель докетического течения, а Спасский, как и потом Булгаков, признает Ап. как великого богослова своего времени, опровергая ложные утверждения относительно каких-то его концепций. Именно Ап. первым поставил этот вопрос в систематической форме, связав его с сотериологической необходимостью воплощения, что сделало его труды релевантными для мыслителей, столкнувшихся с вызовом переосмысления Богочеловечества в условиях философского кризиса модерна.

Список источников и литературы

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. 4-е изд. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.
2. Булгаков С., прот. Агнец Божий. О Богочеловечестве. Paris: YMCA-press, 1933.
3. Ваганова Н. А. Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М.: Изд-во ПСТГУ, 2011.
4. Лосский В. Н. Боговидение. М: АСТ, 2006. С. 11-94
5. Спасский А. А. Аполлинарий Лаодикийский. Историческая судьба сочинений Аполлинария с кратким очерком его жизни. Сергиев Посад: Типография А. И. Снегиревой, 1895.
6. Тареев М. М. Основы христианства. Том 1. Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1908.

References

1. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zave-ta. 4-e izd. Bryussel': Zhizn' s Bogom, 1989.
2. Bulgakov S., prot. Agnets Bozhij. O Bogochelovechestve. Paris: YMCA-press, 1933.
3. Vaganova N. A. Sofiologiya protoiereya Sergiya Bulgakova. M.: Izd-vo PSTGU, 2011.
4. Losskij V. N. Bogovidenie. M: AST, 2006. S. 11-94
5. Spasskij A. A. Apollinarij Laodikijskij. Istoricheskaya sud'ba so-chinenij Apollinariya s kratkim ocherkom ego zhizni. Sergiev Posad: Tipografija A. I. Snegirevoj, 1895.
6. Tareev M. M. Osnovy khristianstva. Tom 1. Sergiev Posad: Tipografija Svyato-Troitskoj Sergievoj Lavry, 1908.

Раздел 2. ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ, ПРАКТИКА

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 71-77

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 71-77

Научная статья
УДК 298.9

Русское неоязычество и его влияние на общественные процессы

Илья Дмитриевич Зубко

студент, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь, qwertyilka@mail.ru

Научный руководитель

Сергей Иосифович Шатравский, кандидат богословия, доцент, доцент кафедры религиоведения, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь

Аннотация. В статье рассматривается феномен русского неоязычества как совокупности движений, занимающихся реконструкцией дохристианских верований. Анализируется генезис течения, его связь с личностями, имевшими антисемитские взгляды. Уделяется внимание проблеме оценки численности неоязычников, а также их базовым идеям: национализму, антихристианству и культу природы. На основе недавних полевых исследований и заявлений религиозных деятелей автор рассматривает рост популярности неоязыческих воззрений среди военнослужащих в зоне СВО и связанные с этим риски.

Ключевые слова: неоязычество, христианство, Россия, антисемитизм, СВО, национализм, деструктивность

© Зубко И.Д., 2026

Russian neopaganism and its influence on social processes

Ilya D. Zubko

student, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus, qwertyilka@mail.ru

Scientific supervisor

Sergey I. Shatravsky, PhD of Theology, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Religious Studies, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus

Abstract. The article examines the phenomenon of Russian neo-paganism as a collection of movements engaged in the reconstruction of pre-Christian beliefs. It analyzes the genesis of the movement, its connection with individuals who held anti-Semitic views. Attention is given to the problem of estimating the number of neo-pagans, as well as their basic ideas: nationalism, anti-Christianity, and the cult of nature. Based on recent field studies and statements by religious figures, the author considers the growing popularity of neo-pagan beliefs among military personnel in the special military operation zone and the associated risks.

Keywords: neopaganism, Christianity, Russia, antisemitism, Special military operation, nationalism, destructiveness

Ядро русского неоязычества

В рамках данного исследования рабочим определением неоязычества будем считать предложенное А. В. Гайдуковым, поскольку оно позволяет более широко и свободно описывать и исследовать проявления этого феномена: «Под неоязычеством понимается совокупность религиозных, парарелигиозных, общественно-политических и историко-культурных объединений и движений, обращающихся в своей деятельности к дохристианским верованиям и культам, обрядовым и магическим практикам, занимающихся их возрождением и реконструкцией» [2, с. 25].

Пристальное внимание стоит обратить на генезис русского неоязычества и на те идеи, которые легли в его основу. В том виде, как оно представляется в современном общественном сознании, русское неоязычество начинает зарождаться в 1970-е гг. и связано с личностью А. А. Добровольского (Доброслава) и В. Н. Емельянова (Велемира). Их объединяла антисемитская идея об уничтожении языческого наследия

иудеохристианством, оба признавались психически невменяемыми и отбывали сроки в местах лишения свободы. Доброслав также является создателем известного символа «коловрат», признанного экстремистским.

В 1986 г. В. Н. Безверхий (Дед Остромысл), который также отличался антисемитизмом и зачитывал своим ученикам труды нацистских идеологов, основывает в Ленинграде тайное «Общество волхвов».

В 1992 г. в Омске А. Ю. Хиневич (Коловрат) создает синкретическое неоязыческое учение инглизм и «Древнерусскую инглистическую церковь православных староверов-инглингов». «Православие» в данном случае означает «Правь славить». Правь – мир светлых богов, что упоминается в «Велесовой книге», признанной сфальсифицированной. Основы учения изложены в труде А. Ю. Хиневича «Славяноарийские веды», которые были признаны экстремистскими на территории Российской Федерации. По его утверждению они были записаны рунами на золотых табличках около 40 тысяч лет назад.

Важным направлением в научном изучении любой традиции является попытка оценить численность ее последователей. Пытаясь проводить социологические опросы, исследователи сталкиваются со следующими проблемами: закрытость сообществ, настороженность по отношению к исследователям извне, отсутствие у неоязычников соответствующей самоидентификации. Изучая современное язычество Поволжья, Л. С. Астахова пришла к выводу, что большинство даже практикующих язычников определяет свою религиозную принадлежность по семейным традициям, то есть «говорят: мол, я – «крещен», «читан» и т.д» [1]. Согласно типологии В. А. Мартиновича, это можно назвать неоязыческой средой общества и неоязыческой общностью во внутрицерковном сектантстве [3]. Очень часто неоязычество встречается именно в такой неинституционализированной форме: благоговейное отношение и тяга к земле, отношение к некоторым религиозным практикам по принципу «я тебе, ты мне», что выражалось «в попытках этих людей принести в жертву курицу Николаю Чудотворцу для помощи в делах, или вылить крови перед Богородичной иконой для помощи во время родов» [1].

Общее число неоязычников может колебаться от десятка тысяч до миллиона в зависимости от методологии проведения исследований, что затрудняется вышеназванными причинами.

Славянское неоязычество очень разнородно, однако в нем можно выделить следующие центральные идеи и основные признаки: отсутствие единого вероучения, управляющего и координирующего центра, фиксированного членства; благоговейное отношение к природе, почитание предков; отрицание многих христианских идей, что не было бы проблемой, если бы не ненавистническое и активно пропагандируемое отношение к некоторым из них (в особенности это относится к установкам о том, что человек – это раб Божий); идея о родовой или генетической памяти, использование экстремистских материалов и множества сфальсифицированных источников о древнеславянской вере; антисемитизм, национализм, антиглобализм.

СВО и неоязычество

О росте неоязычников среди военных в зоне проведения СВО и об опасениях в связи с этим неоднократно говорил патриарх Кирилл: «В армии возникли предпосылки для распространения неоязыческих воззрений, поскольку в них важное место занимают насилие и сила» [7]. Также, по мнению патриарха, «неоязычники распространяют тезис о несовместимости героизма и христианства» [7]. В целом, как уже отмечалось выше, неоязычникам свойственно негативное отношение к христианству и его идеям.

О росте неоязычества в зоне СВО говорят и данные полевых исследований Р. В. Шиженского, проведшего немало интервью с военными, придерживающимися соответствующих воззрений. Один из интервьюируемых отмечает: «Вместе с тем адептов древних богов на фронте стало больше» [4]. Из того же исследования известно, что многие неоязычники носят на обмундировании символ «коло-врат».

Хотя никаких межрелигиозных проблем на фронте не наблюдается [7], существует угроза, исходящая из самой основы неоязычества как контркультурного явления, выступающего против господствующей культуры и технологического прогресса. О неопределенности влияния вернувшихся в гражданскую жизнь военных-неоязычников говорит и сам Р. В. Шиженский [5].

Гражданские угрозы

Согласно Указу Президента Российской Федерации от 25.11.2025, приоритетной задачей является «укрепление общероссийской гражданской идентичности (гражданского самосознания) на основе традиционных российских духовно-нравственных и культурно-историче-

ских ценностей» [8]. Соответственно, становится очевидной деструктивность некоторых неоязыческих направлений, занимающихся «реконструированием» несуществующей традиции и распространяющих ложную информацию о древнеславянской вере и о традиционных религиях. Также может развиваться проблема дискредитации в глазах общества аутентичных политеистических верований России неоязыческими псевдотрадициями.

В контексте Российской Федерации как полиэтнического государства и представленных выше положений тревожно звучит заявление одного из крупнейших родноверческих союзов ССО СРВ. В документе «Кто мы есть и что мы делаем» заявляется следующее: «Мы – объединение национально мыслящих людей, выступающих за национальную самоидентификацию славянского народа» [6]. На II Родовом Славянском Вече в г. Кобрин было провозглашено, что к родноверию может относиться только человек, генетически принадлежащий к славянам.

Подводя итог, мы можем говорить о следующих угрозах со стороны неоязычества: распространение откровенно ложной информации о традиционных религиях вкупе с негативной риторикой; нацистские и эзотерические корни, использование экстремистской символики и материалов и предрасположенность к ксенофобии; несовместимость воинствующих форм неоязычества с культурой и традициями большого количества православного населения Российской Федерации; сильное влияние на неосведомленное о религиях и истории население.

Список источников и литературы

1. Астахова Л. С. Методологические основания исследования неоязычества в условиях мультипарадигмальности религиоведения // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. Монография / под ред. Р.В. Шиженского. Н. Новгород: Мининский Университет, Типография Поволжье, 2016. С. 6-11.

2. Гайдуков А. В. Новое язычество, неоязычество, родноверие: проблема терминологии // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. Монография / под ред. Р.В. Шиженского. Н. Новгород: Мининский Университет, Типография Поволжье, 2016. С. 24-46.

3. Мартинович В. А. Многообразие и границы неоязычества в современном мире // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования: монография / под ред. Р.В. Шиженского. Калининград: Издательство БФУ им. И. Канта, 2023. С. 123-149.

4. Шиженский Р. В. Российские язычники в специальной военной операции (опыт индивидуального интервью) // Вестник Мининского университета. 2023. Т. 11. № 4. С. 13-24.

5. «Третья русская сила в СВО»: эксперт рассказал, почему современные язычники едут воевать на Донбасс // Телеканал Царьград последние новости онлайн. URL: https://nn.tsargrad.tv/articles/tretja-russkaja-sila-v-svo-jekspert-rasskazal-pochemu-neojazychniki-edut-voevat-na-donbass_740491 (дата обращения: 26.11.2025).

6. Кто мы есть и что мы делаем // Родноверие. Союз Славянских Общин. URL: <https://rodnovery.ru/dokumenty/kto-my-est-i-chno-my-delaem> (дата обращения: 26.11.2025).

7. Патриарх Кирилл предостерег от распространения неоязычества среди военных // Радио РБК. URL: <https://www.rbc.ru/politics/24/09/2024/66f2f9589a79479b340aa0bb> (дата обращения: 26.11.2025).

8. Указ Президента Российской Федерации от 25.11.2025 № 858 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2036 года» // Официальное опубликование правовых актов. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202511250024?index=14> (дата обращения: 26.11.2025).

References

1. Astakhova L. S. Metodologicheskie osnovaniya issledovaniya neoyazichestva v usloviyakh multiparadigmality religiovedeniya // Yazichestvo v sovremennoi Rossii: opit mezhdistsiplinarnogo issledovaniya. Monografiya / pod red. R.V. Shizhenskogo. N. Novgorod: Mininskii Universitet, Tipografiya Povolzhe, 2016. P. 6-11.

2. Gaidukov A. V. Novoe yazichestvo, neoyazichestvo, rodnoverie: problema terminologii // Yazichestvo v sovremennoi Rossii: opit mezhdistsiplinarnogo issledovaniya. Monografiya / pod red. R.V. Shizhenskogo. N. Novgorod: Mininskii Universitet, Tipografiya Povolzhe, 2016. P. 24-46.

3. Martinovich V. A. Mnogoobrazie i granitsi neoyazichestva v sovremennom mire // Yazichestvo v sovremennoi Rossii: opit mezhdistsiplinarnogo issledovaniya: monografiya / pod red. R. V. Shizhenskogo. Kaliningrad: Izdatelstvo BFU im. I. Kanta, 2023. P. 123-149.

4. Shizhenskii R. V. Rossiiskie yazichniki v spetsialnoi voennoi operatsii (opit individualnogo intervyu) // Vestnik Mininskogo universiteta. 2023. T. 11. № 4. S. 13-24.

5. "Tretya russkaya sila v SVO": ekspert rasskazal, pochemu sovremennye yazichniki yedut voevat na Donbass // Telekanal Tsargrad poslednie novosti onlain. URL: https://nn.tsargrad.tv/articles/tretja-russkaja-sila-v-svo-jekspert-rasskazal-pochemu-neojazychniki-edut-voevat-na-donbass_740491 (data obrashcheniya: 26.11.2025).

6. Kto mi yest i chto mi delaem // Rodnoverie. Soyuz Slavyanskikh Obshchin. URL: <https://rodnoverie.ru/dokumenty/kto-my-est-i-cto-my-delaem> (data obrashcheniya: 26.11.2025).

7. Patriarkh Kirill predostereg ot rasprostraneniya neoyazichestva sredi voennikh // Radio RBK. URL: <https://www.rbc.ru/politics/24/09/2024/66f2f9589a79479b340aa0bb> (data obrashcheniya: 26.11.2025).

8. Ukaz Prezidenta Rossiiskoi Federatsii ot 25.11.2025 № 858 "O Strategii gosudarstvennoi natsionalnoi politiki Rossiiskoi Federatsii na period do 2036 goda" // Ofitsialnoe opublikovanie pravovikh aktov. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/document/0001202511250024?index=14> (data obrashcheniya: 26.11.2025).

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 78-83

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 78-83

Научная статья
УДК 26+27

О социально-политическом значении учения нестяжателей

Алексей Валерьевич Комов, протоиерей

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, alexkomovphoto@bk.ru

Научный руководитель

Владимир Владимирович Петрунин, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В статье рассматриваются социальные воззрения нестяжателей, которые составили важную веху в развитии русской богословской социально-политической мысли. Автор показывает укорененность воззрений Нила Сорского в православной традиции, отмечая его приверженность святоотеческому наследию. Опираясь на Священное Писание и Священное Предание Православной Церкви, нестяжатели фактически предложили свой проект церковной реформы, одним из главных пунктов которого становится отказ от монастырского землевладения. Воззрения нестяжателей стали важным фактором в государственно-церковных отношениях, предопределив развитие государственной вероисповедной политики, направленной на секуляризацию церковного имущества.

Ключевые слова: православное христианство, нестяжатели, аскетизм, Нил Сорский, социально-политическое учение русского православия, государственно-церковные отношения

On the socio-political significance of the teaching of the non-possessors

Alexey V. Komov, archpriest

*student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia,
alexkomovphoto@bk.ru*

Scientific supervisor

*Vladimir V. Petrunin, PhD of Philosophical sciences, Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and
Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after
I. S. Turgenev, Orel, Russia*

Abstract. The article examines the social views of the non-possessors, which constituted an important milestone in the development of Russian theological and socio-political thought. The author demonstrates the rootedness of Nil Sorsky's views in the Orthodox tradition, noting his commitment to the patristic legacy. Drawing on Holy Scripture and the Sacred Tradition of the Orthodox Church, the non-possessors effectively proposed their own project for church reform, one of the key points of which was the rejection of monastic land ownership. The non-possessors' views became an important factor in church-state relations, predetermining the development of state religious policy aimed at the secularization of church property.

Keywords: Orthodox Christianity, non-possessors, asceticism, Nil Sorsky, socio-political doctrine of Russian Orthodoxy, state-church relations

Историю русской социально-богословской мысли невозможно представить без такого внутримонашеского направления как нестяжатели, духовным вождем которых был Нил Сорский. По словам Г.М. Прохорова он был «первым русским писателем-исихастом» [7, с. 40]. Богословское наследие и практическая деятельность преподобного Нила Сорского и его последователей, основанная на святоотеческой аскетической практике, составила важную эпоху в развитии социального учения русского православия и вышла за пределы монашеской кельи, оказав значительное влияние на государственно-церковные отношения в средневековой России [10].

Обозначенная актуальность исследуемой проблемы обусловила наличие целого ряда исследований по указанной теме. Стоит отметить труды таких авторов как Г. Флоровский [9], Г. Федотов [8], М. Н. Гро-

мов [1], Я. С. Лурье [4], А. И. Плигузов [5], Г. М. Прохоров [7], Н.А. Казакова [3] и др., которые внесли значительный вклад в разработку теоретических и практических аспектов нестяжательства. Целью данной статьи является систематизация социально-политических воззрений нестяжателей и раскрытие влияния их учения на государственно-церковные отношения конца XV-первой половины XVI вв.

Движение нестяжателей естественным образом опиралось на Священное Писание и Священное Предание Православной Церкви. Ключевым моментом для понимания данного движения является назидание апостолам, данное Спасителем: «И всякий, кто оставит дома, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради имени Моего, получит во сто крат и наследует жизнь вечную. Многие же будут первые последними, и последние первыми» (Мф.19:29-30). Именно монашеский обет нестяжания становится центральным пунктом в идейном развитии нестяжательства.

Сторонники нестяжательства часто полагались на слова великого святоотеческого подвижника Иоанна Лествичника: «Нестяжание есть отложение земных попечений, беззаботность о жизни, невозбранное путешествие, вера заповедям Спасителя, оно чуждо печали» [2]. Данная цитата отражает характерное для святоотеческой традиции отвращение к материальным благам ради духовных ценностей, понимаемых в контексте сотериологической перспективы христианства. Помимо Иоанна Лествичника в сочинениях Нила Сорского можно найти ссылки и на других великих православных аскетов: Симеона Студийского, Никиту Стифата, Филофея Синаита, Григория Синаита, Симеона Нового Богослова, Петра Дамаскина, Нила Синайского и др. [6, с. 99, 101, 103, 109, 111, 113], что отражает знакомство преподобного Нила со святоотеческой аскетической традицией.

Для нас представляются важными социально-политические последствия следования монашескому обету нестяжания, а именно призыв Нила Сорского и его последователей к отказу от материальных благ, прежде всего, от монастырских земельных владений. Данным призывом незамедлительно воспользовалась государственная власть, увидевшая в нем возможность секуляризации монастырских землевладений. На созванном по инициативе великого князя Московского Иоанна III в 1503 г. Соборе одним из главных вопросов становится проблема монастырского землевладения. Именно на этом Соборе происходит знаменитая полемика Нила Сорского с Иосифом Волоцким – сторонником монастырского землевладения. Несмотря на победу

взглядов иосифлян, можно отметить, что этот спор стал отправной точкой в длительной политике государства, направленной на секуляризацию монастырского землевладения.

Последователи Нила Сорского, прежде всего, Максим Грек и Вассиан (Патрикеев), предлагали масштабную церковную реформу, затрагивающую структуру церковной земельной собственности и не ограничивающуюся только отказом от монастырского землевладения. Особенно в этом плане характерна судьба Максима Грека, который в своих посланиях касался не только нравственно-аскетической проблематики, но и предлагал свое видение важных проблем, стоящих перед тогдашним Российским государством. Особенно характерна его позиция в необходимости следования византийскому учению о симфонии Церкви и государства, а также его убежденность в том, что независимость Русской Церкви будет канонически безупречна только с ее одобрения Константинопольским Патриархатом. В конечном итоге, именно эта позиция по поводу автокефалии Русской Церкви стала одной из причин его привлечения к светскому и церковному суду. Кроме того, не последнюю роль сыграла и его позиция по поводу отношений России с Османской Империей, что позволило протоиерею Георгию Флоровскому сделать вывод о политических мотивах его осуждения [9, с. 22]. Помимо Вассиана (Патрикеева) и Максима Грека еще одним видным сторонником нестяжательства был старец Артемий, игумен Троице-Сергиева монастыря. Он также не избежал церковного суда, причем одним из пунктов его обвинения была критика старцем сочинения Иосифа Волоцкого «Просветитель», а также его негативное отношение к казни еретиков, в частности, «жидовствующим». Его богословские воззрения также отражали христианский аскетический идеал, в свете которого нестяжание приобретало социально-политическое значение.

На основании вышеизложенного мы можем сделать однозначный вывод о влиянии социально-политического учения нестяжателей, особенно в контексте их спора с иосифлянами, на государственно-церковные отношения в России конца XV-первой половины XVI вв. Кроме того, представляется необходимым дальнейшее изучение социально-политических идей нестяжателей для понимания специфики развития русской богословской социально-политической мысли.

Список источников и литературы

1. Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X-XVII веков. М.: Изд-во МГУ, 1990.
2. Иоанн Лествичник, преп. Лествица // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/lestvitsa-ili-skrizhali-dukhovnye/ (дата обращения: 12.02.2026).
3. Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в. Ленинград: Наука, 1970.
4. Лурье Я. С. Вопрос об идеологических движениях конца XV-начала XVI в. в научной литературе // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XV. М.-Л., 1958. С. 131-152.
5. Плигузов А. И. Poleмика в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М.: Индрик, 2002.
6. Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2009.
7. Прохоров Г. М. Преподобный Нил Сорский и его место в истории русской духовности // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2009. С. 5-42.
8. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1990.
9. Флоровский Г., протоиерей. Пути русского богословия. Киев: Христианско-благотворительная ассоциация «Путь к истине», 1991.
10. Человенко Т.Г. Особенности русской духовной традиции как формирующего начала отечественной культуры // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2024. Т. 10. № 4. С. 5-18.

References

1. Gromov M. N., Kozlov N. S. Russkaya filosofskaya mysl' X-XVII vekov. M.: Izd-vo MGU, 1990.
2. Ioann Lestvichnik, prep. Lestvitsa // Azbuka very. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Lestvichnik/lestvitsa-ili-skrizhali-dukhovnye/ (data obrashcheniya: 12.02.2026).
3. Kazakova N. A. Ocherki po istorii russkoj obshchestvennoj mysl'i. Pervaya tret' XVI v. Leningrad: Nauka, 1970.
4. Lur'e Ya. S. Vopros ob ideologicheskikh dvizheniyah konca XV-nachala XVI v. v nauchnoj literature // Trudy otdela drevnerusskoj literatury. T. XV. M.-L., 1958. S. 131-152.

5. Pliguzov A. I. Polemika v Russkoj Cerkvi pervoj treći XVI stoletiya. M.: Indrik, 2002.
6. Prepodobnye Nil Sorskij i Innokentij Komel'skij. Sochineniya. SPb.: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2009.
7. Prohorov G. M. Prepodobnyj Nil Sorskij i ego mesto v istorii russkoj duhovnosti // Prepodobnye Nil Sorskij i Innokentij Komel'skij. Sochineniya. SPb.: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2009. S. 5-42.
8. Fedotov G. P. Svyatye Drevnej Rusi. M.: Moskovskij rabochij, 1990.
9. Florovskij G., protoierej. Puti russkogo bogosloviya. Kiev: Hristiansko-blagotvoritel'naya asociaciya «Put' k istine», 1991.
10. Chelovenko T.G. Osobennosti russkoj duhovnoj tradicii kak formiruyushchego nachala otechestvennoj kul'tury // Nauchnyj rezul'tat. Social'nye i gumanitarnye issledovaniya. 2024. T. 10. № 4. S. 5-18.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 84-89

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 84-89

Научная статья

УДК 261.7+281.93

Китайская Автономная Православная Церковь и проблема «китаизации» религии

Иван Викторович Лёвичев

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, l.v.2004.com@yandex.ru

Научный руководитель

Владимир Владимирович Петрунин, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В статье рассматриваются особенности современного положения Китайской Автономной Православной Церкви. Автор показывает специфику появления и распространения православного христианства в Китае, раскрывает современные проблемы православия в контексте межправославного конфликта между Московским и Константинопольским Патриархатами. Деятельность современной православной миссии в Китае сталкивается с проблемами, обусловленными политикой «китаизации» религии, проводимой Коммунистической партией Китая.

Ключевые слова: православное христианство, Русская Православная Церковь, Китайская Автономная Православная Церковь, Китайская Народная Республика, китаизация религии, государственно-конфессиональные отношения

The Chinese Autonomous Orthodox Church and the Problem of "Chineseization" of Religion

Ivan V. Levichev

*student, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia,
l.v.2004.com@yandex.ru*

Scientific supervisor

*Vladimir V. Petrunin, PhD of Philosophical sciences, Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and
Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after
I.S. Turgenev, Orel, Russia*

Abstract. The article examines the features of the current situation of the Chinese Autonomous Orthodox Church. The author shows the specifics of the emergence and spread of Orthodox Christianity in China, reveals the modern problems of Orthodoxy in the context of the inter-Orthodox conflict between the Moscow and Constantinople Patriarchates. The activities of the modern Orthodox mission in China face problems caused by the policy of "Sinicization" of religion pursued by the Chinese Communist Party.

Keywords: Orthodox Christianity, Russian Orthodox Church, Chinese Autonomous Orthodox Church, People's Republic of China, Chineseization of Religion, State-Religious Relations

Научные исследования истории становления и развития православного христианства в Китае становятся актуальными в условиях современной геополитической ситуации, характеризующейся тесными политическими, экономическими и культурными связями между Российской Федерацией и Китайской Народной Республикой. Цель данной работы заключается в рассмотрении деятельности Китайской Автономной Православной Церкви, канонически связанной с Русской Православной Церковью (далее РПЦ), в условиях проведения политики «китаизации» религии. Различные аспекты положения православного христианства в Китае вызывают научный интерес среди отечественных и зарубежных исследователей [1, 2, 4, 6], так же как и проблема «китаизации» религий [3, 5].

В настоящее время положение православного христианства в Китае обуславливается несколькими факторами: 1) религиозно-историче-

ский контекст – Китай имеет собственную богатую религиозную историю, которая включает в себя наследие конфуцианства, даосизма и буддизма. Эти религии оказали огромное влияние на формирование китайской цивилизации, поэтому христианские конфессии зачастую рассматриваются как наследие полуколониальной зависимости Китая от европейских держав; 2) политический контекст – после прихода к власти Коммунистической партии Китая в 1949 г. атеизм становится официальной идеологией Китая, который провозглашает курс на строительство социализма. Современная религиозная политика Китая неразрывно связана с феноменом «китаизации» религий, которая создает значительные трудности для «некитайских» религий, в том числе для православного христианства.

История распространения православного христианства в Китае начинается с конца XVII в., когда благодаря русским поселенцам в Пекине появляется православный храм и начинается православная миссия среди китайцев. В XVIII в. благодаря деятельности Пекинской духовной миссии, организованной по указу Петра I, начинается активное распространение православия, связанное как с увеличением русских переселенцев, так и с активным крещением местного населения. Революционные события в России, а потом и в Китае приводят к ликвидации Пекинской духовной миссии и образованию в 1956 г. Китайской Православной Церкви, которая получает статус автономной в составе Московского Патриархата. Таким образом, православное христианство в Китае было представлено РПЦ, которая сегодня считает Китайскую Народную Республику своей канонической территорией.

Однако в 80-х гг. XX в. в Гонконге начинает свою миссию Константинопольский Патриархат, что приводит к созданию Гонконгской митрополии, которая в 2008 г. включает в свою юрисдикцию территорию континентального Китая. Это приводит к конфликту между РПЦ и Константинопольским Патриархатом. Московский Патриархат прямо заявляет, что приоритет в православной миссии на территории Китая должен оставаться за русским православием, а создание митрополии Гонконга и Юго-Восточной Азии является вторжением на каноническую территорию Китайской Автономной Православной Церкви. Межправославный конфликт обостряется политикой «китаизации» религий, что создает проблему для обеих православных церквей.

Политика «китаизации» религии отражает специфику современных государственно-конфессиональных отношений в Китае. Особенно актуальной эта тема стала в эпоху правления председателя Китайской

Народной Республики Си Цзиньпина, известного своей жесткой позицией в отношении религиозных групп, имеющих внешние центры управления и рассматриваемых как потенциальная угроза национальной безопасности Китая.

Современный Китай декларирует, что в стране существует социалистический строй с особой китайской спецификой. Поэтому «политика китаизации религии основывается на идее необходимости интеграции религиозных учений с социалистическими ценностями. Власти подчеркивают важность укрепления патриотизма, чувства национальной общности и продвижения концепции верховенства закона» [5, с. 304].

Однако политика «китаизации» религий подвергается критике как внутри страны, так и за рубежом. Некоторые верующие считают, что подобные меры нарушают права человека и гражданина на свободу совести и свободу вероисповедания и характеризуются чрезмерным регулированием деятельности религиозных объединений со стороны государства. Главному риску подвергается не только каноническая традиция православной церкви, но и встает проблема сохранения основ православного вероучения.

В тоже время история распространения православного христианства показывает нам удивительный синтез православного вероучения и местных культурных традиций. Дальнейшее развитие китайского православия, сохраняющего каноническую связь с Московским Патриархатом, может привести к уникальным последствиям, когда китайская культурная среда сформирует особое китайское православие, выросшее из деятельности Пекинской духовной миссии. Прояснение юридического статуса Китайской Автономной Православной Церкви позволит вовлечь гораздо большее число людей в лоно православной церкви, сделав ее привлекательной и доступной для местного населения.

Таким образом, православие в Китае существует в непростых и зачастую противоречивых обстоятельствах. С одной стороны, оно сохраняет свою каноническую связь с РПЦ, проявляет инициативу по сохранению и развитию традиционных культовых практик, созданию образовательных программ, не только повышающих осведомленность китайского населения о православии, но и носящих, в конечном итоге, миссионерский характер. С другой стороны, православное христианство сталкивается с рядом серьезных проблем: отсутствие юридиче-

ского статуса Китайской Автономной Православной Церкви, усиленный государственный контроль в сфере религии и необходимость приспособления к особым политическим, социальным и культурным традициям китайского общества. По мнению китайского исследователя Лю Болина, все религиозные общины на территории Китая, в том числе и православные, должны оберегать суверенитет, независимость и безопасность страны [3, с. 184].

Для успешного решения проблемы функционирования Китайской Автономной Православной Церкви в современном Китае необходима высокая степень гибкости, дальновидности и способность находить оптимальный баланс между сохранением незыблемости православного вероучения и интеграции в современное китайское общество. Дальнейшее развитие китайского православия связано с тщательным анализом методов адаптации Китайской Автономной Православной Церкви к текущим политико-правовым условиям современного Китая, что в конечном итоге должно привести к ее юридическому признанию Государственным управлением по делам религий Китайской Народной Республики.

Список источников и литературы

1. Гелюта В. Н. Православие в контексте государственно-конфессиональных отношений в КНР // Христианское чтение. 2021. №1. С. 213-221.
2. Горстка Д. Н. Религиозная деятельность православных общин в Китае // Христианское чтение. 2025. № 2. С. 163-179.
3. Лю Болин. Анализ религиозной политики в Китае // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40(2). С. 179-191.
4. Петровский Д. Православие в Китае – история и современность // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2022. № 40(2). С. 84-104.
5. Сафронов Р. О. Политические истоки и основное содержание политики китаизации религии // Власть. 2025. №3. С. 302-308.
6. Топчиев М. С. Православие в контексте взаимодействия культур (на примере российско-китайских отношений) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Серия: Философия. Политология. Культурология. 2018. №1. С. 168-176.

References

1. Gelyuta V. N. Pravoslavie v kontekste gosudarstvenno-konfessional'nyh otnoshenij v KNR // Hristianskoe chtenie. 2021. №1. S. 213-221.
2. Gorstka D. N. Religioznaya deyatel`nost` pravoslavny`x obshhin v Kitae // Xristianskoe chtenie. 2025. № 2. S. 163-179.
3. Lyu Bolin. Analiz religioznoj politiki v Kitae // Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom. 2022. № 40(2). S. 179-191.
4. Petrovskij D. Pravoslavie v Kitae – istoriya i sovremennost' // Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom. 2022. № 40(2). S. 84-104.
5. Safronov R. O. Politicheskie istoki i osnovnoe sodержanie politiki kitaizacii religii // Vlast'. 2025. №3. S. 302-308.
6. Topchiev M. S. Pravoslavie v kontekste vzaimodejstviya kul'tur (na primere rossijsko-kitajskih otnoshenij) // Uchenye zapiski Krymskogo federal'nogo universiteta imeni V.I. Vernadskogo. Seriya: Filosofiya. Politologiya. Kul'turologiya. 2018. №1. S. 168-176.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 90-96

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 90-96

Научная статья
УДК 322.2

Учение о государстве во взглядах святителя Тихона Задонского

Иван Викторович Лёвичев

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, l.v.2004.com@yandex.ru

Павел Алексеевич Игнатов

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, ignatov.pavel.a@mail.ru

Научный руководитель

Галина Михайловна Музалевская-Жаркова, специалист по учебно-методической работе, старший преподаватель кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды свт. Тихона Задонского на государство и обязанности его правителя и граждан. Делается вывод о роли христианских добродетелей в сохранении общественного порядка и приводятся условия неповиновения властям, изложенные в работах святителя Тихона.

Ключевые слова: государство, власть, обязанности правителя, образ гражданина, неповиновение власти

The doctrine of the State in the views of St. Tikhon of Zadonsk

Ivan V. Levichev

student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, l.v.2004.com@yandex.ru

© Лёвичев И.В., Игнатов П.А., 2026

Pavel A. Ignatov

student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, ignatov.pavel.a@mail.ru

Scientific supervisor

Galina M. Muzalevskaya-Zharkova, specialist in educational and methodological work, senior lecturer of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article examines the views of St. Tikhon of Zadonsk on the state and the duties of its ruler and citizens. A conclusion is drawn about the role of Christian virtues in maintaining public order and the conditions of disobedience to authorities outlined in the works of St. Tikhon are given.

Keywords: state, power, duties of a ruler, image of a citizen, disobedience to authority

Наблюдаемые сегодня как в мировом сообществе, так и в России процессы свидетельствуют об усилении значимости традиционной религиозности как актуального механизма регулирования общественных отношений. В Российской Федерации это нашло отражение в сотрудничестве государства с традиционными для нашей страны религиозными организациями, прежде всего в социальной и духовно-нравственной сферах жизни общества. Особое значение здесь играет Православие, ценностно-мировоззренческая составляющая которого укоренена в истории и культуре нашей страны и способна оказать действенную поддержку в формировании чувства гражданской ответственности и патриотизма у молодежи [5]. Тем актуальнее представляется нам отношение Православной Церкви к государственной власти в его исторической ретроспективе. Учитывая особый интерес к этой теме в русском богословии XVIII в. в силу особенностей вероисповедной политики российских императоров этого периода, в рамках данной статьи мы сосредоточимся на наследии свт. Тихона Задонского, поднявшего вопрос не только о личной греховности правителя и гражданина, но и ее проявлениях в системе государственного управления.

Основой произведений Тихона Задонского, посвященных вопросам взаимоотношений государства и Церкви, служат Священное Писание (преимущественно тексты Нового Завета), труды святых отцов и

личный духовный опыт автора. Сам святитель указывает на традиционный метод работы над своими сочинениями. Согласно его словам, он изучал Библию с глубоким размышлением и постигал ее содержание как утром, так и ночью. Также он обращался к сочинениям свт. Иоанна Златоуста, который написал несколько немаловажных трудов о взаимоотношениях государства и церкви («Заповеди о повиновении власти» и «Св. Иоанн Златоуст и нравы его времени»). На основе вышеуказанных материалов свт. Тихон предложил свое оригинальное учение о государстве, представленное им в формате поучений и наставлений.

Свт. Тихон исходит из утверждения о необходимости повиновения государству, опираясь на новозаветные слова о богоустановленном характере власти (Рим. 13:1). Но поскольку эта тема уже была неоднократно освещена в сочинениях его предшественники, то в центре внимания богослова стоят уже вопросы об обязанностях верующего в отношении к государственной власти и обязанностях правителя в отношении подчинённых.

Принцип братолюбия свт. Тихон переносит и на отношения между гражданами государства и правителями, отмечая, что они должны строиться на «взаимном уважении, любви и благом попечении». Христианин, по мнению святителя, должен быть «хорошим гражданином своего отечества, защищать его» [2].

В свою очередь, государство должно ставить своей целью не просто защиту прав и свобод граждан, а такое устройство их жизни, что способствовало бы ограждению личности и общества от опасных проявлений греха. Сам святитель делает оговорку, что ни один государственный закон не в состоянии изменить внутреннюю суть человека и сделать его порядочными и честным гражданином земного и Небесного Отецств. Законы нужны как ограничительная мера, которая через страх наказания уменьшает количество греховных поступков в обществе, при этом не уничтожая их абсолютную причину – греховность человека. Ее исправление возможно только в случае жизни по закону Божию. Он был дан человечеству для спасения и искоренения греховности и, как следствие, исправления поступков человека [6].

Тем самым свт. Тихон подводит к мысли о том, что государству для его благополучного развития и сохранения общественного порядка необходимо опираться не только на систему мирского законодательства, но и на заповеди Божии. Если именно они станут стержнем в

жизни государства, то «не оставит Господь его». Государство же, в котором Бог и Его заповеди уходят на задний план, будет отторгаться своими же гражданами: «С Богом быть – на всяком месте дом и отечество; без Бога же и дом и отечество – ссылка и плен» [7, с. 12].

Обращаясь к правителям и лицам, наделенным властью, свт. Тихон говорит: «Власти! Вас поставил Господь над людьми Своими и дал вам меч. Отсекайте им от подчиненных ваших всякое зло» [3, с. 158]. Здесь снова указывается на охранительные задачи, стоящие перед представителями власти. Во-первых, подчеркивается уже отмеченный нами богоустановленный характер власти, во-вторых, акцентируется внимание на том, как и с какой решительностью должен действовать правитель в отношении нарушителей. Но, в то же время, развивая эту тему, свт. Тихон Задонский здесь поднимает вопрос о нравственном облике представителя власти. Их служение он сравнивает с крестом, который дан им, чтобы они как следили за собой и своими грехами, так и действовали во благо всех остальных граждан.

В работах свт. Тихона имеет место множество обращений к людям, желающим обрести власть или уже имеющим ее. Особое внимание уделяется необходимости внутренней борьбы и сохранения доброго сердца. Святитель напоминает, что обретение власти, т.н. «честь», зачастую меняет характер человека в худшую сторону, и христианину нужно трезво оценивать свои силы, не беря на себя обязанности, которые он не в состоянии потянуть без вреда для души: «Многие были бы святыми, если бы не были в чести» [3, с.641]. Уже обладающего властью свт. Тихон призывает уподобляться «древу высокому, которое корень свой глубоко в землю пускает и тем держится и не падает от ветра и бури» [3, с. 159]. Благодатной почвой, позволяющей человеку укрепиться в своем служении, Тихон Задонский видит веру в Бога, надежду на Его всемогущество и благость. Человек должен помнить закон Божий, чтобы управлять на благо государством, иметь чистый разум и доброе сердце: «Будь верен только Господу своему, а Он все-сильной Своей рукой удержит и укрепит тебя» [3, с. 159].

Духовные силы нужны, по мнению свт. Тихона, для преодоления греха властолюбия, который одним из первых начинает искушать человека, пришедшего к власти. Опасность этого греха видится в том, что правитель, желая управлять другими, утрачивает способность управлять собой. Это ведет к плачевным последствиям не только для самого человека, но и для возглавляемого им государства. Поэтому

сначала необходимо научиться владеть собой, своими помыслами, а только потом брать на себя власть над другими людьми [3, с. 641].

Также Тихон Задонский описывает образ гражданина, объясняя, как верующему христианину нужно относиться к властям и государству. В качестве определяющего принципа он ставит слова из Нового Завета: «... должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян. 5:29). Здесь святитель имеет в виду необходимость выполнения всех распоряжений властей, если они не противоречат Закону Божию. В качестве примера он приводит раннехристианских мучеников, которые по требованию римских властей отдавали свое имущество, выполняли различные работы, шли на казнь, но отказывали в подчинении в случае требования хулы на Бога или совершения деяний, противных христианской совести. Такой же модели поведения святитель призывал следовать и своих современников, убеждая не бояться казни или наказания ради сохранения души: «...жертвующий жизнью за правду в грядущем веке обретет её» [4, с. 811]. В «Основах социальной концепции РПЦ» это нашло выражение в возможности мирного гражданского неповиновения. Интересно отметить, что уже наличие самой мысли о возможности неповиновения государственной власти оценивается современными авторами как знак того, что свт. Тихон допускает принципиальную возможность управления государством человеком, не разделяющим христианские религиозные верования [1, с. 28].

Еще одним актуальным для любой эпохи наставлением становится поучение Тихона Задонского о необходимости с достоинством принимать критику со стороны начальствующих. Святитель призывает не сердиться в ответ, а со смирением нести наказание, даже несправедливое, в память о совершенных тобою грехах перед Богом [3, с. 644].

Несмотря на то, что свт. Тихон Задонский жил и творил в XVIII в., его труды по-прежнему представляют собой важный вклад в понимание отношений между духовными и светскими властями, а также социальной ответственности христианина. В его взглядах, опирающихся на христианские принципы братолюбия, взаимоуважения и ответственности, подчеркивается необходимость соблюдения Божьих заповедей как правителями, так и простыми гражданами. Свт. Тихон акцентирует внимание на том, что власть – это ответственность. Поэтому правитель должен быть справедлив и помнить Закон Божий. Также, как и любой другой христианин, независимо от своей должности и места, должен поступать в различных обстоятельствах сообразно христианским заповедям.

Таким образом, учение Тихона Задонского глубже раскрывает православное учение о власти и государстве, показывая, как христианские ценности могут повлиять на развитие общественных отношений.

Список источников и литературы

1. Мельников Е. Дихотомия гражданской и духовной власти по святителю Тихону Задонскому // Хризостом. 2023. № 1 (5). С. 24-29.

2. Сергеенко А., прот. О братолюбии в сочинениях русских святителей. Св. Тихон Задонский // ЖМП. 1965. № 11.

3. Симфония по творениям святителя Тихона Задонского / Сост. Т. Н. Терещенко. М.: «ДАРЪ», 2007.

4. Тихон Задонский, свт. Собрание творений. В 5 т. Том 4: Об истинном христианстве / святитель Тихон Задонский. М.: Изд-во Сестричества во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2011.

5. Человенко Т.Г. Особенности русской духовной традиции как формирующего начала отечественной культуры // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2024. Т. 10. № 4. С. 5-18.

6. Человенко Т.Г., Музалевская-Жаркова Г.М., Человенко А.С. Ценностно-мировоззренческий фокус российской государственности в свете православного понимания власти: опыт исторической ретроспективы // Евангелие в контексте современной культуры: «80-летие Великой победы: память и духовный опыт поколений», Белгород, 16.05.2025. Белгород: НИУ «БелГУ», 2025. С.9-15.

7. Цветник духовный. Назидательные мысли и добрые советы, выбранные из творений мужей мудрых и святых. М.: Книжное изд-во «Красная горка», 2014.

References

1. Mel'nikov E. Dikhotomiya grazhdanskoj i dukhovnoj vlasti po svyatitelyu Tikhonu Zadonskomu // Khrizostom. 2023. № 1 (5). S. 24-29.

2. Sergeenko A., prot. O bratolyubii v sochineniyakh russkikh svyatitelej. Sv. Tikhon Zadonskij // ZhMP. 1965. № 11.

3. Simfoniya po tvorenijam svyatitelya Tikhona Zadonskogo / Sost. T. N. Tereshchenko. M.: «DAR"», 2007.

4. Tikhon Zadonskij, svt. Sobranie tvorenij. V 5 t. Tom 4: Ob istinnom khristianstve / svyatitel' Tikhon Zadonskij. M.: Izd-vo Sestrichestva vo imya svt. Ignatiya Stavropol'skogo, 2011.

5. Chelovenko T.G. Osobennosti russkoj duhovnoj tradicii kak formiruyushchego nachala otechestvennoj kul'tury // Nauchnyj rezul'tat. Social'nye i gumanitarnye issledovaniya. 2024. T. 10. № 4. S. 5-18.

6. Chelovenko T.G., Muzalevskaya-Zharkova G.M., Chelovenko A.S. Tsennostno-mirovozzrencheskij fokus rossijskoj gosudarstvennosti v svete pravoslavnogo ponimaniya vlasti: opyt istoricheskoy retrospektivy // Evangelie v kontekste sovremennoj kul'tury: «80-letie Velikoj pobedy: pamyat' i dukhovnyj opyt pokolenij», Belgorod, 16.05.2025. Belgorod: NIU «BelGU», 2025. S. 9-15.

7. Tsvetnik dukhovnyj. Nazidatel'nye mysli i dobrye sovety, vybrannye iz tvorenij muzhej mudrykh i svyatykh. M.: Knizhnoe izd-vo «Krasnaya gorka», 2014.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 97-102

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 97-102

Научная статья
УДК 261.7+322

Особенности имперской вероисповедной политики в отношении старообрядцев и лютеран во время правления Александра I: сравнительный анализ

Сергей Романович Садырин

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, sergejsadyrin2@mail.ru

Научный руководитель

Владимир Владимирович Петрунин, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В статье рассматривается вероисповедная политика Российской империи в царствование Александра I в отношении двух конфессиональных меньшинств – старообрядцев и лютеран. Исследование выявляет кардинальные различия в правовом положении и государственной поддержке этих конфессий, обусловленные политическими, идеологическими и социальными факторами. Путём сравнительного анализа законодательных актов и исторических документов определены ключевые принципы различной трактовки принципа веротерпимости в российском законодательстве начала XIX в. в отношении старообрядцев и лютеран.

Ключевые слова: вероисповедная политика, Александр I, старообрядцы, лютеране, веротерпимость, гражданские права, религиозное законодательство

Features of the Imperial Religious policy towards Old Believers and Lutherans during the reign of Alexander I: a comparative analysis

Sergey R. Sadyrin

*student, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia,
sergejsadyrin2@mail.ru*

Scientific supervisor

*Vladimir V. Petrunin, PhD of Philosophical sciences, Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and
Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after
I.S. Turgenev, Orel, Russia*

Abstract. The article examines the religious policy of the Russian Empire during the reign of Alexander I in relation to two religious minorities – Old Believers and Lutherans. The study reveals fundamental differences in the legal status and state support of these faiths due to political, ideological and social factors. Through a comparative analysis of legislative acts and historical documents, the key principles of different interpretations of the principle of religious tolerance in Russian legislation of the early 19th century in relation to Old Believers and Lutherans have been identified.

Keywords: religious policy, Alexander I, Old Believers, Lutherans, religious tolerance, civil rights, religious legislation

Проблема вероисповедной (религиозной) политики Российской империи в нач. XIX в. относится к числу наиболее актуальных в контексте изучения истории отечественных государственно-конфессиональных отношений. Период правления Александра I характеризуется демонстративным провозглашением принципов веротерпимости и просвещённого консерватизма, однако реальная практика государственной политики в отношении различных вероисповеданий содержала значительные противоречия и неравномерное применение принципа свободы вероисповеданий [2, с. 22]. Поэтому основной задачей данной статьи является раскрытие указанных противоречий на примере имперской религиозной политики в отношении старообрядчества и лютеранства.

Вероисповедная политика Российской империи получила широкое освещение в работах В. А. Федорова, в частности, в его фундаментальном труде «Русская Православная Церковь и государство» [5]. Автор

детально анализирует конфессиональную политику государства в Синодальный период, включая правление Александра I, выявляя динамику изменений в отношении между государством и церковью. Специальное внимание к либеральной фазе александровской религиозной политики уделено в работах С. А. Лукьянова [3], который рассматривает этот период как попытку достижения религиозного мира через механизмы закона. Важный вклад в изучение религиозной политики Александра I внес Ю. Е. Кондаков, автор диссертационного исследования «Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция 1801-1825 гг.» [2].

Вероисповедную политику Александра I следует рассматривать в контексте сложившихся при его предшественниках основных принципов государственной политики в отношении многочисленных христианских деноминаций. Ключевой вехой в истории российской веротерпимости стал Манифест Петра I от 16 апреля 1702 г., который провозглашал принцип свободы вероисповедания, в том числе в отношении инославных вероисповеданий. При Екатерине II вероисповедная политика получила дальнейшее развитие под влиянием идей Просвещения в духе свободы вероисповедания. Павел I указом от 12 марта 1798 г. разрешил старообрядцам строить храмы по всей России. В 1800 г. было учреждено единоверие, призванное интегрировать старообрядцев в Православную Церковь при сохранении ими древних обрядов. Первоначально Александр I не внес кардинальных изменений в государственно-конфессиональные отношения, однако по мере укрепления его власти и под влиянием растущего консерватизма его взглядов религиозная политика претерпевает значительные изменения [4].

Обратимся непосредственно к политике в отношении старообрядцев и лютеран. Лютеранство в России занимало особое положение среди конфессиональных меньшинств. Это объяснялось рядом факторов: во-первых, исторической традицией благоволения русских монархов к протестантам как противовесу католическому влиянию; во-вторых, значительным присутствием немцев и других лютеран на государственной службе, особенно в армии и администрации; в-третьих, эффективной деятельностью лютеранских общин в экономической и культурной жизни империи.

Например, в столице империи существовала лютеранская церковь Святых Петра и Павла, частыми гостями которой были русские цари, а в кирхе имелось «особое царское место» [7, с. 35]. При Александре I положение лютеран было нормативно закреплено и даже улучшено. В

1810 г. император обязал Юстиц-коллегию принять меры по охране «чистоты лютеранской веры». Это свидетельствует о том, что государство рассматривало лютеранскую конфессию как значимый элемент имперской структуры, достойный государственного контроля и покровительства [6]. В 1817 г. К.А. Ливеном был разработан проект союза лютеранского и реформатского исповеданий, одобренный императором указом от 30 ноября 1817 г. Этот проект был направлен на унификацию протестантских исповеданий в России и отражал стремление государства к наведению порядка в религиозной жизни. Кульминацией политики унификации протестантских конфессий стал указ от 20 июля 1819 г., который объединил лютеран и реформатов Российской империи в единую Евангелическо-лютеранскую церковь.

Согласно Своду законов Российской империи, лютеранство являлось «терпимой конфессией» и имело самостоятельную церковную организацию, пользуясь рядом привилегий. Лютеране получили право: на свободное богослужение по своим обрядам; на создание и управление собственными приходскими советами; на образование и воспитание детей в соответствии с их вероучением; на владение имуществом и землей; на совершение браков по своему обряду; на кладбища и погребальные обряды; на преподавание своего вероисповедания в учебных заведениях.

Совсем иной была политика в отношении старообрядчества. Со времён раскола 1666-1667 гг. старообрядцы подвергались жестким преследованиям со стороны государства и господствующей церкви. При Петре I несмотря на провозглашение принципов веротерпимости старообрядцы продолжали испытывать значительные ограничения. Им запрещено было занимать государственные или общественные должности, их свидетельство не признавалось на суде против православных. При браках с православными старообрядцев «приказывали обращать в новую веру», а детей отбирали и крестили в господствующей церкви. Павел I значительно смягчил отношение к старообрядцам благодаря единоверческой политике. Александр I первоначально продолжил либеральный курс своего отца. Однако попытки привлечь старообрядцев к единоверию не привели к желаемому результату. В последующем Александр I сменил вероисповедную политику в отношении старообрядцев. 17 февраля 1812 г. правительство издало распоряжение «О дозволении старообрядцам иметь священников, избираемых по согласию прихожан епархиальными архиереями». На первый взгляд, это выглядит как уступка, однако в действительности это был

инструмент принуждения к единоверию. Указ запрещал священникам совершать переезды из одного уезда в другой, что делало невозможным нормальное функционирование старообрядческого духовенства. В 1817-1825 гг. последовала новая волна репрессивных мер. Появился указ, запрещавший строительство старообрядческих часовен, церквей, богаделен и монастырей. Согласно документам, «все раскольничьи церкви, молитвенные дома и часовни, построенные до 1817 года, оставить неприкосновенными без разыскания; вновь строить запрещено» [5, с. 256]. Старообрядцы не имели официального юридического статуса общин. Они рассматривались не как конфессия, а как еретики или раскольники. Например, губернаторы имели право наблюдать «чтобы при отправлении богослужения и всех церковных обрядов никем не были нарушаемы должное благочиние и тишина» [1, с. 174].

Таким образом, анализ вероисповедной политики Российской империи при Александре I (1801-1825) выявляет фундаментальное противоречие между провозглашаемыми принципами веротерпимости и реальной практикой государственной дискриминации религиозных меньшинств. Политика в отношении лютеран характеризуется систематической интеграцией в государственную систему, предоставлением им официального статуса, гарантией гражданских прав и признанием их конфессиональной организации. Государство рассматривало лютеран как полезное, управляемое и безопасное меньшинство, которое можно контролировать через механизмы государственной власти. Политика в отношении старообрядцев характеризуется последовательной дискриминацией, ограничением религиозных и гражданских прав. Главное различие в политике заключалось в идеологической позиции государства: лютеранство рассматривалось как совместимое с имперским самодержавием, а старообрядчество – как угрожающее его целостности. Старообрядцы, посредством своего отрицания никоновских реформ, имплицитно оспаривали авторитет государственной церкви и, следовательно, государя как ее главы. Только после революционных событий 1905 г. государство было вынуждено пересмотреть свою политику и предоставить старообрядцам религиозную свободу.

Список источников и литературы

1. Зуев Ю. П. История государственно-конфессиональных отношений в России (X-начало XXI века): хрестоматия в двух частях. М.: РАГС; ИД «МедиаПром», 2010.

2. Кондаков Ю. Е. Духовно-религиозная политика Александра I и русская православная оппозиция (1801-1825). СПб.: Нестор, 1998.
3. Лукьянов С. А. Либеральная вероисповедная политика Правительства Александра I и ее результаты // Пробелы в российском законодательстве. 2009. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/liberalnaya-veroispovednaya-politika-pravitelstva-aleksandra-i-i-ee-rezultaty> (дата обращения: 08.01.2026).
4. Староверы и свобода совести // Русская вера. URL: https://ruvera.ru/articles/starovery_i_svoboda_sovesti (дата обращения: 07.01.2026).
5. Федоров В. А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период (1700-1917). М.: Русская панорама, 2003.
6. Церковь и Государство // Седмица. URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/439971/> (дата обращения: 08.01.2026).
7. Цыпин В. А. История Русской Церкви: (Синодальный период). Сергиев Посад: Тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2004.

References

1. Zuev Yu. P. Istoriya gosudarstvenno-konfessional'nykh otnoshenij v Rossii (X-nachalo XXI veka): khrestomatiya v dvukh chastyakh. M.: RAGS; ID «MediaProm», 2010.
2. Kondakov Yu. E. Dukhovno-religioznaya politika Aleksandra I i russkaya pravoslavnaya oppozitsiya (1801-1825). SPb.: Nestor, 1998.
3. Luk'yanov S. A. Liberal'naya veroispovednaya politika Pravitel'stva Aleksandra I i ee rezul'taty // Probely v rossijskom zakonodatel'stve. 2009. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/liberalnaya-veroispovednaya-politika-pravitelstva-aleksandra-i-i-ee-rezultaty> (data obrashcheniya: 08.01.2026).
4. Starovery i svoboda sovesti // Russkaya vera. URL: https://ruvera.ru/articles/starovery_i_svoboda_sovesti (data obrashcheniya: 07.01.2026).
5. Fedorov V. A. Russkaya pravoslavnaya tserkov' i gosudarstvo. Sinodal'nyj period (1700-1917). M.: Russkaya panorama, 2003.
6. Tserkov' i Gosudarstvo // Sedmitsa. URL: <https://www.sedmitza.ru/lib/text/439971/> (data obrashcheniya: 08.01.2026).
7. Tsy-pin V. A. Istoriya Russkoj Tserkvi: (Sinodal'nyj period). Sergiev Posad: Tip. Svyato-Troitskoj Sergievoj Lavry, 2004.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 103-110

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 103-110

Научная статья

УДК 37.014:94(47).072

**Преподавание богословия в российских университетах XIX в.
в контексте эволюции государственной идеологии**

Арделия Дмитриевна Сухоносова

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, ardeliasuhonosova96@gmail.com

Научный руководитель

Андрей Юрьевич Савосичев, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В статье рассматривается место и роль богословия в системе высшего образования Российской империи на основе анализа университетских уставов 1804, 1835, 1863 и 1884 гг. Особое внимание уделяется эволюции нормативно-правового статуса богословских дисциплин, их соотношению с философским и юридическим образованием, а также изменению представлений о задачах богословия в университетском пространстве. Прослеживается зависимость содержания и организационных форм преподавания богословия от государственной политики и идеологических установок соответствующих исторических периодов.

Ключевые слова: Александр I, эпоха Просвещения, образовательная реформа 1804 г., кафедры богословия, университетский устав, реформа училищ

Teaching theology in Russian Universities of the 19th century in the context of the Evolution of State ideology

Ardelia D. Sukhonosova

student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, ardeliasuhonosova96@gmail.com

Scientific supervisor

Andrey Yu. Savosichev, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor at the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article examines the place and role of theology in the higher education system of the Russian Empire based on an analysis of the university charters of 1804, 1835, 1863 and 1884. Special attention is paid to the evolution of the normative and legal status of theological disciplines, their relationship with philosophical and legal education, as well as changing ideas about the tasks of theology in the university space. The author traces the dependence of the content and organizational forms of teaching the gospel on the state policy and ideological attitudes of the relevant historical periods.

Keywords: Alexander I, the Age of Enlightenment, educational reform of 1804, departments of theology, university charter, reform of colleges

Актуальность настоящего исследования обусловлена возросшим интересом к историческим основаниям взаимодействия религии, государства и образования в контексте современного самоопределения теологии в системе высшей школы. Обращение к университетским уставам 1804-1884 гг. позволяет выявить институциональные и идеологические механизмы включения богословия в академическое пространство, а также проследить изменения в понимании его образовательной и мировоззренческой функции. Анализ данного периода имеет особое значение, поскольку именно в XIX в. формировалась модель российского университета, определившая долгосрочные подходы к соотношению светского и духовного знания. Цель исследования состоит в анализе исторического опыта в области развития светской теологии в России.

В начале правления Александра I в России проводилась масштабная реформа системы образования, которая окончательно закрепила две основные образовательные модели, возникшие в предшествующем веке. Взгляды правительства на будущее российского образования во многом формировались под влиянием кризиса европейских университетов кон. XVIII – нач. XIX в. и поиска новых путей развития образовательной системы [1].

Университетский устав 1804 г. стал первым шагом к созданию автономной системы высшего образования в Российской империи. Он учреждал шесть университетов: Московский, Санкт-Петербургский, Казанский, Харьковский, Дерптский и Виленский. Устав отличался либеральным характером, предоставляя университетам широкую автономию в управлении, учебном процессе и научных исследованиях. Университеты получали автономию, а при выборе профессорского состава приоритет отдавался, прежде всего, людям с европейским образованием и знанием западной философии, что усилило роль светской морали и философии.

Уставы Московского [4], Харьковского и Казанского [3] университетов, являются аналогичными. Поэтому можно говорить о создании единого правового акта, ставшего юридической основой для определения не только статуса высших учебных заведений в Российской империи, но и определявшего механизмы организации и реализации научной, преподавательской, учебно-административной, просветительской деятельности, а также правовой статус преподавателей и студентов.

Богословие занимало важное место в иерархии университетских дисциплин. Каждый университет получил право учреждать кафедру богословия, которое преподавалось на богословском отделении или факультете (при его наличии). Основная задача богословия, согласно Уставу, заключалась в воспитании нравственности и религиозности студентов [5]. Преподаватели должны были «излагать чистое и неповрежденное учение Христианской веры, согласно с догматами Православной Церкви» [2].

Важно отметить, что Устав 1804 г. предполагал относительную свободу преподавания богословия, не регламентируя жёстко содержание курсов и методы обучения. Это позволяло преподавателям проявлять инициативу и адаптировать учебный процесс к потребностям студентов. Фактически, преподавание богословия в этот период было тесно связано с формированием национального самосознания и укреплением позиций Православной Церкви в обществе.

Устав 1804 г. предусматривал создание в университетах двух кафедр: догматического и нравственного богословия, а также кафедр по толкованию Священного Писания и истории. Преподаватели богословия и настоятели университетских церквей, зачастую совмещавшие эти роли, подчинялись как Святейшему Синоду, так и Министерству народного просвещения, что отражало их особое положение на границе двух сфер образования.

Эпоха правления Николая I характеризовалась усилением государственного контроля над всеми сферами общественной жизни, включая образование. На смену либеральным принципам пришли консервативные, направленные на укрепление самодержавия и православной веры. Эти изменения нашли отражение в Университетском уставе 1835 г., который существенно ограничил университетскую автономию. Министерство народного просвещения получило больше власти над учебным процессом, назначением профессоров и утверждением учебных планов.

Влияние на преподавание богословия было двойственным. С одной стороны, подчёркивалась необходимость глубокого знания Священного Писания и догматов Православной Церкви. Курсы богословия становились более систематизированными и догматичными. Вводились более строгие требования к квалификации преподавателей богословия. Они должны были обладать не только богословским образованием, но и высокой нравственностью и преданностью Православной Церкви. Со временем обязанности преподавателей расширялись с ростом возможностей духовных академий, потребностей студентов и требований государства. Согласно уставу 1835 г. была создана межфакультетская кафедра богословия, которая должна была преподавать все аспекты богословия, церковную историю и церковное законодательство для студентов юридического факультета.

С другой стороны, устав 1835 г., усиливая контроль, мог привести к формализации преподавания и снижению интереса студентов к религиозным вопросам. Главным становилось усвоение догматики, а не самостоятельное размышление над религиозными проблемами. Кроме того, рост бюрократии и усиление роли министерских чиновников в управлении университетами негативно сказывались на академической свободе и творческой атмосфере.

Эпоха Великих Реформ Александра II ознаменовалась бурным развитием науки и образования. Либеральные реформы затронули и

систему высшего образования, что нашло отражение в Университетском уставе 1863 г. Устав восстановил университетскую автономию, расширил права профессоров и студентов и открыл новые возможности для научных исследований.

Устав 1863 г. предусматривал значительные изменения в структуре университетов. Вводились факультетские советы, которые получили право самостоятельно решать вопросы учебного процесса и научных исследований. Укреплялась роль профессоров, которые избирались на должности факультетскими советами.

Что касается богословия, Устав 1863 г. не предусматривал обязательного преподавания религиозных дисциплин на всех факультетах. Богословские факультеты сохранялись только в некоторых университетах (например, в Киевском). На других факультетах богословие могло преподаваться факультативно.

Такая ситуация отражала стремление к секуляризации образования и приоритетности научного знания. Однако, несмотря на снижение роли богословия в университетской системе, религиозные вопросы продолжали играть важную роль в общественной дискуссии и формировании мировоззрения студентов. В университетах возникали студенческие кружки, занимавшиеся изучением религиозных проблем и поиском ответов на актуальные вопросы.

Кроме того, сохранялась межфакультетская кафедра богословия. Таким образом, после 1863 г. преподавание богословских дисциплин в российских университетах не только расширилось по сравнению с до-реформенной эпохой, но и стало взаимодействовать с другими научными направлениями.

В 1881 г. началась эпоха контрреформ, направленных на укрепление самодержавия и ограничение либеральных свобод [6]. Эти изменения отразились в Университетском уставе 1884 г., который существенно ограничил университетскую автономию и усилил государственный контроль над образованием. Были возвращены многие положения Устава 1835 г., ограничивая права факультетских советов и расширяя полномочия министерства народного просвещения. Усиливался контроль за профессорским составом и содержанием учебных курсов.

В отношении богословия Устав 1884 г. ознаменовался возвращением к более традиционной роли религиозных дисциплин в университетском образовании. Укреплялся контроль духовного ведомства над преподаванием богословия. Преподаватели богословия должны были

утверждаться Синодом, а содержание курсов – соответствовать требованиям церковной догматики. В некоторых университетах вводились обязательные курсы богословия для студентов всех факультетов.

Такие меры были направлены на укрепление религиозности и нравственности студентов и противодействие распространению революционных идей. Однако усиление религиозного влияния в университетах вызывало протест со стороны либерально настроенной профессуры и студентов. Многие считали, что это противоречит принципам академической свободы и научного познания.

Анализ университетских уставов 1804-1884 гг. позволяет проследить эволюцию подходов к преподаванию богословия в высшей школе. От либеральной автономии в нач. XIX в. до усиления государственного и церковного контроля в эпоху контрреформ богословие оставалось важным элементом университетского образования, отражая противоречия и тенденции развития российского общества.

На протяжении всего рассматриваемого периода преподавание богословия испытывало напряжение между необходимостью сохранения религиозной идентичности и стремлением к светскому, научному знанию. Уставы 1804 и 1863 гг., предоставлявшие университетам относительную автономию, позволяли преподавателям проявлять инициативу и адаптировать учебный процесс к потребностям студентов. Уставы 1835 и 1884 гг., напротив, усиливали контроль над содержанием курсов и квалификацией преподавателей, что могло привести к формализации преподавания и снижению интереса студентов к религиозным вопросам.

Вопрос о месте богословия в университетах оставался предметом ожесточённых дискуссий на протяжении всего XIX в. Одни видели в нем инструмент укрепления нравственности и религиозности студентов, другие – препятствие для развития научного знания и академической свободы. Тем самым, можно сказать, что университетские уставы 1804-1884 гг. отражали сложные взаимоотношения между государством, церковью и обществом в Российской империи. Преподавание богословия в университетах было важным фактором формирования мировоззрения студентов и оказывало влияние на развитие русской культуры и общественной мысли.

Список источников и литературы

1. Аристов Н. Я. Состояние образования России в царствование Александра I-го. Киев: Тип. М. П. Фрица, 1879 (обл. 1878).

2. Булич Н. Н. Очерки по истории русской литературы и просвещения с начала XIX века. С.Петербург: Тип. М.М. Стасюлевича, 1905.
3. Устав Императорского Казанского университета. [Утвержден 5 нояб. 1804 г. Александром I]. - [Б.м.], [18--]. - [2], 68 с.
4. Устав Императорского Московского университета [Утв. 5 ноября 1804 г.]. - [Санкт-Петербург 1804]. - [2], 68 с.
5. Человенко Т.Г., Музалевская-Жаркова Г.М., Человенко А.С. «Образ управления нравственного»: к вопросу о создании системы нравственного воспитания в Духовных академиях Российской Империи первой половины XIX в. // Евангелие в контексте современной культуры: сборник научных статей XIII Междунар. науч.-практ. конф., г. Белгород, 17 мая 2024 г. / под ред. Т.И. Липич, С.М. Дергалева, С.Н. Борисова. Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2024. С. 13-19.
6. Человенко Т.Г., Человенко А.С. «Христианизация общественности» в свете религиозно-педагогического подвижничества конца XIX-начала XX вв. // Святость как живая традиция: наука, культура, образование. I Шеинские чтения: материалы Междунар. науч.-практ. конф., г. Орёл, 24-25 сентября 2021 г. / Редкол. В. В. Петрунин и [и др.]. Орёл: ОГУ имени И. С. Тургенева, 2023. С. 209-216.

References

1. Aristov N. Ya. Sostoyanie obrazovaniya Rossii v tsarstvovanie Aleksandra I-go. Kiev: Tip. M. P. Fritsa, 1879 (obl. 1878).
2. Bulich N. N. Ocherki po istorii russkoj literatury i prosveshcheniya s nachala XIX veka. S.Peterburg: Tip. M.M. Stasyulevicha, 1905.
3. Ustav Imperatorskago Kazanskago universiteta. [Utverzhdn 5 noyab. 1804 g. Aleksandrom I]. - [B.m.], [18--]. - [2], 68 s.
4. Ustav Imperatorskago Moskovskago universiteta [Utv. 5 noyabrya 1804 g.]. - [Sankt-Peterburg 1804]. - [2], 68 s.
5. Chelovenko T.G., Muzalevskaya-Zharkova G.M., Chelovenko A.S. «Obraz upravleniya npravstvennogo»: k voprosu o sozdaniy sistemy npravstvennogo vospitaniya v Dukhovnykh akademiakh Rossijskoj Imperii pervoj poloviny XIX v. // Evangelie v kontekste sovremennoj kul'tury: sbornik nauchnykh statej XIII Mezhdunar. nauch.-prakt. konf., g. Belgorod, 17 maya 2024 g. / pod red. T.I. Lipich, S.M. Dergaleva, S.N. Borisova. Belgorod: ID «Belgorod» NIU «BelGU», 2024. S. 13-19.
6. Chelovenko T.G., Chelovenko A.S. «Khristianizatsiya obshchestvennosti» v svete religiozno-pedagogicheskogo podvizhnichestva kontsa XIX-nachala KhKh vv. // Svyatost' kak zhivaya traditsiya: nauka, kul'tura,

obrazovanie. I Sheinskie chteniya: materialy Mezhdunar. nauch.-prakt. konf., g. Oryol, 24-25 sentyabrya 2021 g. / Redkol. V. V. Petrunin i [i dr.]. Oryol: OGU imeni I. S. Turgeneva, 2023. S. 209-216.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 111-118

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 111-118

Научная статья

УДК 86.372.24-574.3

Поведенческие парадигмы юродивых в условиях господства атеистического мировоззрения

Елеазар (Сухоруков), иеромонах

*магистрант, Орловский государственный университет имени
И. С. Тургенева, Орёл, Россия, sutami@bk.ru*

Николай Игоревич Евдокимов, протоиерей

*магистрант, Орловский государственный университет имени
И. С. Тургенева, Орёл, Россия, duhovnick69@mail.ru*

Научный руководитель

*Татьяна Григорьевна Человенко, кандидат педагогических наук, до-
цент, зав. кафедрой теологии, религиоведения и культурных аспектов
национальной безопасности, Орловский государственный универси-
тет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия*

Аннотация. В статье рассматривается феномен юродства как форма духовного сопротивления в условиях доминирования атеистической идеологии на примере жизни орловского блаженного Афанасия Андреевича Сайко. Анализируются поведенческие практики юродивого, которые, будучи внешне маргинальными, выполняли функции сохранения религиозной идентичности, нравственного противостояния тоталитарной системе и укрепления духовного суверенитета личности, авторы приходят к выводу, что их изучение, как и они сами, имеют непосредственное значение для понимания основ национальной безопасности в её мировоззренческом аспекте.

Ключевые слова: юродство, атеизм, национальная безопасность, религиозная идентичность, духовное сопротивление, советский период, Афанасий Сайко

© Елеазар (Сухоруков), иеромонах, Евдокимов Н.И., протоиерей, 2026

Behavioral paradigms of fools under the domination of an atheistic worldview

Eleazar (Sukhorukov), hieromonk

master's student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, sumami@bk.ru

Nikolai I. Evdokimov, archpriest

master's student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, duhovnick69@mail.ru

Scientific supervisor

Tatiana G. Chelovenko, PhD of Pedagogical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article examines the phenomenon of foolishness as a form of spiritual resistance under the dominance of atheistic ideology using the example of the life of Blessed Athanasius Andreevich Saiko of Orel. Analyzing the behavioral practices of the holy fool, which, being outwardly marginal, performed the functions of preserving religious identity, moral opposition to the totalitarian system and strengthening the spiritual sovereignty of the individual, the authors conclude that their study, like themselves, is of direct importance for understanding the foundations of national security in its ideological aspect.

Keywords: foolishness, atheism, national security, religious identity, spiritual resistance, Soviet period, Afanasy Sayko

В современном обществе, переживающем мировоззренческий кризис и столкновение ценностных систем, особую значимость приобретает обращение к историческому опыту духовного выживания личности в условиях идеологического давления. Феномен юродства, будучи одним из самых парадоксальных и малоизученных явлений в православной традиции, представляет собой уникальную модель поведения, в которой внешняя маргинальность становится формой внутренней свободы и нравственного суверенитета. Особый интерес вызывает советский период, когда атеистическое мировоззрение приобрело статус государственной идеологии, а религиозная практика подвергалась систематическому подавлению.

Актуальность настоящего исследования обусловлена необходимостью осмысления механизмов духовной резистентности, позволяющих личности сохранять идентичность в условиях ценностного давления. Юродивые, принимая добровольный подвиг мнимого безумия, становились не только носителями альтернативной духовной реальности, но и живыми символами несломленности веры. Их поведение, парадоксальное и алогичное с точки зрения «нормативного» советского сознания, представляло собой уникальную поведенческую парадигму, направленную на сохранение основ традиционного миропонимания, что является ключевым элементом духовной безопасности нации. Данная работа ставит целью всесторонне исследовать данную парадигму на примере подвижничества орловского блаженного Афанасия Сайко, чья жизнь представляет собой целостную модель духовного сопротивления, инкорпорирующую как экзистенциальные практики аскезы, так и сложную семиотику поведения, соотнесенную с фундаментальными христианскими ценностями [5].

Афанасий Андреевич Сайко, орловский блаженный и Христа ради юродивый, родился в январе 1887 г. в с. Даничево Волынской губернии [4]. Пройдя через службу в армии, работу в различных учреждениях, он в 1920 г., после ареста ВЧК и пребывания в орловском концлагере, осознанно избирает путь юродства [5]. Поселившись на колокольне Богоявленского собора, он начинает вести жизнь, характеризующуюся крайней аскезой: добровольная нищета, собирание мусора с поклонами, хождение полубосым [4]. С 1926 по 1931 гг. пел на клиросе Воскресенской церкви. В 1931 г. был арестован за антисоветскую агитацию (советы крестьянам не вступать в колхозы) и помещен в орловскую психиатрическую больницу, где провел девять лет с диагнозом «шизофрения» [2; 5]. После освобождения в период оккупации продолжал помогать людям, предупреждая об опасностях [4]. В 1948 г. вновь арестован и последовательно переводился по психиатрическим больницам (Воронежская, Томская), где врачи фиксировали его добродушие, услужливость и религиозность, одновременно считая «социально опасным» [3]. Освобожден в 1955 г., скончался 5 мая 1967 г. в Брянской области, похоронен в Орле [5].

Этот биографический каркас является основой для глубокого анализа его поведенческих парадигм, которые не были хаотичными, но представляли собой сложную, осмысленную систему духовного свидетельства.

Подвиг А.А. Сайко можно рассматривать как полную, исчерпывающую актуализацию евангельских заповедей блаженства (Мф. 5:3-12), которые становятся ключом к расшифровке его внешне алогичных действий [5]:

- «Блаженны нищие духом» (Мф. 5:3). «Нищета духа», понимаемая святыми отцами как смирение и отказ от духовной гордыни, у Сайко проявлялась в сокрытии своей образованности и ума под маской юродства. Его постоянное собирание мусора с поклонами трактовалось им самим (как следует из воспоминаний М. Н. Кирилловой) как непрестанная молитва – внешне унижительное действие превращалось в акт смиренного предстояния Богу [4]. Его исправление в Евангелии местоимения «Он» применительно к Христу на имя «Иисус» («О присутствующих "он" не говорят») раскрывало не бытовую вежливость, а глубокое богословское понимание реального Божественного присутствия [4].

- «Блаженны плачущие» (Мф. 5:4). Покаянное настроение было стержнем его подвига. Многочисленные поклоны, а также его реакция на рассказ женщины об абортах (ее слезы и его слова: «С водой все уйдет»), а затем совет не «откапывать покойников» указывают на то, что он направлял людей к подлинному, не формальному покаянию, ведущему к утешению [4].

- «Блаженны кроткие» (Мф. 5:5). Кротость Сайко, его покорность воле Божьей и мирное состояние духа отмечались даже в медицинских картах, составленных в психиатрических лечебницах: «спокоен, добродушен... пребыванием в больнице не тяготится» [2; 3]. Эта кротость не была пассивностью, но силой, сохранявшей внутреннюю свободу вопреки внешнему принуждению. Его реакция на детские шалости (плетение косичек) или на раздражение хозяйки дома демонстрировала незлобивость и тактичность [4].

- «Блаженны алчущие и жаждущие правды» (Мф. 5:6). Его жизнь была непрерывным поиском Бога и утверждением истины Православия. В ответ на сомнения о правильности вероисповедания он говорил: «Кому Церковь не мать, тому Бог – не отец», тонко используя грамматический род слов для утверждения материнской, рождающей функции Церкви [4]. Его советы, данные в иносказательной форме (очистка «двух черных пятен» на струнах гитары как призыв крестить двух детей), вели людей к церковным таинствам [4].

- «Блаженны милостивые» (Мф. 5:7). Милостивое отношение Сайко к окружающим, включая врачей и сограждан, было отличительной чертой. Эпизод с прощением женщины, осудившей и оклеветавшей священника, показывает, как его милосердие, основанное на прозрении глубины раскаяния, возвращало человека к надежде [4].

- «Блаженны чистые сердцем» (Мф. 5:8). Детская непосредственность, радость, незлобивость, которые он проявлял (обливание водой, игра «в зайньку», заступничество за котенка), свидетельствовали о чистоте сердца, свободного от лукавства и двоедушия [4]. Его «безумные» поступки обнажали лукавство мира, объявлявшего духовную мудрость безумием.

- «Блаженны миротворцы» (Мф. 5:9). Его поведение было направлено на установление мира. Он утихомиривал семейные конфликты, а его отношение к немецким солдатам-оккупантам («Не ругайте их. Они – наши гости: как пришли – так и уйдут») демонстрировало христианское, надмирное отношение к врагу, лишённое национальной ненависти [4].

- «Блаженны изгнанные за правду» (Мф. 5:10). Вся жизнь Сайко стала воплощением этой заповеди. Его многолетние заключения в тюрьмах и психиатрических больницах были прямым следствием свидетельства о «правде» – Христе и Его заповедях, неприемлемых для атеистического государства [2; 3; 5]. Он принял гонения как неизбежный удел («Орел дан мне в удел»), следуя путем апостольского служения, сопряженного с мученичеством [4].

Исходя из вышесказанного, каждое действие юродивого оказывалось не отклонением от нормы, а стремления исполнения в земной жизни евангельского идеала.

Анализ его жизни позволяет структурировать феномен юродства по нескольким взаимосвязанным аспектам:

- юродство как подражание Христу. Сайко сознательно «уничжил» себя, отвергнув социальный статус, имущество, комфорт [5]. Собираение мусора с поклонами было символом взятия на себя «сора» человеческих грехов, аналогично тому, как Христос взял на себя грехи мира [4]. Странные высказывания и поступки Сайко функционировали как живые притчи, разрушающие земную логику. Даже в психбольнице, называя ее «архиерейским домом», он преобразовывал место страдания в пространство духовного свидетельства, следуя примеру Христа, преобразившего Крест [4].

- юродство как критика мирской мудрости. В эпоху торжества «научного» атеизма и социального прагматизма поведение Сайко было вызовом. Его отказ давать «разумные» советы о колхозах отрицал логику государственного планирования [5]. Пародирование официальных институтов (называние врачей «офицерами» и «учителями пения») обнажало искусственность и абсурдность репрессивной системы [4]. Его абсурдные поговорки и собирание хлама были насмешкой над материалистическими ценностями и рационалистическим миропониманием.

- юродство как эсхатологический вызов. В апокалиптическом контексте гонений XX в. его подвиг воспринимался как живое напоминание о временности земного порядка [5]. Добровольная нищета, аскеза, игнорирование социальных условностей были демонстративным отрицанием ценностей «мира сего». Его действия (как разбрасывание мусора с криком «Телеграмма до Бога!») символизировали тленность материального мира и предстоящий Суд [4]. Это был не политический, а духовный протест, утверждавший приоритет вечности.

- юродство как глубинная антиномия и сущность святости. Жизнь Сайко являла собой ряд священных противоречий. Внешнее безумие скрывало глубочайшую духовную мудрость и прозорливость [2; 3]. Физическая несвобода (23 года в больницах) оборачивалась огромным духовным авторитетом и влиянием на людей, к которым шло настоящее паломничество [4]. Сознательное нарушение норм «приличия» (обливание мочой) было шокирующим обличением внешнего, фарисейского благочестия. Его святость проявлялась именно в этом антиномичном синтезе: немощи и силы, унижения и благодати, безумия для мира и мудрости во Христе [1].

Поведенческие парадигмы юродивых, таких как Афанасий Андреевич Сайко, в условиях господства атеистического мировоззрения представляли собой сложный духовно-социальный феномен, выходящий далеко за рамки индивидуального подвижничества [5]. На примере его жизни мы видим, что внешне девиантное поведение было целостной, многоуровневой системой духовного сопротивления, направленной на:

- экзистенциальное воплощение евангельского идеала. Его жизнь стала живой экзегезой заповедей блаженства, где каждая заповедь находила свое парадоксальное, но предельно искреннее воплощение в аскетических и поведенческих практиках [4; 5].

- деконструкцию тоталитарной идеологии. Через пародию, алогизм и отказ от «разумности» он разоблачал искусственность и духовную пустоту атеистического дискурса и репрессивных институтов [4; 5].

- сохранение и трансляцию религиозной идентичности. В условиях, когда прямая проповедь была невозможна, его иносказательные советы, молитвенная поддержка и сам образ «безумного» стали каналом передачи и укрепления веры, опорой для сообщества [4].

- утверждение антиномичной природы святости. Его подвиг показал, что подлинная святость в условиях экстремального давления может проявляться через кажущиеся противоречия, взрывая привычные категории «нормы» и «разумности», свидетельствуя об ином, духовном измерении реальности [1; 5].

В контексте национальной безопасности опыт А. А. Сайко демонстрирует, что подлинная безопасность государства неразрывно связана с духовным здоровьем и суверенитетом нации, с возможностью сохранения и воспроизводства традиционных ценностных и мировоззренческих моделей, даже если в определенные исторические периоды они вынуждены выражаться по преимуществу в столь парадоксальных формах как юродство [5]. Его фигура, оставаясь маргинальной для официальной системы, становилась центральной для духовного выживания сообщества, хранителем основополагающих смыслов, что имеет непреходящее значение для понимания механизмов культурной и духовной резистентности.

Список источников и литературы

1. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Полное собрание сочинений: в 30 т. Л.: Наука, 1976. Т. 14.

2. История болезни №101-154 А. А. Сайко, находившегося в Орловской областной психиатрической больнице // ГАОО. Ф. 3880. Оп. 1. Д. 3.

3. История болезни №1422 А. А. Сайко, находившаяся в Томской психоневрологической больнице // ГАОО. Ф. 3880. Оп. 1. Д. 4.

4. Кириллова М. Н. Житие. Старец Афанасий Андреевич Христа ради юродивый // Свято-Иоанно-Крестительский храм г. Орла. URL: <https://krestitelskaya.cerkov.ru/afanasij-andreevich-sajko/zhitie/> (дата обращения: 20.11.2025).

5. Сухоруков М. М. Проблема юродства как типа святости в условиях советского периода российской истории (на примере жизни Афанасия Андреевича Сайко): выпускная квалификационная работа (ВКР) по направлению подготовки 48.03.01 - Теология, направленность (профиль) «Православная теология» / М. М. Сухоруков; рук. Т. Г. Человенко. Орел: [б. и.], 2025 // Электронная библиотека образовательных ресурсов ОГУ имени И.С. Тургенева. URL: <https://elib.oreluniver.ru/m/3c513215-d2cf-4ed1-a824-709c4626d1a5> (дата обращения: 13.02.2026).

References

1. Dostoevskij F. M. Brat'ya Karamazovy // Polnoe sobranie sochinenij: v 30 t. L.: Nauka, 1976. T. 14.

2. Istoriya bolezni №101-154 A. A. Sajko, nakhodivshegosya v Orlovskoj oblastnoj psixiatricheskoj bol'nitse // GAOO. F. 3880. Op. 1. D. 3.

3. Istoriya bolezni №1422 A. A. Sajko, nakhodivshayasya v Tomskoj psikhonevrologicheskoj bol'nitse // GAOO. F. 3880. Op. 1. D. 4.

4. Kirillova M. N. Zhitie. Starets Afanasij Andreevich Khrista radi yurodivyj // Svyato-Ioanno-Krestitel'skij khram g. Orla. URL: <https://krestitelskaya.cerkov.ru/afanasij-andreevich-sajko/zhitie/> (data obrashcheniya: 20.11.2025).

5. Sukhorukov M. M. Problema yurodstva kak tipa svyatosti v usloviyakh sovetskogo perioda rossijskoj istorii (na primere zhizni Afanasiya Andreevicha Sajko): vypusknaya kvalifikatsionnaya rabota (VKR) po napravleniyu podgotovki 48.03.01 - Teologiya, napravlennost' (profil') «Pравoslavnaya teologiya» / М. М. Sukhorukov; рук. Т. Г. Chelovenko. Орел: [б. и.], 2025 // Elektronnaya biblioteka obrazovatel'nykh resursov OGU imeni I. S. Turgeneva. URL: <https://elib.oreluniver.ru/m/3c513215-d2cf-4ed1-a824-709c4626d1a5> (data obrashcheniya: 13.02.2026).

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 119-125

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 119-125

Научная статья

УДК 271.22:94(47).042/043

**Государство и Церковь в период регентства
Елены Глинской (1533–1538 гг.)**

София Эдуардовна Хайлова

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, veta_meteorova@mail.ru

Научный руководитель

Андрей Юрьевич Савосичев, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. Статья посвящена проблеме государственно-церковных отношений эпохи боярского правления. Проанализировав отношения между митрополитами и боярскими кланами, автор пришел к выводу, что в период кризиса монархической государственности Церковь сыграла важную роль в сохранении единой державы.

Ключевые слова: Русская Церковь, боярское правление, аристократия, регентство, государственно-церковные отношения

**The State and the Church during the Regency of Elena Glinskaya
(1533–1538)**

Sofia E. Khaylova

student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, veta_meteorova@mail.ru

Scientific supervisor

*Andrey Yu. Savosichev, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor,
© Хайлова С.Э., 2026*

*Professor at the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I. S. Turge-
nev, Orel, Russia*

Abstract. The article is devoted to the problem of state-church relations in the era of boyar rule. After analyzing the relations between the metropolitans and the boyar clans, the author concluded that during the crisis of monarchical statehood, the Church played an important role in preserving autocracy.

Keywords: The Russian Church, Boyar Rule, Aristocracy, Regency, State-church relations

Несмотря на то, что атеизм давно перестал быть официальной государственной идеологией, государство и Церковь в России продолжают поиск оптимальных способов взаимодействия. Вопрос о сочетании светского государства и идейно-нравственной роли Церкви в обществе делает актуальным обращение к историческому опыту сотрудничества государства и Церкви [8].

Период регентства Елены Глинской (1533-1538) – один из основных этапов в истории формирования симфонии светской и духовной власти в Московском государстве. После смерти Василия III в 1533 г. престол перешёл к трёхлетнему Ивану IV, что спровоцировало острую борьбу за влияние между боярскими группировками, удельными князьями и церковными иерархами. В этих условиях Русская Церковь, обладавшая не только духовным, но и значительным идеологическим и экономическим авторитетом, стала активным участником политических процессов. Цель работы заключается в исследовании церковно-государственных отношений данного периода, что позволяет выявить модели взаимодействия и противоречия между светской и духовной властью в условиях нестабильного центрального правления.

Смерть Василия III поставила перед митр. Даниилом сложные задачи, связанные с легитимацией власти малолетнего Ивана IV и определением роли Церкви в новых политических реалиях. Как отмечает Шапошник, Василий III не предусмотрел для Даниила значимых политических функций, поручив ему лишь духовное попечение о наследнике [1, с. 27-28]. Однако в условиях вакуума власти митрополит активно вмешался в процедуру престолонаследия. Согласно ранним летописным версиям, именно Даниил организовал принесение присяги

(крестоцелования) удельными князьями Юрием Дмитриовским и Андреем Старицким, а также боярами на верность Ивану IV и регентше Елене [1, с. 30], что, с одной стороны, укрепило позиции Глинской, с другой – продемонстрировало роль Церкви как гаранта легитимности власти в переходные периоды. Однако политическая активность Даниила носила ограниченный и подчиненный характер, он не входил в ближний круг регентши и не определял ключевые государственные решения. Его действия в основном соответствовали концепции «послушания власти», данной от Бога, что особенно ярко проявилось во время ареста его близкого знакомого – князя Юрия Дмитриовского. Даниил не протестовал, что трактуется исследователями как признак подчинения Церкви светским интересам в обмен на сохранение её внутреннего статуса [1, с. 35-36]. Об оценке митр. Даниила историком Е. Е. Голубинским: «По своим общественным нравам он нисколько не был пастырем – учителем, ибо отличался такой угодливостью перед государем, что не только позволял последнему, но и сам ради него вероломным образом нарушал торжественные клятвы» [7, с. 27]. Данная оценка, приведённая Шапошником, отражает неопределимость духовенства – стремление сохранить влияние через лояльность власти вело к компромиссу и утрате независимого авторитета. Действия Даниила во время мятежа Андрея Старицкого, когда данные им гарантии были нарушены, стали примером такого подчинения. В то же время правительство Елены Глинской, нуждаясь в идеологическом и административном ресурсе Церкви, привлекало духовенство для решения государственных задач, таких как подавление мятежа князя Андрея Старицкого в 1537 г. Даниил санкционировал участие духовных лиц в посольстве к князю, гарантировав ему безопасность «на своих руках», что, впрочем, не спасло Андрея от последующего ареста и гибели [1, с. 36]. Данный эпизод демонстрирует использование светской властью авторитета Церкви в политических целях, что в итоге подрывало доверие к духовным гарантиям.

Со смертью Елены Глинской в 1538 г. начался период «боярского правления», характеризовавшийся борьбой между группировками Шуйских и Бельских. Митр. Даниил, стремясь сохранить или даже усилить своё политическое влияние, сблизился с князем Иваном Бельским, что привело к открытому конфликту с Шуйскими. В феврале 1539 г. Даниил был насильственно смещён с кафедры «бояр нелюбим» [1, с. 39], его падение стало следствием не только политических

интриг, но и обвинений в личных пороках – жестокости и сребролюбии, что указывает на использование светской властью компрометирующих сведений для дискредитации неугодного иерарха [1, с. 39].

Преемник Даниила – митр. Иоасаф, избранный по жребию, – изначально воспринимался Шуйскими как фигура, не склонная к политическому вмешательству. Однако, вопреки ожиданиям, Иоасаф активно включился в борьбу за власть, встав на сторону Бельских. По мнению Шапошника, это было вызвано не столько программными разногласиями, сколько стремлением иерарха вернуть Церкви право на участие в управлении государством в период малолетства государя [1, с. 40-41]. Иоасаф использовал право «печалования», добился освобождения Ивана Бельского и участвовал в заседаниях Боярской думы, где его слово порой оказывалось решающим [1, с. 41-42]. Однако в январе 1542 г. в результате переворота Шуйские вернули себе власть, Бельский был убит, а Иоасаф с позором изгнан с митрополии. Разгром его двора и едва не совершённое убийство самого митрополита демонстрировали предельное падение авторитета высшей церковной власти в условиях боярского произвола [1, с. 42].

Возведение на митрополичий престол в 1542 г. новгородского архиеп. Макария стало следствием поиска компромисса между враждующими группировками. Шапошник оспаривает точку зрения А. А. Зимина о Макарии как ставленнике Шуйских, указывая на отсутствие убедительных доказательств их тесной связи [1, с. 44-45]. Более вероятно, что кандидатура Макария была выдвинута детьми боярскими – новгородцами, участвовавшими в перевороте, и поддержана церковным сообществом, видевшем в нём достойнейшего и авторитетнейшего иерарха, способного восстановить попорченный престиж митрополичьей кафедры [2, с. 45-46].

В первые годы своего первосвященства (1542-1547) Макарий сознательно дистанцировался от активного участия в политической борьбе, сделав выводы из печальной судьбы своих предшественников. Летописи не фиксируют его заметной политической активности в этот период. Он занимался преимущественно церковными делами, хотя присутствовал в Думе и пользовался правом печалования [3, с. 46]. Подобная осторожная, нейтральная позиция позволила ему удержаться у власти в условиях частых дворцовых переворотов. Даже в период кратковременного возвышения Глинских (1545-1547) Макарий сохранял благожелательный нейтралитет, не вступая с ними в открытую кон-

фронтацию, что опровергает версии о его руководящей роли в свержении этой группировки во время Московского восстания 1547 г. [4, с. 48-51].

Период регентства Елены Глинской и последовавшее за ним боярское правление стали временем кризиса в отношениях между государством и Церковью. С одной стороны, светская власть, будь то регентша или борющиеся боярские группировки, стремилась использовать авторитет и институты Церкви для легитимации своих действий и решения политических задач. С другой стороны, высшее духовенство, и в первую очередь митрополиты, пыталось утвердить за собой право на участие в государственном управлении в период несовершеннолетия монарха, рассматривая это как свою традиционную прерогативу и долг. Однако и Даниил, и Иоасаф пали жертвами придворной борьбы, а их насильственное смещение нанесло серьёзный удар по самостоятельности и престижу Церкви. Только избранная Макарием тактика временного невмешательства и концентрации на внутрицерковных и идеологических вопросах позволила сохранить кафедру и подготовить почву для восстановления влияния Церкви в последующий период – эпоху «Избранной рады» и масштабных реформ. С экономической точки зрения отношения также были напряжёнными. Правительство Елены Глинской, испытывая нужду в ресурсах для укрепления центрального аппарата и армии, проводило политику, направленную на учёт и возможное ограничение роста церковного, особенно монастырского, землевладения [5, с. 6, 13]. Это вызывало глухое сопротивление со стороны «чёрного» духовенства, заинтересованного в увеличении своих вотчинных богатств, в то время как высшая иерархия могла занимать более гибкую позицию [6, с. 9-10].

Таким образом, правительство в своих интересах использовало внутренние противоречия внутри самого духовного сословия, что ослабляло его как единую политическую силу. 1530-1540-е гг. стали не только временем подчинения Церкви государственным интересам, но и периодом поиска новой модели взаимоотношений, в которой духовная власть могла бы сохранить своё достоинство и влияние в условиях укрепляющегося самодержавия.

Список источников и литературы

1. Шапошник В. В. Церковно-государственные отношения в России в 30-80-е годы XVI века / Отв. ред. Ю. В. Кривошеев. 2-е изд., испр. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006.

2. Юрганов А. Л. Политическая борьба в годы правления Елены Глинской (1533-1538 гг.). М.: Квадрига, 2019.
3. Зимин А. А. Россия на пороге нового времени: Очерки политической истории России первой трети XVI в. М.: Мысль, 1972.
4. Смирнов И.И. Очерки политической истории Русского государства 30-50-х годов XVI века. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1958.
5. Скрынников Р. Г. Царство террора. СПб.: Наука, 1992.
6. Кром М.М. "Вдовствующее царство": политический кризис в России 30-40-х годов XVI века. М.: Новое лит. обозрение, 2010.
7. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 2 [1]: Период второй, Московский от нашествия монголов до митрополита Макария включительно. [Репр. изд.]. М.: Крутицкое Патриаршее подворье; Об-во любителей церковной истории, 1997.
8. Человенко Т.Г. Единство духовно-нравственных традиций в патриотическом воспитании молодежи: опыт истории и современность // Роль органов и войск НКВД СССР в Великой Отечественной войне (к 80-летию Победы в ВОВ), Орел, 04.04.2025. Орел: ОрЮИ МВД России имени В.В. Лукьянова, 2025. С.6-9.

References

1. Shaposhnik V. V. Tserkovno-gosudarstvennyye otnosheniya v Rossii v 30-80-e gody XVI veka / Otv. red. Yu. V. Krivosheev. 2-e izd., ispr. SPb.: Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 2006.
2. Yurganov A. L. Politicheskaya bor'ba v gody pravleniya Eleny Glinskoj (1533-1538 gg.). М.: Квадрига, 2019.
3. Zimin A. A. Rossiya na poroge novogo vremeni: Ocherki politicheskoy istorii Rossii pervoj treti XVI v. М.: Mysl', 1972.
4. Smirnov I.I. Ocherki politicheskoy istorii Russkogo gosudarstva 30-50-kh godov XVI veka. М.-L.: Izd-vo AN SSSR, 1958.
5. Skrynnikov R. G. Tsarstvo terrora. SPb.: Nauka, 1992.
6. Krom M.M. "Vdovstvuyushchee tsarstvo": politicheskij krizis v Rossii 30-40-kh godov XVI veka. М.: Novoe lit. obozrenie, 2010.
7. Golubinskij E. E. Istoriya Russkoj Tserkvi. Т. 2 [1]: Period vtoroj, Moskovskij ot nashestviya mongolov do mitropolita Makariya vklyuchitel'no. [Repr. izd.]. М.: Krutitskoe Patriarshee podvor'e; Ob-vo lyubitelej tserkovnoj istorii, 1997.
8. Chelovenko T.G. Edinstvo dukhovno-nravstvennykh traditsij v patrioticheskom vospitanii molodezhi: opyt istorii i sovremennost' // Rol' organov i vojsk NKVD SSSR v Velikoj Otechestvennoj vojne (k 80-letiyu

Pobedy v VOV), Orel, 04.04.2025. Orel: OrYuI MVD Rossii imeni V.V. Luk'yanova, 2025. C.6-9.

Раздел 3. ИСТОРИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ ХРИСТИАНСТВА

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 126-133

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 126-133

Научная статья
УДК 271.2:94(47)

Феномен православного старчества в России после Великой Отечественной войны

Алексей Леонидович Вдовкин

*студент, Саровский физико-технический институт НИЯУ МИФИ,
Саров, Россия, alex.vdovkin.2005@yandex.ru*

Сергей Александрович Коробов

*студент, Саровский физико-технический институт НИЯУ МИФИ,
Саров, Россия, rekcool.vool@mail.ru*

Научный руководитель

*Оксана Валерьевна Савченко, кандидат исторических наук, доцент,
зав. кафедрой теологии, Саровский физико-технический институт
НИЯУ МИФИ, Саров, Россия*

Аннотация. Статья посвящена анализу мировоззренческой стороны явления старчества в России после Великой Отечественной войны. В ходе работы формулируется определение православному старчеству, предлагается рассмотрение истории старчества, приводятся данные о результатах богоборческой политики СССР перед войной. Рассматриваются биографии старцев XX в. Вводится классификация послевоенных старцев по их деятельности в годы войны. Обозначается вывод о существенном влиянии старчества на формирование уважения и любви к Отечеству в России через призму евангельских истин.

© Вдовкин А.Л., Коробов С.А., 2026

Ключевые слова: старец, православие в СССР, Великая Отечественная война и судьбы участников и очевидцев, «Несвятые святые», новомученики и исповедники Церкви Русской

The phenomenon of Orthodox Eldership in Russia after The Great Patriotic War

Alexey L. Vdovkin

student, Sarov Physics and Technology Institute of the National Research Nuclear University MEPhI, Sarov, Russia, alex.vdovkin.2005@yandex.ru

Sergey A. Korobov

student, Sarov Physics and Technology Institute of the National Research Nuclear University MEPhI, Sarov, Russia, rekcool.vool@mail.ru

Scientific supervisor

Oksana V. Savchenko, PhD of Historical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Theology, Sarov Physics and Technology Institute of the National Research Nuclear University MEPhI, Sarov, Russia

Abstract. The article is devoted to the analysis of the ideological aspect of the phenomenon of senility in Russia after the Great Patriotic War. In the course of the work, a definition of Orthodox eldership is formulated, a review of the history of eldership is proposed, and data on the results of the anti-God policy of the USSR before the war is provided. The biographies of the elders of the XX century are considered. The classification of post-war elders according to their activities during the war years is introduced. The author draws a conclusion about the significant influence of old age on the formation of respect and love for the Fatherland in Russia through the prism of evangelical truths.

Keywords: elder, Orthodoxy in the USSR, the Great Patriotic War and the fate of participants and eyewitnesses, "Unholy Saints", New martyrs and confessors of the Russian Church

В современном понимании старец – это христианин с богатым духовным опытом, обычно священник, который ведёт духовное руководство группой христиан. Хочется отметить, что здесь говорится о старцах не по плоти, а по духу, но, как показывает практика, духовный опыт приходит с годами земными.

Говоря об истории старчества в России, следует отметить, что в первые века после крещения Руси старчество не имело широкого распространения. Большое влияние имели не старцы, как отдельные учителя духовной жизни, а монастыри, которые представляли себя центрами духовной жизни, которые брали на себя обязанность заниматься духовным и светским образованием народа. Например, Киево-Печерская обитель послужила образцом для других русских монастырей и имела огромное значение не только для церковной, но и общекультурной жизни Киевской Руси. Киево-Печерский монастырь стал центром древнерусской образованности. Здесь зародилось и русское летописание. Творениям древнерусских летописцев свойственно не только глубокое религиозное, но и истинно патриотическое настроение [5]. В XII-XV вв. на русскую землю обрушились испытания татаро-монгольского ига, и монастыри также не обошла участь разорения и упадка, но в XIV в. в московских лесах поселился будущий святой Сергий Радонежский. Он не только основал монастырь, совершал великие молитвенные подвиги, осязаемо способствовал становлению единства русских княжеств, но и возрастил множество учеников, которые впоследствии, разойдясь в разные концы русской земли, строили монастыри, вели проповедь о духовном единстве русского народа и необходимости сплотиться вокруг Церкви Христовой и единого духовно-политического центра – Москвы. Теперь старчество приобрело традиционный для нас «личностный» характер и развивалось уже в этом направлении. Однако через 600 лет развития и укрепления старчества грянула революция, из-за которой Церковь была поставлена на грань выживания. Многие старцы были убиты в лагерях, но те, кто выжили, стали настоящими столпами православия в безбожном государстве.

За 20 лет ведения богоборческой деятельности советской властью: закрыто более 50 тыс. храмов, репрессировано более 100 тыс. священнослужителей, репрессировано более 1 млн. верующих [6].

Но, несмотря на это, по переписи 1937 г. в СССР проживало 56 млн. православных, и это только те, кто не побоялись себя таковыми назвать. Верующих было больше, но многие из-за страха перед репрессиями отвечали отрицательно на вопросы о принадлежности к Православию, особенно среди молодёжи.

После 20 лет репрессий грянула Великая Отечественная война. Во время войны человек переосмысляет свою жизнь, особенно находясь на фронте, перед лицом смерти полностью обнажается человеческая

душа, верующие в этом утверждаются, а атеисты становятся верующими.

Линия фронта стала для многих будущих старцев началом их пути ко Христу и Его Церкви: кто-то дал обет посвятить жизнь служению Богу, если выживет; кто-то, поняв цену земной жизни, стал «нарабатывать» себе на жизнь вечную; кто-то, пообщавшись со священником в очередном освобождённом городе, решил изменить свою жизнь; а кто-то с детства хотел посвятить свою жизнь служению Богу и Церкви, что исполнил по окончании войны, укрепившись в вере чудесами, произошедшими на фронте. Не даром существует выражение «Неисповедимы пути Господни».

Рассмотрим краткое описание жизненного пути старцев.

Архим. Алипий (Воронов) (1914-1975 гг.) – наместник Псково-Печерского монастыря (1959-1975 гг.) писал: «Просто война была такой чудовищной, такой страшной, что я дал слово Богу: если в этой страшной битве выживу, то обязательно уйду в монастырь. Представьте себе: идет жестокий бой, и вот в этом крошечном аду я вдруг вижу, как наш батальонный комиссар сорвал с головы каску, рухнул на колени и стал... молиться. Да-да, плача, он бормотал полузабытые с детства слова молитвы, прося у Всевышнего, Которого он еще вчера тренировал, пощады и спасения. И понял я тогда: у каждого человека в душе Бог, к Которому он когда-нибудь да придет...» [5].

Архим. Серафим (Розенберг) (1909-1994 гг.). Поступил в Псково-Печерский монастырь в 1932 г., тогда монастырь относился к Эстонской ССР, где гонения на христиан не были столь страшными. Во время войны оставался в оккупированном монастыре, волею судьбы участвовал в переправке в Финляндию ценностей монастыря, в обмен на сохранение жизней монахов и самого монастыря, в 1973 г. активно способствовал возвращению этих ценностей в Россию, с 1945 г. не покидал территории монастыря [2].

Архим. Иоанн (Крестьянкин) (1910-2006 гг.), духовник Псково-Печерского монастыря (1967-2006 гг.). В войну трудился бухгалтером, его не призвали в армию из-за очень плохого зрения и болезни глаз. Был с детства верующим и осенью 1945 г. был рукоположен во священники. В 1953 г. оказался в лагере за антиреволюционную деятельность, освобождён в 1955 г., но из-за избиений на допросах стал глубоко больным человеком. В 1967 г. поступил в Псково-Печерский монастырь [3].

Схиархим. Илий (Ноздрин) (1932-2025 гг.). Зимой 1943 г. ему было 10 лет, он гостил у крёстной и промыслом Божественным ему было знамение, чтобы он задержался у неё. Когда он вышел, по дороге проехала машина с немецкими офицерами и из неё выпал портфель, в портфеле были немецкие карты, он передал их содержащимся в деревне советским военнопленным, которые бежали и передали их маршалу Рокоссовскому, а на картах были планы наступлений на предстоящую летом Курскую битву.

Послевоенных старцев можно разделить на три группы:

- пришедшие к вере на фронте и после войны, принявшие священный сан.

- ставшие священниками до войны. Многие из них провели войну или послевоенные годы в лагерях, но встречаются и те, кто жил либо в оккупации, либо в эвакуации.

- встретившие войну подростками или детьми, принявшие сан в 1950-60-е гг., часто они духовные дети первых двух предлагаемых здесь категорий.

Их духовными руководителями были пострадавшие за веру в 1920-е – 1930-е гг., ныне уже прославленные в лике новомучеников и исповедников Российских. Например, прпп. Лаврентий Черниговский (1868-1950) и Кукша Одесский (1875-1964), прп. Симеон Псково-Печерский (1869-1960). Эти подвижники благочестия многие годы провели в лагерях, претерпели страшные пытки и голод, но не озлобились, не затаили обиду на государство, а молились о власти, о воинстве, проповедовали необходимость защиты государства. Такие духовные наставники вводили будущих старцев в церковную жизнь, учили молитве и службе, но, главное, они учили терпеть. А вытерпеть молодым священникам предстояло много, ведь после недолгого потепления отношений Церкви и государства началась новая волна гонений.

За 1958-1964 гг. в СССР было закрыто свыше 4 000 православных храмов, в том числе до 70% тех, что были вновь открыты в 1941-1954 гг. Из них 2800 храмов на территории РСФСР [6].

В такой непростой политической и духовной обстановке молодые священники становились старцами, которых мы можем назвать послевоенными.

Старцы-фронтовики несмотря на различные трудности, устраиваемые им властями, искренне любили свою страну, за которую проли-

вали кровь на фронте. Например, «Великий наместник» Псково-Печерского монастыря отец Алипий, о котором сказано выше, во всеуслышание провозглашал: «Я – советский архимандрит» [1].

Старцы, относимые нами ко второму типу, то есть пережившие как сталинские, так и хрущёвские гонения, казалось бы, не имевшие оснований любить свою страну, даже радоваться жизни, так как пережитое ими превышает возможности человеческого организма, учили жить с постоянной радостью в Боге и любовью к своему Отечеству. Ярким примером стала реакция архим. Иоанна (Крестьянкина) на новость о распаде Советского Союза, описываемая одним из его духовных чад: «Он всплеснул руками, со словами: «Земли собирали, собирали» – и заплакал».

Старцы, которые являются «детьми войны», живут по сей день. На их долю не выпало столь страшных гонений на веру, они анализировали подвиги своих предшественников, используя их как основу для своей проповеди. В годы их служения распался СССР, РПЦ стали возвращать храмы, веру теперь возможно исповедовать открыто и осмысленно, число священников кратно увеличилось: с 1989 г. по 2008 г. число священнослужителей выросло с 8100 до 30670 [4]. Задачей старцев, которые являются «детьми войны», стало духовное руководство всей огромной массой народа, хлынувшей в храмы, спасение многих из плена распространившихся сект, выстраивание нужных жизненных ориентиров, после в одночасье павших старых, для молодёжи. Например, старец Илий (Ноздрин) (1932-2025) – духовник патр. Кирилла, президента В. В. Путина и многих тысяч православных христиан – особенно активно призывал молиться за Россию, за победу над видимыми и невидимыми ее врагами, поминать воинство, молиться за вразумление власть имущих, о даровании сил президенту России.

Подводя итоги, скажем, что феномен старцев послевоенного времени заключается в том, что, несмотря на пережитые тяжелейшие гонения со стороны государства, атеистическую пропаганду, всяческое препятствие служению на протяжении всего советского периода эти старцы не только не утратили веры и радости в Боге, но и продолжили вопреки всему, подобно древнерусским подвижникам благочестия, любить своё Отечество, молиться о нём, власти, воинстве и народе. Послевоенные старцы с величайшей точностью исполнили слова Христа, отдав «Кесарю кесарево, а Божие Богу» (Мф. 22:15–22). При этом они оставили не меньшее, а может и большее наследие. Ведь живы ещё их духовные дети, некоторые их наставления, записанные письменно

или на видео, распространились в Интернете, где уже современная молодёжь черпает духовную поддержку, а, значит, их паства продолжает прирастать, и они незримо руководят ею, благословляя и наставляя всех стремящихся в «Горнее Царство», но предупреждая о необходимости молиться и любить своё Отечество.

Список источников и литературы

1. Тихон (Шевкунов), архимандрит. Великий наместник // Несвятые святые и другие рассказы. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2011.

2. Архимандрит Серафим (Розенберг) // Официальный сайт Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря Русской Православной Церкви (Московский Патриархат). URL: <https://ppmon.ru/o-monastyre/paterik/arhimandrit-serafim-rozenberg-1909-1994/> (дата обращения: 25.11.2025).

3. Живое Предание: Архимандрит Иоанн (Крестьянкин): Жизнеописание и воспоминания / сост. Л. А. Ильюнина // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/fiction/zhivoe-predanie-starecz-ioann-krestyankin/> (дата обращения: 25.11.2025).

4. Ювеналий, митрополит. Доклад на Епархиальном собрании города Москва, 2008 г. // Официальный сайт Московского Патриархата. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/40731> (дата обращения: 28.01.2026).

5. Плахотская Е. В. Старчество в истории русского православия // Известия Петербургского университета путей сообщения. 2010. № 3 (24). С. 269-280

6. Цыпин В. А., Демидов Г. В., Метлик И. В. и др. История Русской Православной Церкви. М.: Просвещение, 2017.

References

1. Tikhon (Shevkunov), arhimandrit. Velikij namestnik // Nesvyatyte svyatyte i drugie rasskazy. M.: Izd-vo Sretenskogo monastyrya, 2011.

2. Arkhimandrit Serafim (Rozenberg) // Ofitsial'nyj sajt Svya-to-Uspenskogo Pskovo-Pecherskogo monastyrya Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi (Moskovskij Patriarkhat). URL: <https://ppmon.ru/o-monastyre/paterik/arhimandrit-serafim-rozenberg-1909-1994/> (data obra-shcheniya: 25.11.2025).

3. Zhivoe Predanie: Arkhimandrit Ioann (Krest'yankin): Zhizneopisanie i vospominaniya / sost. L. A. Il'yunina // Azbuka very. URL: <https://azbyka.ru/fiction/zhivoe-predanie-starecz-ioann-krestyankin/> (data obrashcheniya: 25.11.2025).

4. Yuvenalij, mitropolit. Doklad na Eparkhial'nom sobranii goroda Moskva, 2008 g. // Ofitsial'nyj sayt Moskovskogo Patriarkhata. URL: <https://www.patriarchia.ru/article/40731> (data obrashcheniya: 28.01.2026).

5. Plakhotskaya E. V. Starchestvo v istorii russkogo pravoslaviya // Izvestiya Peterburgskogo universiteta putej soobshcheniya. 2010. № 3 (24). S. 269-280

6. Tsypin V. A., Demidov G. V., Metlik I. V. i dr. Istoriya Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi. M.: Prosveshchenie, 2017.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 134-140

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 134-140

Научная статья
УДК 7.046.3

Библейские мотивы в романе Дж. Стейнбека «К востоку от Эдема»

Ангелина Евгеньевна Вертинская

студент, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь, viartsinskaya.anhelina@gmail.com

Научный руководитель

Татьяна Ивановна Рыжко, старший преподаватель кафедры богословия, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь

Аннотация. В статье представлен обзор основных библейских мотивов в романе Джона Стейнбека «К востоку от Эдема». Показана сильная связь с первоисточником – историей братоубийства и первого убийства в истории человечества.

Ключевые слова: Каин, Авель, братоубийство, библейские мотивы, Адам

Biblical Motifs in J. Steinbeck's Novel “East of Eden”

Angelina E. Vertinskaya

student, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus, viartsinskaya.anhelina@gmail.com

Scientific supervisor

Tatyana I. Ryzhko, Senior Lecturer at the Department of Theology, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU, Minsk, Belarus

© Вертинская А. Е., 2026

Abstract. The article provides an overview of the main biblical motifs in John Steinbeck's novel "East of Eden." It highlights the strong connection to the original story of fratricide and the first murder in human history.

Keywords: Cain, Abel, fratricide, biblical motifs, Adam

Джон Эрнст Стейнбек – американский писатель, лауреат Нобелевской премии по литературе (1962), один из главных авторов XX в., чьи произведения отражают социальные проблемы и философские поиски эпохи.

Советский и российский литературовед, специалист по истории литературы США, Мулярчик А. С. делит творчество Дж. Стейнбека на 4 периода: 1) ранние романы, 1929-1935 гг.; 2) 1935-1939 гг.; 3) 1940-нач. 1950-х гг. (в этот период талант Стейнбека слабеет); 4) 1960 г. – начало нового периода [6, с. 5]. Третий творческий этап Дж. Стейнбека определяет как непрерывный поиск и отмечает такие недостатки, как «абстрактно-схематичное построение, мнимая многозначительность речей персонажей и ремарок автора, в который высокопарность чередуется с поверхностной сентиментальностью» [6, с. 60].

Свой роман Дж. Стейнбек начал писать в начале 1951 г. и говорил о нем так: «Книга была задумана давно. Я планировал ее, когда еще не знал, о чем она» [2, с. 3]. Автор запланировал отобразить в одной книге историю своей страны и историю его самого. В конце концов Дж. Стейнбек в посвящении к роману напишет своему другу книгоиздателю и редактору Паскалю Ковичи: «ну вот, шкатулка готова; в ней уместилось почти все, что у меня есть <...> и все равно шкатулка не заполнена до конца» [1, с.3].

Свой роман автор адресовал сыновьям: «я расскажу им одну из величайших, возможно, величайшую историю из всех – историю о добре и зле, о силе и слабости, о любви и ненависти, о красоте и уродстве» [2, с. 4]. По этой же причине автор хотел сделать книгу настолько простой в своей сложности, чтобы ее мог понять даже ребенок.

Роман строится на повторении семейного сценария двух поколений семьи Трасков, в основе которого библейский конфликт, повлекший за собой грех братоубийства. В раскрытии идеи романа не последнюю роль играют имена персонажей, которые взяты из Библии. Автор перенес на героев характерные черты «изначальных» владельцев имен.

Так, одно из главных действующих лиц романа – Сэмюэль Гамильтон (англ. Samuel Hamilton) – носило имя пророка Самуила. И хотя Сэмюэль Гамильтон – автобиографический персонаж: Стейнбек писал

его со своего деда по материнской линии, который был ирландским иммигрантом; в нем ярко отображены черты ветхозаветного пророка.

Пророк Самуил – одна из ключевых фигур в Ветхом Завете, последний из судей Израилевых и первый пророк после Моисея. Его жизнь и деяния описаны в 1-й и 2-й книгах Царств. По воле Бога помазал первого царя Саула, а после и Давида. Самуил сыграл решающую роль в переходе Израиля от эпохи Судей к монархии, оставаясь верным Богу до конца жизни.

Сэмюэль Гамильтон хотя и не являлся пророком в прямом смысле, но был мудрецом для людей. И как пророк Самуил меняет судьбу Израиля, так и герой романа влияет на судьбу семьи Трасков. Сэмюэль один из первых замечает дьявольскую природу жены Адама Кэти. Кроме того, Сэмюэль непосредственно сталкивался с чудом чадорождения – принимал роды: «он одинаково хорошо справлялся, будь то женщина, лошадь или корова» [1, с. 18]. Он обсуждает с Адамом и Ли библейскую историю Каина и Авеля, помогает выбрать имена для детей Адама.

Противоположностью Сэмюэля в романе можно назвать Сайруса (на англ. Cyrus) Эймса, который носил имя персидского завоевателя Кира. Персонаж Дж. Стейнбека не является прямым отражением царя Кира, который в Библии был исполнителем воли Бога, объединил народы, был мудрым правителем. Сайрус Эймс держал свою семью в страхе, не объединял, а сеял раздор между домочадцами: «отец Адама Сайрус слыл сущим дьяволом и всегда отмечался необузданным нравом» [1, с. 23].

Через персонажа Кэти, как собирательного образа зла, Дж. Стейнбек проносит идею о преопределении. Ее персонаж вводится словами: «я верю, что нормальные родители могут дать жизнь чудовищу» [1, с. 119]. Кэти, как истинное зло, в ходе повествования истории носит несколько имен: Кэйт Эймс, Кэти Траск, хозяйка борделя; но суть ее остается та же. Этим отображается текучесть и изменчивость оболочки зла. Примечательно, что и внешность ее была сопоставима с библейским представлением о зле: она была красива и мила, а ступни ее были похожи на копытца.

Персонаж Кэти бросает вызов главной идее романа о свободе воли. Она единственный персонаж, который не имеет этой свободы. Кэйт творит зло потому, что может. Ее персонаж на протяжении всего романа не развивается. Чарльз Траск называет ее «настоящей дьяволицей» [1, с. 195].

Но главную отсылку на библейскую историю о братоубийстве проносят в себе 2 поколения «Каинов» и «Авелей».

Чарльз и Адам Траски – Каин и Авель первого поколения. В их истории аллюзия на библейский сюжет о братоубийстве более прозрачна, чем при повествовании о повторении конфликта во втором поколении, который происходит между Калобом и Аароном Трасками – детьми Адама. Внешняя канва истории соответствует библейскому прототипу: «Каины» Стейнбека завидуют своим братьям и идут на поводу своих эмоций.

Кроме того, Адам Траск неспроста носит имя первого человека. Подобно библейскому Адаму до грехопадения, Адам Траск изначально показан как человек, верящий в доброту мира. Он невинен, доверчив и склонен идеализировать людей. Дж. Стейнбек пишет о нем следующее: «Адам рос послушным ребенком. Все его существо противилось любому проявлению насилия <...> не проявлял жестокости и всячески избегал конфликтов» [1, с. 34-35]. После женитьбы на Кэти он пытается построить идеальную жизнь в долине Салинас, как Адам в Саду Эдемском. Но его мечта рушится, когда Кэти стреляет в него и бросает, – это его изгнание из Рая. В отличие от Адама из Книги Бытия, который разделяет вину с Евой, Адам Траск – жертва. Он не «съел запретный плод» по своей воле, а был предан. Это подчёркивает стейнбековскую мысль: зло приходит извне, но человек должен выбрать, как на него реагировать.

Свт. Филарет (Дроздов) делит библейскую историю на следующие составляющие: обстоятельства рождения братьев, образ жизни, жертвоприношения с их последствием, братоубийство Каина, последствия сего преступления для Каина [3, с. 141]. Этот же путь героев можно проследить и в романе.

В романе «К востоку от Эдема» Дж. Стейнбека ключевой является история братьев Трасков – Арона и Кейла (Кэла), чьё рождение и воспитание отражает библейский конфликт Каина и Авеля, а также становится центральным элементом драмы. Обстоятельства их рождения прямо параллельны истории из Библии. Свт. Кирилл Александрийский в своем труде «Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея» пишет, что «оба родились от Адама и были как бы нежные и цветущие отпрыски <...> и пока они оба были нежны и юны, они как бы какие птенцы воспитывались у родителей» [4, с. 19]. Святитель считал, что разность братьев стала проявляться позже, в «мужеском» возрасте.

Чарльз избивает Адама до полусмерти из-за ревности (как Каин убивает Авеля). Но физическое насилие не приводит к смерти – Адам выживает, уходит в армию, а Чарльз остаётся в одиночестве.

Когда настало время приносить Богу жертву, Каин принес плодов земли, Авель от первородных своих овец. Считается, что желание братьев принести жертву было естественным стремлением к Богообщению, а также отражало исторический контекст истории – в то время жертвоприношения были традиционны. Отцы Церкви отмечают, что отвержение жертвы Каиновой и принятие Авелевой состояло не в скудности или испорченности жертвы старшего брата, а в том, с каким внутренним расположением она была принесена. Ефрем Сирийский пишет: «Авель принес жертву по выбору, а Каин без выбора» [5, с. 220]. Здесь имеется в виду, что Авель принес жертву с верой и любовью, а Каин сделал это без них.

Кэл, желая заслужить любовь отца, зарабатывает деньги на спекуляциях и дарит их Адаму. Отец отвергает дар, называя деньги «грязными». В отчаянии Кэл мстит Арону, открывая ему правду о матери (что она – проститутка). Арон, не выдержав правды, сбегает на войну и погибает.

Конфликт братьев в романе Дж. Стейнбека раскрывает две темы: идею свободы выбора жертвы и неспособность противостоять злу, не встречаясь с ним.

Арон и Адам – «жертвы» по своей природе. Они пассивны, избегают конфронтации, верят в абстрактное добро, но не способны признать зло (Адам игнорирует тёмную сторону Кэти, Арон бежит от правды о матери). Их трагедия в том, что они отказываются от выбора, надеясь, что мир будет справедлив сам по себе. Однако герою Адама удастся пройти путь героя и взрастить в себе силы для борьбы со злом, а Арон погибает. Стейнбек показывает, что жертва – это не судьба, а выбор. Арон погибает, потому что отказывается бороться.

Адам не верит, что Кэти способна на предательство, пока она не стреляет в него. Арон отрицает свою связь с матерью-проституткой, что приводит его к безумию. Их ошибка в том, что они не готовы к борьбе – они наивно верят, что зло можно «не замечать».

Кэл и Чарльз, наоборот, одержимы злом. Чарльз ненавидит Адама, потому что не может принять несправедливость отца. Кэл боится, что унаследовал зло Кэти, и это делает его агрессивным. Но именно столкновение с тьмой (а не бегство от неё) даёт Кэлу шанс на искупление.

Не принятая Богом жертва стала для Каина причиной сильного огорчения. Свт. Филарет (Дроздов) полагает, что причиной огорчения и возложения его на брата своего, а не на себя, состояла в том, что Каин знал о преимуществах первородства, а благоговение Бога к Авелю воспринял как угрозу их потери [3, с. 149]. Т.е., его огорчило не собственная неудача, а успех брата.

Кэл Траск, один из центральных героев романа, проходит через глубокое раскаяние, которое становится ключевым моментом его духовного преображения. Его путь отражает основную идею романа – человек не обречён быть пленником своей судьбы или наследственности, у него всегда есть свобода выбора («timshel» – «ты можешь»).

Таким образом, исследование подтверждает, что «К востоку от Эдема» является не только литературным шедевром, но и мощным философским трактатом о свободе воли и нравственной ответственности человека, предлагающим актуальную и глубокую интерпретацию библейских архетипов в контексте современной действительности. Работа Стейнбека открывает путь к преодолению цикла насилия и отчаяния через осознанный выбор добра, делая роман вечно живым и значимым произведением.

Список источников и литература

1. Стейнбек, Дж. К востоку от Эдема: роман / Дж. Стейнбек. Пер. с англ. Л. Папилиной, Г. Злобина. М.: Изд-во АСТ, 2024.
2. Steinbeck, John Journal of a novel / John Steinbeck. New York: The Viking Press, 1969.
3. Филарет (Дроздов, В. М.), свт. Толкование на книгу Бытия. М.: Лепта-Пресс. 2004.
4. Кирилл Александрийский, архиеп. Глафиры, или искусные объяснения избранных мест из Пятикнижия Моисея // Творения святых Отцев в русском переводе: в 58 т.: Т. 53-54. М.: Московская Духовная Академия. 1886-1887.
5. Ефрем Сирий, св. Творения [Репринт. воспр. изд. 1901 г.]: Свято-Троицкой Сергиевой Лавры: в 8 том. М., 1993-1995. / Т. 6. Изд. «Отчий дом», 1995.
6. Мулярчик А. С. Творчество Джона Стейнбека / А. С. Мулярчик. М-во высшего и среднего специального образования РСФСР. Научно-методический кабинет по заочному и вечернему обучению Московского государственного ун-та им. М. В. Ломоносова. М.: Изд-во Московского ун-та, 1963.

References

1. Stejnbeek, Dzh. K vostoku ot Edema: roman / Dzh. Stejnbeek. Per. s angl. L. Papilinoj, G. Zlobina. M.: Izd-vo ACT, 2024.
2. Steinbeck, John Journal of a novel / John Steinbeck. New York: The Viking Press, 1969.
3. Filaret (Drozdov, V. M.), svt. Tolkovanie na knigu Bytiya. M.: Lepta-Press. 2004.
4. Kirill Aleksandrijskij, arkhiep. Glafiry, ili iskusnye ob"yasneniya izbrannykh mest iz Pyatiknizhiya Moiseya // Tvoreniya svyatykh Ottsev v russkom perevode: v 58 t.: T. 53-54. M.: Moskovskaya Dukhovnaya Akademiya. 1886-1887.
5. Efrem Sirin, sv. Tvoreniya [Reprint. vospr. izd. 1901 g.]: Svyato-Troitskoj Sergievoj Lavry: v 8 tom. M., 1993-1995. / T. 6. Izd. «Otchij dom», 1995.
6. Mulyarchik A. S. Tvorchestvo Dzhona Stejnbeeka / A. S. Mulyarchik. M-vo vysshego i srednego spetsial'nogo obrazovaniya RSFSR. Nauchno-metodicheskij kabinet po zaochnomu i vechernemu obucheniyu Moskovskogo gosudarstvennogo un-ta im. M. V. Lomonosova. M.: Izd-vo Moskovskogo un-ta, 1963.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 141-149

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 141-149

Научная статья
УДК 271.2-788

Социальное служение игуменьи Антонии (Соколовой)

Виктория Викторовна Демидова

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, viktoriademidovademidova@yandex.ru

Научный руководитель

Елена Николаевна Ашихмина, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В связи с особым вниманием в современном российском обществе к церковному краеведению, в региональной науке становится все более востребованным обращение к забытым именам, личностям, имеющим богатое духовно-нравственное наследие, но до сих пор находившимся «под спудом» идеологических догм. Статья посвящена истории жизни и служения игуменьи Орловского Свято-Введенского монастыря Антонии (Соколовой), реконструкции по различного рода источникам ее социального служения по организации женского образования и духовного просвещения мирян, госпиталя для раненых воинов.

Ключевые слова: игуменья Антония (Соколова), Орел, Свято-Введенский монастырь, храмы, школы, госпиталь, о. Иоанн Кронштадтский

The Social Ministry of Abbess Antonia (Sokolova)

Victoria V. Demidova

student, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia, viktoriademidovademidova@yandex.ru

© Демидова В.В., 2026

Scientific supervisor

Elena N. Ashikhmina, PhD of Philological Sciences, Senior lecturer of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. Due to the special attention in modern Russian society to ecclesiastical local history, in regional science it is becoming more and more popular to refer to forgotten names, personalities with a rich spiritual and moral heritage, but who have so far been "under the hood" of ideological dogmas. The article is devoted to the history of the life and ministry of the abbess of the Oryol Holy Vvedensky Monastery, Anthony (Sokolova), reconstruction according to various sources of her social ministry in organizing women's education and spiritual enlightenment of the laity, a hospital for wounded soldiers.

Keywords: Abbess Anthony (Sokolova), Orel, St. Vvedensky Monastery, temples, schools, hospital, fr. John of Kronstadt

Сегодня, когда государство активно взаимодействует с Русской Православной Церковью в целом ряде сфер общественной жизни, становится все более актуальным изучение опыта социального служения Церкви на примере конкретных общественных проектов и социально значимой деятельности церковно- и священнослужителей. Обращаясь к истории Орловской епархии, на наш взгляд, достойным примером здесь может служить жизненный опыт и служение игуменьи Орловского Свято-Введенского монастыря Антонии (в миру Александра Тимофеевна Соколова) (1828-1907), известной своей подвижнической жизнью и верностью христианским ценностям любви, милосердия и сострадания. Таким образом, целью данной работы становится описание деятельности игуменьи Антонии в социальной сфере сквозь призму ценностно-мировоззренческой сущности ее личности.

Монахиня Антония, урожденная Александра Тимофеевна Соколова, принадлежала к дворянскому роду Мценского уезда Орловской губернии. Родилась в 1828 г. в Москве, рано осиротела. Получила образование в Московском Екатерининском институте благородных девиц, но решила отказаться от светской жизни. 1 октября 1851 г. она прибыла в Орловский Введенский монастырь, 31 июля 1858 г. была облачена в рясофор. Еще через 10 лет приняла монашеский постриг с именем Антония [5, с. 177].

Уже через несколько месяцев монахиня Антония была назначена епархиальным руководством на должность казначеи. 16 июня 1873 г. за свое усердное служение награждена наперсным крестом [5, с. 177]. 8 августа 1874 г. Преосвященный Макарий (в миру Николай Миролубов) назначил казначею Антонию настоятельницей обители. 15 сентября того же года она была возведена в сан игумении. К тому времени в монастыре она провела 22 года [5, с. 177].

На посту игуменьи она трудилась, призывая имя Господне и с Божьей помощью. Как все монастырские сестры, м. Антония обращалась к чудотворному образу Балыкинской Божией Матери.

Заботами игумении и ее трудами в обители были построены Воскресенская (1885 г.) и Троицкая (1887 г.) церкви, велись ремонтные работы в остальных храмах.

Она позаботилась и о создании монастырского кладбища неподалеку от монастыря. Но Орловское губернское правление отказало игумении, сославшись на то, что у города уже есть планы на застройку территории. Тогда м. Антония обратилась в Сенат, и разрешение было дано. Указ Сената был объявлен 15 марта 1887 г., и уже на следующий день м. Антония просила Владыку Симеона (в миру Сергей Линьков; 1836-1899), благословить освящение места и установку креста [5, с. 178]. Всего за полтора месяца территория кладбища была окружена рвом и живой изгородью, а глубокие овраги соединены каменным мостом. 1 мая 1887 г. игуменья Антония доложила о выполненных работах новому Владыке Орловскому и Севскому Мисаилу (в миру Михаил Крылов), испрашивая его разрешения на возведение деревянной часовни для панихид.

22 декабря 1889 г. игуменья Антония добилась присвоения кладбищу имени Афанасьевского – по посвящению первого женского монастыря XVII в., который тогда находился на левом берегу Орлика. В 1895 г. на новом кладбище была освящена Воскресенская церковь. Ее строительство шло под руководством игумении, которая также просила разрешения хоронить на монастырском кладбище и мирян. Разрешение на это было дано.

Насельницы Свято-Введенского монастыря верили в молитвенное предстательство схимонахини Серафимы (в миру Варвара Михайловна Соковнина; 1779-1845), игуменьи Свято-Введенского монастыря с 1821 по 1845 гг. М. Антония позаботилась о перенесении ее останков с Троицкого кладбища в монастырь, подав прошение Владыке Симеону в октябре 1885 г. [2, с. 73]. Для игуменьи Серафимы

была устроена усыпальница под Тихвинской надвратной церковью. При огромном стечении народа старшие сестры обители внесли в храм гроб на руках, была отслужена заупокойная лития, и гроб был опущен в склеп под Тихвинской церковью. Над ним была утверждена чугунная плита.

В начале 1900-х гг. во многом стараниями игуменьи женский Свято-Введенский монастырь становится одной из лучших обителей Орловской епархии. В нем находилось 80 мантийных, 277 рясофорных монахинь и 244 насельницы на испытании. Игуменья заботилась о здоровье сестер обители. Благодаря ее усилиям была устроена монастырская больница, открылась аптека.

Игуменья открыла школу для девочек бедных родителей. Девочек учили, кормили и одевали за счет монастыря. Кроме обычных предметов, воспитанниц учили шить, вышивать, плести кружева – всему, что пригодится в жизни [1, с. 61]. М. Антонии удалось сделать школу двухклассной. Школу она просила назвать Свято-Ольгинской, в честь памяти «благоверной княгини Ольги, обратившейся из языческой тьмы невежества в свет веры Христовой и посеявшей первые семена оной в земле Русской» [4, с. 201]. Выпускницы школы даже получили право преподавания в сельских учебных заведениях. 18 апреля 1887 г. за особые труды в школьном деле игуменье Антонии и казначее Магдалине (Петровой) было преподано благословение Святейшего Синода [5, с. 178].

Игуменья Антония являлась членом Орловского православного братства. Она проводила воскресные чтения и беседы с мирянами. Она же состояла членом Православного миссионерского общества и Церковно-археологического комитета и ученой архивной комиссии. В 1886 г. стараниями м. Антонии и казначеи Магдалины было издано исследование Г. М. Пясецкого «Историческое описание Орловского Введенского девичьего монастыря», а через 10 лет – его доработанную книгу «Исторические очерки Орловского Введенского девичьего монастыря» (1896).

15 сентября 1899 г. исполнилось 25 лет со дня возведения м. Антонии в сан игумении. Праздничную литургию возглавил Преосвященный епископ Никанор (в миру Никанор Каменский). По окончании службы Владыка сказал проникновенную речь о юбилярше, после чего вручил ей Балыкинскую икону Божией Матери [6, с. 1722]. Благословляя святым образом матушку, епископ призвал милость Царицы Небесной на неё, на монастырь и всех его насельниц. М. Антония на

коленях, со слезами на глазах, выразила огромную благодарность за такую честь.

На праздновании юбилея служения м. Антонии присутствовали губернатор А. Р. Шидловский, орловское священство и верующие [6, с. 1722-1732]. Игуменья получила множество телеграмм, в том числе от Владыки Мисаила Крылова, в то время епископа Могилевского и Мстиславского, от настоятелей монастырей и руководителей учебных заведений. С 25-летием игуменства и духовного пастырства Христова стада поздравил её св. Иоанн Кронштадтский.

Отчет о праздновании юбилея орловской игуменьи поместили «Епархиальные ведомости» [6, с. 1722-1732]. В своей статье о. Александр (Богданов), бывший ректор Орловской духовной семинарии, в то время епископ Муромский, писал, как высоко ценят верующие в игуменье её отзывчивое сердце, ум, готовность прийти к каждому на помощь, ее материнскую заботу об обители и её сестрах; писал и о безупречном образе игуменьи как строгой монахини.

В 1900 г. Учебный Совет при Святейшем Синоде разрешил м. Антонии построить новое здания школы за оградой монастыря и выдал небольшое пособие. На освящении нового здания присутствовал духовный писатель Сергей Нилус, который принимал деятельное участие в устройении школы. Он глубоко уважал игуменью Антонию. Спустя несколько лет он описывал пророческий сон: «Я видел игуменю, спускавшуюся с неба в окружении сестёр. Она ... была похожа на покойную настоятельницу Орловского Введенского монастыря Антонию, к которой я испытывал большую любовь. На её груди был золотой наперсный крест, а в руках – палочка. Протянув её мне, она обратилась к монахиням со словами: “Ему палочка нужна”. Впоследствии я понял, что этой опорой стала моя жена» [4, с. 201].

18 мая 1899 г. игуменья благословила образом Введения во храм Пресвятой Богородицы Великую княгиню Елизавету Феодоровну, августейшего шефа 51-го драгунского Черниговского полка, и её супруга, Великого князя Сергея Александровича, прибывших в Орел.

В период русско-турецкой войны 1877-1878 гг. обитель помогала Обществу Красного Креста, за что в 1879 г. игуменья Антония была удостоена знака отличия. А в 1898 г. ей был пожалован золотой наперсный крест с украшениями из Кабинета Николая II [5, с. 178].

25 августа 1904 г. санитарный отряд Орловского управления Красного Креста отбывал в Маньчжурию на фронт русско-японской войны.

После молебна, совершенного еп. Кирионом (Садзагеловым) на Соборной площади, игуменья Антония вручила отряду Балыкинскую икону Божией Матери и благословила орловских медиков, передав каждому их них просфоры.

В годы русско-японской войны игуменья устроила лазарет для раненых. Он находился за оградой монастыря. Ухаживали за ранеными сестры обители. Великая княгиня Елизавета Федоровна, председательница Комитета о раненых, прислала игуменье Антонии свой портрет с личной подписью. На фронт обитель отправляла воинам посылки с вещами и всем необходимым. Заботы такого рода обсуждались в покоях игуменьи [1, с. 62].

6 мая 1904 г. Император Николай II устраивал в Орле смотр 51-го и 52-го драгунских полков, уезжавших на фронт. В Петропавловском кафедральном соборе игуменья Антония преподнесла царю Балыкинскую икону Божией Матери, поздравила его с днем рождения и вручила просфору [7, с. 453].

В 1920-х гг. литературовед Л.М. Клейнборт беседовал с жителями Орла о прототипе Лизы Калитиной, героине романа И.С. Тургенева «Дворянское гнездо». Лизой считали схимонахиню Макарию (Евдокию Коротневу). Но «было время, – пишет Клейнборт, – когда прототип Лизы видели ... в настоятельнице монастыря, матушке Антонии» [3, с. 183]. «Однако матушке Антонии для героини не хватало главного: она не проживала в доме Калитиных» [1, с. 57]. Однако по документам, найденным литературоведом Е.Н. Ашихминой, именно Соколовы проживали в «доме Лизы Калитиной» в середине XIX в. [1, с. 57].

Вначале м. Антония была духовной дочерью Оптинского старца Илариона, а после его смерти перешла под духовное руководство преподобного старца Амвросия. М. Антония очень уважала о. Иоанна Кронштадтского. В августе 1904 года он посетил женский монастырь [8, с. 825], беседовал с Антонией и сестрами. Глубоко переживая об испытаниях, выпавшим на его долю, и о его тяжелом недуге, в 1905 г. она писала в Кронштадт: «Как много горя принесли всем нам недобрые вести о Вашем бывшем нездоровье. ... Но Господь умилил нас над нами и послал Вам облегчение Благодарим Господа и Матерь Божию, что услышана молитва кого-то из молившихся за Вас! Спаси Вас Господи, родной батюшка, за всегдашнюю память о нашей обители и за присылаемое Вами благословение...» [5, с. 178].

О. Иоанн называл послания м. Антонии «драгоценными». Он восклицал: «Все перечитываю письмо игумении Орловской и все более

радуюсь ею... Я, читая, получил такое удовольствие, воспрянул духом... Господи, как я доволен, что прочел, так могут писать только одни святые!» [5, с. 178]. Игуменья часто обращалась за советом к Кронштадтскому пастырю по управлению обителью, направляла к нему сестер с их скорбями и недугами.

В 1898 г., достигнув 70-летия, м. Антония стала часто болеть. Руководство обширным монастырем становилось для неё непосильным. В феврале 1900 г. она просила о. Иоанна Кронштадтского благословения сложить с себя обязанности настоятельницы. Однако тот отказал, пояснив: «Незачем, уже теперь недолго», подчеркивая, что игуменство – это крест, который необходимо нести до конца, ибо крест является орудием спасения и открывает путь в Царствие Небесное. Позднее о. Иоанн еще раз поддержал матушку, утверждая, что она «прекрасно делает, что не оставляет игуменства; она заслужила себе награду на Небесах, в Царстве Небесном» [5, с. 178].

Высоко оценивая «доброту, мудрость, чудное сердце» орловской матушки, о. Иоанн особо выделял её смирение. В нём о. Иоанн видел залог того, что милосердный Господь «причтет» игумении полвека её трудов, подвигов, и неизбежные хлопоты и суету по материальному и духовному благополучию обители. В беседе с Екатериной Духониной он рекомендовал: «Вот у кого тебе поучиться надобно, она уже совсем приготовилась, и ее смерть будет легкая и хорошая» [5, с. 178].

В августе 1905 г. м. Антония тяжело заболела. В марте 1906 г. она уже не смогла встретить нового еп. Серафима (в миру Леонида Чичагова). Владыка посетил обитель, осмотрел школу, гостиницу, больницу, библиотеку, просфорню, хлебню, трапезную, келейный корпус и навестил больную настоятельницу в её келье. Из уважения к заслугам м. Антонии Серафим не торопился отстранять ее от должности. Однако в июне 1907 г. она сама подала прошение об увольнении по причине преклонных лет и нездоровья. Просьба была уважена 26 июня 1906 г.

После выхода на покой заштатная игуменья прожила менее трёх месяцев. Как и пророчествовал праведный Иоанн Кронштадтский, её кончина, случившаяся 11 сентября 1907 г., была «легкой и хорошей».

12 сентября епм. Серафим сам отслужил панихиду у гроба игуменьи, а 13 сентября совершил заупокойную литургию и чин погребения. Владыка Серафим сказал, что м. Антония, вступив в обитель с мыслью о вечной жизни, прошла свой трудный путь и мирно достигла цели. Он

завершил проповедь словами: «Блаженны отрешившиеся от мира по любви ко Господу!» [5, с. 177].

На следующий день в обитель прибыл архиепископ Варшавский Никанор (Каменский), с 1899 по 1902 гг. епископ Орловский и Севский. Он отслужил панихиду и в поминальном слове сказал, что м. Антония «давно сделана была игуменией, и слава о ней как о доброй подвижнице и мудрой управительнице распространилась далеко за пределы града сего» [5, с. 177], и что «теперь уже редко можно встретить такие высокие и прекрасные души, достойные вечной памяти» [5, с. 177].

Память об игуменье Антонии должна сохраняться в сердцах верующих. А сама она будет служить нам примером верности христианскому долгу, Божьему слову и трудов во славу Отечества.

Список источников и литературы

1. Ашихмина Е. Н. Орёл. Дворянское гнездо. Орёл: Орлик, 2020.
2. Жизнеописание блаженной памяти схиигумении Серафимы, настоятельницы Орловского Введенского монастыря. Орел: Свято-Введен. жен. монастырь, 2003.
3. Клейнборт Л. М. Дом Калитиных. Из легенд о «Дворянском гнезде» И.С. Тургенева (Публикация Л. В. Ивановой) // Тургеневский ежегодник 2004 года. Орел, 2006. С.183-191.
4. Нилус С. А. На берегу Божией реки. Ч. 2. М.: Срет. монастырь, 1999.
5. Орловский Введенский монастырь. Летопись Орловского Введенского монастыря. Орёл: Свято-Введен. жен. монастырь, 2013.
6. Празднование двадцатипятилетнего юбилея Антонии, игумении Орловского женского Введенского монастыря // Орловские епархиальные ведомости. 1899. № 39. С.1722-1732.
7. Пребывание Его Императорского Величества Государя Императора в Орле // Орловские епархиальные ведомости. 1904. № 19. С.451-453.
8. Пребывание в Орле о. Иоанна Кронштадтского // Орловские епархиальные ведомости. 1904. № 35. С. 818-825.

References

1. Ashikhmina E. N. Oryol. Dvoryanskoe gnezdo. Oryol: Orlik, 2020.

2. Zhizneopisanie blazhennoj pamyati sikhiigumenii Serafimy, nastoyatel'nitsy Orlovskogo Vvedenskogo monastyrya. Orel: Svyato-Vveden. zhen. monastyr', 2003.
3. Klejnborst L. M. Dom Kalitinykh. Iz legend o «Dvoryanskom gnezde» I.S. Turgeneva (Publikatsiya L. V. Ivanovoj) // Turgenevskij ezhegodnik 2004 goda. Orel, 2006. S.183-191.
4. Nilus S. A. Na beregu Bozhiej reki. Ch. 2. M.: Sret. monastyr', 1999.
5. Orlovskij Vvedenskij monastyr'. Letopis' Orlovskogo Vvedenskogo monastyrya. Oryol: Svyato-Vveden. zhen. monastyr', 2013.
6. Prazdnovanie dvadtsatipyatiletnego yubileya Antonii, igumenii Orlovskogo zhenskogo Vvedenskogo monastyrya // Orlovskie eparhial'nye vedomosti. 1899. № 39. S.1722-1732.
7. Prebyvanie Ego Imperatorskogo Velichestva Gosudarya Imperatora v Orle // Orlovskie eparhial'nye vedomosti. 1904. № 19. S.451-453.
8. Prebyvanie v Orle o. Ioanna Kronshtadtskogo // Orlovskie eparhial'nye vedomosti. 1904. № 35. S. 818-825.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 150-156

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 150-156

Научная статья
УДК 27-526.62

**Учение старообрядцев о святых иконах
(на основе Стоглавого собора 1551 г.)**

Филипп Евгеньевич Евстифеев, иподьякон

магистрант, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, filipp562872@gmail.com

Научный руководитель

Марианна Александровна Комова, кандидат искусствоведения, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. Статья посвящена особенностям почитания икон в старообрядческой среде, а также выявлению мировоззренческих представлений старообрядцев в контексте почитания икон и представлений о святости. Особое место уделено анализу различных иконографических композиций, допустимость которых обсуждалась на Церковных соборах, в частности, на Стоглавом соборе 1551 г. Отмечается, что старообрядцы неизменно следовали «дониконовым» соборным постановлениям и не использовали в своей иконографической практике спорных иконографических композиций.

Ключевые слова: Стоглавый собор 1551 г., старообрядчество, раскол, иконопочитание, исторические источники, иконопись, иконография, образ иконописца

**The teaching of the Old Believers about Holy icons
(based on the Centennial Council of 1551)**

Philip E. Evstifeev

© Евстифеев Ф.Е., 2026

master's student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, filipp562872@gmail.com

Scientific supervisor

Marianna A. Komova, PhD of Art Criticism, Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article is devoted to the peculiarities of veneration of icons in the Old Believers' environment, as well as to the identification of the worldview of the Old Believers in the context of veneration of icons and ideas about sanctity. Special attention is paid to the analysis of various iconographic compositions, the permissibility of which was discussed at Church councils, in particular, at the Centennial Council of 1551. It is noted that the Old Believers invariably followed the "pre-canonical" cathedral principles and did not use controversial iconographic compositions in their iconographic practice.

Keywords: Centennial Council of 1551, Old Believers, schism, icon worship, historical sources, iconography, iconography, icon painter's image

В последнее время изучение старообрядческого учения о святых иконах стало востребованной темой среди ученых, работающих в области теологии, религиоведения и искусствоведения, учитывая множество конференций по старообрядчеству, прошедших за последние два десятилетия в России. Из всех документальных свидетельств о русском иконописании, наиболее важным для сохранения его традиционных основ считают творения Стоглавого собора. Особый интерес и почтение оказывали к данному источнику старообрядцы, которые являлись известными ревнителями иконописной старины. Актуальность выбранной темы заключается в том, что изучение роли Стоглавого собора 1551 г. важно для понимания истоков позднего русского иконописания, позволяя понять, как религиозные институты влияли на художественное искусство средневековой Руси, и оценить вклад Собора в становление национальной традиции иконописания. При этом есть проблемы, которые требуют исследования, например, недостаточная изученность влияния церковных реформ на принципы старообрядческого иконописания (как поповцев, так и беспоповцев), противоречия в оценках роли собора самими старообрядцами [4, с. 18], отсутствие единого подхода к интерпретации данного исторического источника.

Отсюда вытекает цель исследования: изучение особенностей почитания икон в старообрядческой среде, а также выявление мировоззренческих представлений старообрядцев о святости и роли икон на основании постановлений Стоглава 1551 г.

Данный собор иерархов Русской Православной Церкви состоялся в Москве под руководством столичного владыки Макария и по инициативе царя Иоанна IV. Созыв Стоглавого собора был продиктован политической ситуацией, сложившейся в середине XVI в. С одной стороны, Московское государство продолжало переживать процесс укрепления самодержавной власти. Царь Иоанн Грозный стремился подчинить себе Церковь, боярство и региональные княжества. С другой стороны, в церковной среде накапливались противоречия: существовали различия в обрядах между северными и южными землями Руси, требовался единый документ, который бы закрепил нормы церковной жизни и усилил позиции государства. Главным итогом созванного Собора стало принятие Стоглава – сборника решений, который состоял из сотни разделов.

Царь Иоанн обратил внимание на искажения, произошедшие в выработанных православным искусством схемах, как не соответствовавшие богословским источникам [2]. Упорядочение стилистики и иконографии священных изображений в традиционном русском иконописании стало одним из краеугольных вопросов на данном собрании иерархов.

Перечислим решения Стоглавого собора 1551 г., касающиеся иконописи, на которые строго ориентировались старообрядческие иконописцы.

Общепринятым руководством для старообрядческих иконописцев являлось требование собора писать иконы по старым образцам, смотреть на утвержденный соборно «добрый» образец древнего письма, точно копируя его внешний вид, композицию, символику, передавая духовное содержание ликов и символов [9]. Культ иконописного образца в XVIII-XIX вв. активно практиковался старообрядцами. Они первыми из мастеров Нового времени, работавших в доживоподобной стилистике, возвели точное копирование в ранг иконописного канона [7]. До них в средневековом искусстве не было такой практики. Так, следование рекомендациям Стоглава привело к сложению нового направления в иконописи.

Особое отношение старообрядцев к творчеству средневекового московского иконописца Андрея Рублева тоже продиктовано следованием творениям Собора 1551 г., где был указан ориентир написания икон – «как Андрей Рублев» [2]. Собор выделил икону «Троица Ветхозаветная» письма монаха Андроникова монастыря Андрея как образцовую для изображения Святой Ветхозаветной Троицы.

Учитывая, что на Соборе 1551 г. разрешался вопрос о правильных образцах для иконописцев, то логичным его продолжением была тема правильного бытия иконописца, место которого указывалось между священством и клиром. Соборные указания коснулись строго отношения к собственному духовному совершенству, от которого зависит качество создаваемого произведения. Иконописец, копирующий священное изображение, должен в чистоте подходить к святыне. В соборной 43-й главе указано, что иконописец должен быть смиренным, кротким, благоговейным к святыне, не тратающим время на разговоры, не ищущим повод для смеха, не показывающим активное недовольство, не быть завистливым, не быть приверженцем пьянства, не участвующем в разбое и убийствах [9]. Иконописец должен обладать всеми качествами настоящего христианина, базирующимися на соблюдении Десяти заповедей. Такие требования предъявлялись старообрядцами к иконописцам, которые должны были, например, держать строгий пост перед выполнением иконописного заказа и строго следовать древним образцам. Принципы написания беспоповцем Севастьяном одного из произведений старообрядческого искусства – икону «Ангела ратного» – отразил Н. С. Лесков в своей повести «Запечатленный ангел» [8]. Прототип мастера Севастьяна – петербургский мастер Никита Рачейсков, с которым был хорошо знаком писатель Н.С. Лесков, показывал именно такой образец честного и праведного христианина [5].

Особый акцент на творчестве Рублева и его произведении «Троица» был продиктован проблемами существующего разнообразия изображений главного субъекта православной веры. Ряд композиций находились под влиянием западнохристианской (католической) традиции, в частности, изображения «Отечества» (с антропоморфными изображениями Бога Отца в виде старца; Иисуса Христа в виде Богомладенца с крещатым нимбом, что сопровождалось теонимограммами, поясняющими какое Лицо Троицы, где изображено). Также до 1551 г. при написании иконографически иной иконы «Троица» (как в композиции у Андрея Рублева) в изображении одного из ангелов использовался крещатый нимб. Данные варианты композиций и «Отечество»,

несколько веков использовавшееся новгородцами, и икона «Троица» не были запрещены Собором 1551 г. Но принято решение, запрещающее указывать в изображении иконы «Троица», кто из ангелов изображает Христа и выделять Его крещатым нимбом [9], что подчеркивало богословское понимание единства трех ипостасей Троицевого Божества.

Итоговым постановлением Собора 1551 г. по улучшению иконописания было указание на надзорные действия за процессом, которые возлагались на архиереев как глав всех епархий Московского государства [2]. Иерархи должны были выявлять самых лучших иконописцев, отличающихся и высоким мастерством, и богословским пониманием основ иконографии, делегируя им руководство иконописными мастерскими в регионах.

В связи с реформами патриарха Никона некоторые постановления Стоглава в вопросах богослужебной и обиходной практики Церкви (например, двуперстие и сугубая аллилуйя) были отменены Собором 1667 г. Но Большой Московский Собор 1667 г. подтвердил правильность решений Стоглава, касающихся иконографических вопросов.

Следование старообрядцев постановлениям Стоглава в области иконописания способствовало сохранению единого взгляда на иконографию как отражение священного книжного источника и заложило основы для дальнейшего сохранения традиционных основ русского религиозного искусства в период реформ Церкви в Императорской России. Творения Стоглавого собора стали основой для возвращения православного искусства к точному следованию Священному Писанию и Преданию Церкви.

Известный искусствовед-медиевист Г. И. Вздорнов исследовал начальный период открытия древнерусского изобразительного искусства в Императорской России, падающий на XIX в. (1800-1900) [3]. Он показал накопление фактических сведений о памятниках, становление реставрации и формирование научных знаний о художественном наследии Древней Руси в ярких документальных фактах и биографиях наиболее выдающихся деятелей (Ф. И. Буслаева, Н. С. Лескова [1]), отметил большой вклад, который внесли старообрядцы в сохранение древнейших памятников иконописи, собирая новгородские, ростовские, московские, псковские средневековые иконы. Такие собрания и сейчас обнаруживаются в местах традиционной проживания общин старообрядцев, например, в городе Орел, который в XIX в. был крупным центром старообрядцев-беспоповцев [6].

Стоглав стал одним из важнейших нормативных актов XVI в., определивших порядок управления Русской Православной Церковью, её отношения с государством и регулирование духовной, культурной и образовательной жизни общества. Постановления Стоглава поддерживались старообрядцами со второй половины XVII в. и использовались в практике старообрядческого иконописания. Старообрядцы неизменно следовали «дониконовым» соборным постановлениям и не использовали в своей иконографической практике спорных иконографических композиций. Старообрядцы выделяли особую роль иконописцам в своих общинах, которые просвещали заказчиков в духовных вопросах, что способствовало распространению выраженной иконографической грамотности среди старообрядцев в XVIII-XIX вв. Именно благодаря сохраненной старообрядцами традиции во второй половине XIX в. произошло подлинное «открытие» древнерусской живописи для россиян после двух веков господства официального религиозного искусства, ориентированного на западноевропейские стили и иконографию.

Список источников и литературы

1. Бобылев Б. Г., Комова М. А. О принципах изучения и описания произведений иконописи Ф.И. Буслаевым и Н.С. Лесковым // Вестник Псковского государственного университета. 2015. № 1. С. 52-62.
2. Бочкарев В. А. Стоглав и история Собора 1551 года: историко-канонический очерк. Юхнов: Типография Подземского, 1906.
3. Вздорнов Г.И. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XIX век. М.: Искусство, 1986.
4. Вургафт С. Г., Ушаков И. А. Старообрядчество. Опыт энциклопедического словаря. М.: Изд. Журнала «Церковь», 1996.
5. Комова М.А. Иконописец-праведник глазами Н. С. Лескова (на примере жизни Никиты Рачейскова и иеромонаха Иринарха) // Страницы: богословие, культура, образование. 2010. Т. 14. № 2. С. 257-283.
6. Комова М. А. Новонайденные новгородские иконы XVI-XVII вв. из собрания орловский старообрядцев (XIX в.): проблемы атрибуции // Вестник Новгородского государственного университета. 2009. № 51. С. 98-101.
7. Комова М. А. Традиционное и новаторское в творчестве старообрядческого иконописца Никиты Рачейскова: к истории икон-реплик чтимых дониконовых памятников // Труды Государственного музея истории религии. 2009. № 9. С. 65-74.

8. Лесков Н. С. Три праведника и один Шерамур. Запечатленный ангел. Монашеские острова на Ладожском озере (путевые заметки). М.: Артос-Медиа, 2010.

9. Стефанович Д. Ф. О Стоглаве. Его происхождение, редакция и состав. СПб.: Типография И. В. Леонтьева, 1909.

References

1. Bobylev B. G., Komova M. A. O printsipakh izucheniya i opisaniya proizvedenij ikonopisi F.I. Buslaevym i N.S. Leskovym // Vestnik Pskovskogo gosudarstvennogo universiteta. 2015. № 1. P. 52-62.

2. Bochkarev V. A. Stoglav i istoriya Sobora 1551 goda: istoriko-kanonicheskij ocherk. Yuxnov: Tipografiya Podzemskogo, 1906.

3. Vzdornov G. I. Istoriya otkrytiya i izucheniya russkoj srednevekovoj zhivopisi. XIX vek. M.: Iskusstvo, 1986.

4. Vurgaft S. G., Ushakov I. A. Staroobryadchestvo. Opyt entsiklopedicheskogo slovarya. M.: Izd. Zhurnala «Tserkov'», 1996.

5. Komova M.A. Ikonopisets-pravednik glazami N. S. Leskova (na primere zhizni Nikity Rachejskova i ieromonakha Irinarkha) // Stranitsy: bogoslovie, kul'tura, obrazovanie. 2010. T. 14. № 2. P. 257-283.

6. Komova M. A. Novonajdennye novgorodskie ikony XVI-XVII vv. iz sobraniya orlovskij staroobryadtsev (XIX v.): problemy atributsii // Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta. 2009. № 51. P. 98-101.

7. Komova M. A. Traditsionnoe i novatorskoe v tvorchestve staro-obryadcheskogo ikonopistsa Nikity Rachejskova: k istorii ikon-replik chtimykh donikonovykh pamyatnikov // Trudy Gosudarstvennogo muzeya istorii religii. 2009. № 9. P. 65-74.

8. Leskov N. S. Tri pravednika i odin Sheramur. Zapechatlennyj angel. Monasheskie ostrova na Ladozhskom ozere (putevye zametki). M.: Artos-Media, 2010.

9. Stefanovich D. F. O Stoglave. Ego proiskhozhdenie, redaktsiya i sostav. SPb.: Tipografiya I. V. Leont'eva, 1909.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 157-161

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 157-161

Научная статья
УДК 75.046

Христианские идеи в творчестве русского живописца Н. Н. Ге

Арина Михайловна Кирюшина

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, kirushinarina17@gmail.com

Научный руководитель

Марианна Александровна Комова, кандидат искусствоведения, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. Статья посвящена изучению влияния христианских идей на творчество русского живописца Н. Н. Ге, который, обращаясь к евангельским сюжетам, пытался понять и представить на холсте сущность христианства, нравственные основы жизни и учения Христа. В исследовании показано, как Ге превратил традиционный религиозный сюжет в универсальный инструмент для исследования вечных вопросов человеческого существования: совести, вины, ответственности, страдания, природы зла и истины.

Ключевые слова: русская живопись второй половины XIX в., композиция, иконография, христианское содержание, Иисус Христос как нравственный идеал, Священное Писание как источник

Christian ideas in the work of the Russian painter N. N. Ge

Arina M. Kiryushina

student, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia, kirushinarina17@gmail.com

© Кирюшина А.М., 2026

Scientific supervisor

Marianna A. Komova, PhD of Art Criticism, Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article is devoted to the study of the influence of Christian ideas on the work of the Russian painter N. N. Ge, who, turning to evangelical subjects, tried to understand and present on canvas the essence of Christianity, the moral foundations of the life and teachings of Christ. The study shows how Ge turned a traditional religious story into a universal tool for exploring the eternal issues of human existence: conscience, guilt, responsibility, suffering, the nature of evil and truth.

Keywords: Russian painting of the second half of the 19th century, composition, iconography, Christian content, Jesus Christ as a moral ideal, Holy Scripture as a source

В русской культуре противостояние и преодоление духовного кризиса общества часто шло посредством искусства [3]. Это придает особую актуальность изучению творчества живописца Николая Николаевича Ге (1831-1894), который в своем творчестве неоднократно поднимал вечные «вопросы человечества» [4] и обращался к евангельским сюжетам, пытаясь понять и представить на холсте сущностные и нравственные основы жизни и учения Христа. Целью исследования является анализ теологической и герменевтической наполненности картин Н. Н. Ге на христианский сюжет.

Николай Ге был верующим человеком, и темы мессианства и христианской эсхатологии в его творчестве были стержневыми. Художник стремился передать зрителю своё видение Библии, то, каким он представлял себе Христа и все события, описанные в Священном Писании [6].

В отечественной науке немного специальных научных работ, в которых бы проводился обстоятельный герменевтический анализ произведений русской живописи. Отметим подробнейшее исследование отражения христианских идей в творчестве русского живописца Н. Н. Ге, выполненное Г. К. Вагнером [2]. Известный историк искусства Третьяков Н. Н. в своем труде выявил и охарактеризовал несколько визуальных примеров произведений русского искусства, где осмысление духовной проблематики и отражение ее в композиции имело преобладающее значение [7].

Николай Николаевич Ге получил художественное образование в Императорской Академии художеств под руководством К. Брюллова. В 1860-х гг. во время поездки по Европе его потрясла новаторская картина А. Иванова, автора «Явления Христа народу», о чем подробно писал известный арткритик В. Стасов [5, с. 110]. Именно тогда художник обратился к евангельским сюжетам, стал систематически читать Священное Писание, создав «Тайную вечерю» (1860-63 гг., Русский музей), «Христос перед Анной» (1868, Третьяковская галерея). А в свой поздний период в 1880-е гг. Ге сосредоточил творчество на тематике Страстей Христовых, создав картины «Выход с Тайной вечери» и «Распятие», «Выход Христа с учениками с Тайной вечери в Гефсиманский сад» (1889, Третьяковская галерея), «Что есть истина?» (1890 г., Третьяковская галерея), «Совість Иуда» (1891 г., Третьяковская галерея), «Голгофа» (1893 г., Третьяковская галерея), «Распятие» (1894) [7]. Проанализируем работы Н.Н. Ге, в которых воплощены евангельские идеи.

В картине «Тайная вечеря» художник выбрал сюжет, к которому обращались многие мастера прошлого, но истолковал его иначе, чем это было принято в религиозном искусстве (Христос готов к самопожертвованию и ответственности за греховность человечества). Художника интересовала не внешняя обстановка, а внутренняя – глубина тоски и страданий Христа за своего ученика, который отдалился от него и предал. Вместо трапезы Ге изобразил момент разрыва Иуды с Христом. Затемненный колорит картины отражает глубочайшую драму происходящего. Художник чутко передаёт общее состояние как предгрозовую тревогу, экзистенциальную тоску, человеческое одиночество перед лицом надвигающейся муки.

Подзаголовком картины «Что есть истина?» Н. Н. Ге считал «Христос перед Пилатом». Это не исторический сюжет, а вневременной диалог о совести, власти и истине. Христос может признаться, что он Бог и Истина, но не делает этого явно, пользуясь иносказанием. А гордый римлянин, облаченный в дорогие одежды, освещенный солнцем, не видит, что сама Истина стоит перед ним в тени. Христос – сам свет, который освещает, преображает и показывает, какими будут тела праведников по Воскресении. Художник идет на эксперименты со светом и тенью, нарушая традиционную парадигму отождествления добра со светом, а мрака – со злом. Эмоциональный накал и напряжённый колорит сочетается со светотеневыми контрастами.

В выборе сюжета при замысле картины «Совесть. Иуда» Н. Н. Ге руководствовался глубоко личным пониманием совести, как некоего божественного дара, наиболее полно выраженного в христианстве. Образ Иуды безликий и неиндивидуальный: фигура обращена от зрителя к дороге в сторону горизонта. Этот прием воспринимается, как отгороженность персонажа от мира. Фигура находится одна посреди иссиня-серого пространства.

В картине «Голгофа» Н. Н. Ге демонстрирует полный отказ от классической красоты и идеализации. Он специально ходит в анатомический театр, чтобы найти свое ощущение для создания образа. На картине нет таких элементов как гора, столбы для водружения крестов. Художник, ориентируясь на передачу психологической реальности, пытается добиться ощущения страданий перед смертью, отличных от животного страха. Зритель видит не возвышенную жертву, как в традиционной иконописи [1], а жестокое, мучительное ожидание казни.

Изучение тематики картин Николая Ге позволяет понять, как художник отражал духовные и нравственные искания общества второй половины XIX в. Для Ге Христос – символ христианского учения, в котором раскрывается нравственный идеал художника. Ге превратил традиционный религиозный сюжет в универсальный инструмент для исследования вечных вопросов человеческого существования: совести, вины, ответственности, сострадания, природы зла и истины.

Список источников и литературы

1. Бобылев Б. Г., Комова М. А. О принципах изучения и описания произведений иконописи Ф. И. Буслаевым и Н. С. Лесковым // Вестник Псковского государственного университета. 2015. № 1. С. 52-62.

2. Вагнер Г. К. В поисках истины. Религиозно-философские искания русских художников. Середина XIX-начало XX в. М.: Искусство, 1993. С. 35-43.

3. Ливцов В. А., Комова М. А., Богатырев Р. А. Православное наследие России: ритуалы и обряды, искусство и богословская мысль // Энциклопедия нематериального культурного наследия. М.: РНИИ-ИКПН, 2022. С. 79-100.

4. Левицкий С. А. Очерки по истории русской философской и общественной мысли: в 2 тт. Т. 2. Париж: Посев, 1961.

5. Стасов В. В. Николай Николаевич Ге, его жизнь, произведения и переписка. М.: Типография Т-ва К. Н. Кушнерев и Ко., 1904.

6. Тарасов В. Ф. Картины евангельского цикла Николая Ге как основа этико-философских взглядов // Советское искусствознание, 78. Вып. 1. М., 1990. С. 233.

7. Третьяков Н. Н. Образ в искусстве (курс лекций). Русская живопись XIX-начала XX в. М.: Ас-Траст, 2020.

References

1. Bobylev B. G., Komova M. A. O printsipakh izucheniya i opisaniya proizvedenij ikonopisi F. I. Buslaevym i N. S. Leskovym // Vestnik Pskovskogo gosudarstvennogo universiteta. 2015. № 1. P. 52-62.

2. Vagner G. K. V poiskakh istiny. Religiozno-filosofskie iskaniya russkikh khudozhnikov. Seredina XIX-nachalo XX v. М.: Iskusstvo, 1993. P. 35-43.

3. Livtsov V. A., Komova M. A., Bogatyrev R. A. Pravoslavnoe nasledie Rossii: ritualy i obryady, iskusstvo i bogoslovskaya mysl' // Entsiklopediya nematerial'nogo kul'turnogo naslediya. М.: RNIKPN, 2022. P. 79-100.

4. Levitskij S. A. Oчерки по истории русской философской и об-щественной мысли: в 2 тт. Т. 2. Паризх: Posev, 1961.

5. Stasov V. V. Nikolaj Nikolaevich Ge, ego zhizn', proizvedeniya i perepiska. М.: Tipografiya T-va K. N. Kushnerev i Ko., 1904.

6. Tarasov V. F. Kartiny evangel'skogo tsikla Nikolaya Ge kak osnova etiko-filosofskikh vzglyadov // Sovetskoe iskusstvoznanie, 78. Vyp. 1. М., 1990. S. 233.

7. Tret'yakov N. N. Образ в искусстве (курс лексий). Russkaya zhivopis' XIX - nachala XX v. М.: As-Trast, 2020.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 162-167

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 162-167

Научная статья
УДК 23/28+281

Проблема церковного служения женщин в раннехристианскую эпоху

Ольга Владимировна Липа

*магистрант, Орловский государственный университет имени
И. С. Тургенева, Орёл, Россия, olga.nela2013@yandex.ru*

Научный руководитель

*Владимир Владимирович Петрунин, кандидат философских наук, до-
цент, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспек-
тов национальной безопасности, Орловский государственный универ-
ситет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия*

Аннотация. В статье рассматривается проблема церковного служения женщин (чин диаконисс) в раннехристианскую эпоху. Актуальность работы обоснована возобновлением диаколического служения женщин в целом ряде православных и инославных церквей. Автор подчеркивает необходимость разрешения данной проблемы в рамках православной традиции, опирающейся на Священное Писание и Священное Предание Православной Церкви.

Ключевые слова: раннее христианство, церковное служение женщин, диакониссы, православная традиция, Священное Писание, Священное Предание

The Problem of Women's Church Service in the Early Christian Era

Olga V. Lipa

*master's student, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Rus-
sia, olga.nela2013@yandex.ru*

© Липа О.В., 2026

Scientific supervisor

Vladimir V. Petrunin, PhD of Philosophical sciences, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article examines the problem of women's church service (the rank of deaconesses) in the early Christian era. The relevance of the work is justified by the resumption of women's deaconal service in a number of Orthodox and non-Orthodox churches. The author emphasizes the need to address this issue within the framework of the Orthodox tradition, which is based on the Holy Scriptures and the Holy Tradition of the Orthodox Church.

Keywords: early christianity, women's church service, deaconesses, orthodox tradition, Holy Scripture, Holy Tradition

Проблема церковного служения женщин (чин диаконисс), зародившегося еще в апостольские времена, является одной из самых дискуссионных в современном православном богословии. В русской традиции вопрос о восстановлении института диаконисс обсуждался на Поместном Соборе 1917-1918 гг., однако так и не был окончательно решен. Остроту проблеме придает тот факт, что женское служение возобновляется в некоторых инославных и православных церквях – например, Александрийской и Элладской.

Исходя из указанной актуальности, мы можем сформулировать основную задачу проведенного исследования, которая заключается в изучении истоков формирования церковного служения женщин в раннехристианскую эпоху. Данному вопросу посвящен целый ряд работ как зарубежных, так и отечественных исследователей. Особенно стоит отметить экспликацию указанного исследовательского поля в работах П. Василиадиса [1], М. Желтова [3], А. А. Зотина [4], С. Мячина [5], А. В. Постернака [7, 8, 9, 10], Ю. Ю. Чуевой [11] и др.

Изучение проблемы женского церковного служения позволяет говорить, что институт диаконисс возникает во времена апостольские. Новый Завет изобилует примерами служения женщин Самому Иисусу Христу. Например, в Евангелии от Матфея говорится: «многие женщины, которые следовали за Иисусом из Галилеи, служа Ему; между ними были Мария Магдалина и Мария, мать Иакова и Иосии, и мать сыновей Зеведеевых» (Мф. 27:55-56). Согласно Новому Завету, первой

женщиной, названной диакониссой, была Фива, которую назначил сам апостол Павел: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской» (Рим. 16:1). Например, диакон А. А. Зотин пишет о том, что диаконисса Фива могла быть предстоятелем одной или нескольких церковных общин Кенхрейской Церкви [4, с. 29]. Помимо диакониссы Фивы в апостольских посланиях Павла мы видим упоминания еще целого ряда женщин, которых можно отнести к диакониссам (Рим. 16: 3-12).

Еще одним из источников по церковному служению женщин в раннехристианское время являются «Дидакалия Апостолов» или «Наставление (учение) Апостолов» [2], которое относится к 1-й пол. III в. В данном памятнике диакониссы представлены как часть церковного клира и даны описания их служения. Например, в главе XVI «О поставлении диаконов и диаконисс» говорится о необходимости поставлять диаконисс для служения женщинам и перечисляются их церковные обязанности. Согласно «Дидакалиям Апостолов» помазание женщин перед крещением елеем должна проводить диаконисса, и она же должна была воспринимать женщин от крещальной купели. Так же говорится и о социальном служении диаконисс, например, об их посещении больных и помощи им.

Рассмотрев свидетельства о служении женщин в апостольские времена, можно отметить целый ряд факторов, которые обуславливали данное служение, прежде всего происхождение женщин и их социальный статус. Представляется возможным говорить, что апостолы не имели возражений против церковного служения женщин. Исторические источники оставляют нам яркие свидетельства об активном участии женщин в жизни раннехристианских общин. Это могла быть как благотворительная деятельность, так и практическая помощь апостолам в их служении. Особенно ценным был вклад женщин-христианок в их миссионерской деятельности среди язычников.

Свидетельством сложившейся традиции церковного служения женщин являются «Апостольские постановления» [6] (ок. 380 г.), в которых перечисляются те же примеры служения, что и в «Дидакалиях Апостолов». Кроме того, «Апостольские постановления» содержат нравственные требования к диаколическому служению женщин: «диакониссою же должна быть дева непорочная, а если не так, то, по крайней мере, вдова однобрачная, верующая и почтенная» [6, с. 147], а также молитву на поставление диаконисс. Таким образом, нравственные требования к диакониссам сочетали в себе девство, вдовство

и обязательное пребывание женщин в молитвенной жизни и христианской аскезе, напоминающие монашеский образ жизни.

Подводя итог, можно сказать, что феномен диаконисс в раннехристианскую эпоху продолжает оставаться малоизученным и спорным вопросом в современной науке. Актуальность данной проблеме, несомненно, придает тот факт, что в современных протестантских церквях служение женщин в Древней Церкви является одним из аргументов за «женское священство». Данный вопрос является актуальным в рамках экуменического движения, осложняя и без того непростой диалог православия и католицизма с многочисленными протестантскими деноминациями, практикующими женскую ординацию. Однако стоит отметить, что решение данного вопроса в православном христианстве должно опираться на православную традицию – Священное Писание и Священное Предание Церкви.

Список источников и литературы

1. Василиадис П. Роль женщин в Церкви, женское рукоположение и чин диаконисс: православный богословский подход // Вестник Свято-Филаретовского института. 2001. Вып. 26. С. 66-87.

2. Дидаскалия, то есть кафолическое учение двенадцати Апостолов и святых учеников нашего Спасителя // Азбука веры. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Prokoshev/didaskalija/#0_2 (дата обращения: 12.02.2026).

3. Желтов М., диак. Диаконисса // Православная Энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. XIV. С. 580-587.

4. Зотин А. А., диак. Возможные канонические границы служения диаконисс в современной Православной Церкви: дис. ... кандидата богословия (специальность: церковное право). Сергиев Посад: РО ДОО ВО «Московская духовная академия Русской Православной Церкви», 2022.

5. Мячин С. Служение диаконисс в Церкви // Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви. URL: <https://spbda.ru/publications/sergey-myachin-sluzhenie-diaconiss-v-cerkvi/?ysclid=mm0cyqjb3v944485570> (дата обращения: 12.02.2026).

6. Постановления Апостольские. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006.

7. Постернак А. В. Вдовы и диакониссы в иерархии древней Церкви // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2021. Вып. 98. С. 11-27.

8. Постернак А. В. Древние чины рукоположения диаконисс // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2013. Вып. 1 (50). С. 144-161.

9. Постернак А.В. Очерки по истории общин сестер милосердия. М.: Свято-Димитриев. уч-ще сестер милосердия, 2001.

10. Постернак А.В. Служение женщин в окружении Спасителя и апостолов // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2023. Вып. 110. С. 11-32.

11. Чуева Ю.Ю. Святая Олимпиада диаконисса: жизнь без тщеславия // Проблемы истории, филологии, культуры. 2017. №1. С. 70-74.

References

1. Vasiliadis P. Rol' zhenshchin v Tserkvi, zhenskoe rukopozhzenie i chin diakoniss: pravoslavnyj bogoslovskij podkhod // Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta. 2001. Vyp. 26. P. 66-87.

2. Didaskaliya, to est' kafolicheskoe uchenie dvenadtsati Apostolov i svyatykh uchenikov nashego Spasitelya // Azbuka very. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Prokoshev/didaskaliya/#0_2 (data obra-shcheniya: 12.02.2026).

3. Zheltov M., diak. Diakonissa // Pravoslavnaya Entsiklopediya. M.: Tserkovno-nauchnyj tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya», 2007. T. XIV. P. 580-587.

4. Zotin A. A., diak. Vozmozhnye kanonicheskie granitsy sluzheniya diakoniss v sovremennoj Pravoslavnoj Tserkvi: dis. ... kandidata bogosloviya (spetsial'nost': tserkovnoe pravo). Sergiev Posad: RO DOO VO «Moskovskaya dukhovnaya akademiya Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi», 2022.

5. Myachin S. Sluzhenie diakoniss v Tserkvi // Sankt-Peterburgskaya Dukhovnaya Akademiya Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi. URL: <https://spbda.ru/publications/sergey-myachin-sluzhenie-diaconiss-v-cerkvi/?ysclid=mm0cyqjb3v944485570> (data obrashcheniya: 12.02.2026).

6. Postanovleniya Apostol'skie. Sergiev Posad: Svyato-Troitskaya Sergieva Lavra, 2006.

7. Posternak A. V. Vdovy i diakonissy v ierarkhii drevnej Tserkvi // Vestnik PSTGU. Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi. 2021. Vyp. 98. P. 11-27.

8. Posternak A. V. Drevnie chiny rukopolozheniya diakoniss // Vestnik PSTGU. Seriya II: Istoriya. Istoriya Russkoj Pravoslavnoj Tserkvi. 2013. Vyp. 1 (50). P. 144-161.

9. Posternak A.V. Ocherki po istorii obshchin sester miloserdiya. M.: Svyato-Dimitriev. uch-shche sester miloserdiya, 2001.

10. Posternak A.V. Sluzhenie zhenshchin v okruzhenii Spasitelya i apostolov // Vestnik PSTGU. Seriya I: Bogoslovie. Filosofiya. Religiovedenie. 2023. Vyp. 110. P. 11-32.

11. Chueva Yu.Yu. Svyataya Olimpiada diakonissa: zhizn' bez tshchesla-viya // Problemy istorii, filologii, kul'tury. 2017. №1. P. 70-74.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 168-175

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 168-175

Научная статья
УДК 262.4

Роль Владимирского собора 1273(4) г. в упорядочении церковной жизни

Арсений (Моногаров), иеромонах

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, arsenimon@gmail.com

Научный руководитель

Андрей Юрьевич Савосичев, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. Статья посвящена архиерейским соборам как одному из институтов правительственной власти Церкви на примере Владимирского собора 1273(4) г. Представлены результаты анализа источников (летописей и кормчих книг Русской редакции) и основной литературы по теме, уточнены датировка собора и его состав. Показана роль соборного начала в функционировании механизмов правительственной власти Церкви. Собор рассмотрен как орган законодательной ветви правительственной власти Церкви.

Ключевые слова: Русская Церковь, правительственная власть, архиерейский собор, соборное начало

The role of the Vladimir Council in 1273 in the regulation of Church life

Arseny (Monogarov), hieromonk

master's student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, arsenimon@gmail.com

© Арсений (Моногаров), иеромонах, 2026

Scientific supervisor

*Andrey Yu. Savosichev, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor at the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I. S. Turge-
nev, Orel, Russia*

Abstract. The article is devoted to the bishops' councils as one of the institutions of the Church's governmental authority, using the example of the Vladimir Council of 1273(4). The results of an analysis of sources (chronicles and pilot books of the Russian edition) and the main literature on the topic are presented, the dating of the council and its composition are clarified. The role of the conciliar principle in the functioning of the mechanisms of governmental authority of the Church is shown. The Council is considered as an organ of the legislative branch of the governmental authority of the Church.

Keywords: Russian Church, government authority, Bishops' Council, conciliar beginning

Церковное управление построено на сочетании двух начал: соборного и иерархического. На разных этапах истории Русской Церкви соотношение между ними было неодинаковым. Так, в новейшей истории деяния Поместного собора 1917-1918 гг., уставы РПЦ 1988 и 2000 гг. устанавливали разное соотношение между властью патриарха и собора. В этих условиях актуально обращение к историческому опыту Русской Церкви, ибо в церковной жизни большую роль играет именно традиция. Целью работы является исследование исторических сведений о древнейшем известном архиерейском соборе, принимавшем решение в сфере организации правительственной власти Церкви.

Деяния Владимирского собора пришлось на конец третьей четверти XIII в., когда Церковь еще не оправилась от последствий монголо-татарского нашествия. Разрушение храмовой инфраструктуры, гибель значительной части духовенства привели к тому, что часть прихожан осталась без пастырского окормления. Ханы Золотой Орды в своей политике всячески поощряли конфликты между князьями Руси. Участились междоусобицы, усилились процессы политического дробления. В этих условиях ослабели связи между митрополитом и епископами, с одной стороны, и епископов между собой, с другой, ибо одни епархии по отношению к другим фактически оказывались в разных

государствах. Ослабел архипастырский надзор за епархиальной жизнью. Владимирский собор в этих сложных условиях стал одной из форм упорядочения нарушенной церковной жизни.

Учитывая, что источники мало донесли до нас информации об архиерейских соборах X-XIII вв., история Владимирского собора особенно интересна в научном и образовательном плане. Она позволяет судить, как функционировало соборное начало в устройстве Русской Церкви периода Древней Руси.

В научной литературе XIX - второй трети XX в. было принято определять этот собор как Владимирский, состоявшийся в 1274 г. [1, стб. 83-84; 2, с. 332; 3, с. 74; 4, с. 89]. Данную датировку оспорил Я. Н. Щапов, показавший, что собор проходил в марте-октябре 1273 г. (летописный ультрамартовский 6782 г.), причем не позднее 21 октября 1273 г., когда скончался один из его участников – Новгородский архиеп. Далмат [5, с. 322]. Ранее этого времени митр. Кирилл II более 20 лет находился в основном на северо-востоке Руси, а территория вдовствовавшей с 1238 г. Владимирской и Суздальской епископии была включена в Митрополичью область. После 1273 г. в летописании отмечаются факты пребывания митрополита в Киеве и редкое посещение городов Северо-Восточной Руси. Следовательно, поставление еп. Серапиона было связано с желанием митр. Кирилла II возобновить постоянное местопребывание в Киеве. По гипотезе М. В. Корогодичной, еп. Серапион являлся митрополичьим экзархом на северо-востоке Руси [6, с. 69-70; 7, с. 41-43]. Делая такие выводы, она опирается на титулатуру еп. Серпиона в летописании начала XV в.: «... постави его епискупом Ростову, Володимерю и Новугороду» [2, с. 332; 3, с. 74]. Новгород здесь, скорее всего, Нижний, но Ростовская кафедра действительно вакантной не была. Не исключено, впрочем, что истинная титулатура еп. Серапиона отразилась в московском своде 1479 г., также использовавшем раннее северо-восточное летописание: «... постави его епискупом Володимерю, Суждалю и Новугороду Нижнему» [8, с. 151]. Во всяком случае, уже в 1276 г. преемник еп. Серапиона на кафедре Феодор был поставлен митр. Кириллом II во епископа «Володимерю и Суждалю» [3, с. 75].

По мнению Я. Н. Щапова, поставление архим. Серапиона во епископа произошло в Киеве. Исследователь опирался на московский свод 1479 г., в котором известие о смерти Новгородского архиепископа Далмата помещено ранее сообщения о приезде из Киева (очевидно, во

Владимир) митр. Кирилла и Серапиона [8, с. 151]. Однако, собор проходил, скорее всего, во Владимире-на-Клязьме. Во-первых, об этом косвенно свидетельствует состав собора: помимо митрополита присутствовали несколько архиереев в основном из Северо-Восточной и Северо-Западной Руси: Новгородский архиеп. Далмат, Ростовский еп. Игнатий, Переяславский (одновременно исполняющий обязанности Сарайского) еп. Феогност, Полоцкий (с начала 70-х гг. XIII в. фактически возглавлявший Тверскую епархию) еп. Симеон, новопоставленный Владимирский еп. Серапион. Во-вторых, поставления, совершенные митр. Кириллом II ранее, до созыва собора, могли совершаться на месте будущего служения иерархов (определенно известно о поставлении на кафедру Далмата в Новгороде в 1251, в летописи не упоминается о поездке в Киев на поставление Ростовского еп. Игнатия в 1262 г. [9, стб. 472, 477]. В-третьих, во всех летописях Северо-Восточной Руси говорится, что митрополит «приведе» Серапиона «из Киева» и затем его «постави» (рукоположил). Кроме того, статья 6782 (1273/74) г. московского свода 1479 г. необязательно могла отражать хронологический порядок событий, поскольку была составлена из независимых друг от друга сведений новгородского и северо-восточного летописания.

Как признаёт большинство исследователей, в 1273 г. Собору епископов митр. Кириллом был представлен, а затем соборно утвержден новый вариант Кормчей книги.

Собор принял ряд правил для ликвидации некоторых богослужебных и дисциплинарных нарушений в церковной жизни [1, стб. 83-102; 10, с. 66-71; 11]. Формуляр соборных правил составлен таким образом, чтобы соответствовать византийским образцам – соборным актам Константинопольской Патриархии. В Кормчих Первоначальной русской редакции «Правило Кюрила ...» имеет введение и 6 статей. В позднейших редакциях Мясниковского и Чудовского (в соединении с «Мериллом праведным») типов Кормчей к 6 правилам, известным по Первоначальной русской редакции, добавлены еще 2, при этом не включены в общий текст введение и правило 1 [12, с. 181].

После перечисления участников собора и указания на основную его цель (поставление Владимирского еп. Серапиона) следует введение к соборным правилам, составленное от лица митр. Кирилла II [13]. Во введении говорится, что митрополит узнал «многа убо видениемъ и слышаниемъ неустроение церквах, ово сиче държаща, ово инако, несъгласия много и грубости, или неустроениемъ пастушьскимъ, или

обычаем неразумия, или неприхождением епископ, или от неразумных правил церковных. Помрачени бо беахоу преже сего облаком мудрости елиньскаго языка, ныне же облисташа, рекше истолкованы быша и благодатью Божию ясно сияють ...» (имеется в виду, очевидно, принятие новой редакции Кормчей книги с толкованиями). Далее упоминается о том, что на соборе по инициативе митрополита рассматривались церковные проблемы: «Ныне же аз помыслих с святымъ съборомъ и с преподобными епископы некако о церковныхъ вещех испытание известно творити» [1, стб. 86].

Самое обширное 1-е правило предусматривает отлучение от Церкви за симонию. При этом утверждается заимствованная из законодательства Византийской империи норма принимать от кандидатов по 7 гривен за поставление. Правило предусматривает тщательный отбор достойных кандидатов в священный сан. Возведение на священные степени должно совершаться постепенно: сначала над ставленником совершается постриг в причетника, затем он должен служить канонархом и чтецом в соборной церкви под руководством старейшего церковнослужителя для обучения богослужебному уставу. Рукоположение во диакона совершается, когда ставленнику исполнится 25 лет, рукоположение во священника - в 30 лет. Также правило предписывает регулярно созывать духовенство к архиерею на соборы для обсуждения проблем церковной жизни.

На соборе по инициативе митрополита обсуждались нарушения в богослужебной жизни, проступки духовенства, неприемлемые народные обычаи. Во 2-м правиле говорится о неверном совершении новгородским духовенством помазания в таинстве Крещения: новгородские иереи смешивали елей и миро. Запрещается совершение проскомидии диаконами (правило 4-е), порицается пьянство священников (правило 5-е). В 7-м правиле осуждается обычай «в пределах новгородских» водить невест к воде, в 8-м – празднования в субботний вечер, в которых «бестудно» принимают участие и мужчины и женщины. Вероятно, к Новгороду имело отношение 3-е правило, порицающее ритуальные бои между горожанами в дни церковных праздников и запрещающее отпевать погибших в таких боях, а также 6-е правило, направленное против расширения функций низших церковнослужителей [14, с. 365].

Ряд исследователей (Е. Е. Голубинский, А. Д. Седельников, Г. П. Федотов) в качестве инициаторов созыва собора предполагали

неких новгородских «ревнителей», состоявших из представителей духовенства и мирян, предшественников появившихся в XIV в. стригольников. Эту гипотезу развил А. И. Клибанов, предположивший, что собор был созван «в обстановке подъема антицерковного движения» [15, с. 99]. Однако достоверные сведения о каком-либо движении, повлиявшем на митрополита и епископов, отсутствуют.

Анализ канонического корпуса Русской Церкви показывает, что кормчие книги и церковные уставы характеризуют, в первую очередь, исполнительную и судебную ветви правительственной власти Церкви. Таким образом, летописные сведения о Владимирском соборе 1273(4) г. позволяют раскрыть механизм функционирования законодательной ветви правительственной власти Церкви.

Владимирский собор выполнил те задачи, которые возлагались на него согласно 37-му Апостольскому правилу: разработал меры по пресечению нарушений в области организации церковного управления, канонической, литургической и общей дисциплины. Это не могло не способствовать упорядочению церковной жизни, расстроенной последствиями монголо-татарского нашествия.

Список источников и литературы

1. Памятники древнерусского канонического права / [Ред. А. С. Павлов]. 2-е изд. С.-Петербург: Тип. М. А. Александрова, 1908. / Ч. 1. (Памятники XI-XV в.) // Русская историческая библиотека, изданная Императорской Археографической комиссией. Т. 6. 1908.
2. Приселков М. Д. Троицкая летопись. СПб.: Наука, 2002.
3. Полное собрание русских летописей. Т. 18. М.: Знак, 2007.
4. Полное собрание русских летописей. Т. 23. М.: Языки русской культуры, 2004.
5. Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. М.-Л.: АН СССР, 1950.
6. Корогодина М. В. О месте создания Кормчей книги во второй половине XIII в. // Церковь в истории России. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2020. Сб. 13. С. 58-76.
7. Корогодина М. В. Митрополит Кирилл II и архиерейские кафедры Киевской митрополии // Ruthenica. Киев: Институт истории Украины НАН Украины, 2021. Вып. 16. С. 30-43.
8. Полное собрание русских летописей. Т. 25. М.: Языки русской культуры, 2004.

9. Полное собрание русских летописей. Т. 1. М.: Языки русской культуры, 1997.
10. Корогодина М. В. Кормчие книги XIV - первой половины XVII в. М.; СПб.: Альянс Архео, 2017. Т. 1.
11. Городилин С. В. К вопросу о происхождении Синодальной Кормчей (ГИМ. Син. № 132) // Новгород и Новгородская земля: Письменность и книжность. Вел. Новг., 2021. Вып. 1. С. 18-26.
12. Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI—XIII вв. М.: Наука, 1978.
13. Колобанов В. А. К вопросу об участии Серапиона Владимирского в соборных «деяниях» 1274 г. // Труды Отдела древнерусской литературы. 1960. Т. 16. С. 442-445.
14. Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины: Тексты и заметки. М., 1912.
15. Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV-первой половине XVI в. М.: АН СССР, 1960.

References

1. Pamyatniki drevnerusskogo kanonicheskogo prava / [Red. A. S. Pavlov]. 2-e izd. S.-Peterburg: Tip. M. A. Aleksandrova, 1908. / Ch. 1. (Pamyatniki XI-XV v.) // Russkaya istoricheskaya biblioteka, izdannaya Imperatorskoj Arkheograficheskoy komissiej. T. 6. 1908.
2. Priselkov M. D. Troitskaya letopis'. SPb.: Nauka, 2002.
3. Polnoe sobranie russkikh letopisej. T. 18. М.: Знак, 2007.
4. Polnoe sobranie russkikh letopisej. T. 23. М.: Языки русской культуры, 2004.
5. Novgorodskaya Pervaya letopis' starshego i mladshego izvodov. М.-Л.: АН СССР, 1950.
6. Korogodina M. V. O meste sozdaniya Kormchej knigi vo vtoroj polovine XIII v. // 'Tserkov' v istorii Rossii. М.: Tsentr gumanitarnykh initsiativ, 2020. Sb. 13. P. 58-76.
7. Korogodina M. V. Mitropolit Kirill II i arkhiejejskie kafedry Kievskoj mitropolii // Ruthenica. Kiev: Institut istorii Ukrainy NAN Ukrainy, 2021. Vyp. 16. P. 30-43.
8. Polnoe sobranie russkikh letopisej. T. 25. М.: Языки русской культуры, 2004.
9. Polnoe sobranie russkikh letopisej. T. 1. М.: Языки русской культуры, 1997.

10. Korogodina M. V. Kormchie knigi XIV - pervoj poloviny XVII v. M.; SPb.: Al'yans Arkheo, 2017. T. 1.
11. Gorodilin S. V. K voprosu o proiskhozhdenii Sinodal'noj Kormchej (GIM. Sin. № 132) // Novgorod i Novgorodskaya zemlya: Pis'mennost' i knizhnost'. Vel. Novg., 2021. Vyp. 1. P. 18-26.
12. Shchapov Ya. N. Vizantijskoe i yuzhnoslavyanskoe pravovoe nasledie na Rusi v XI-XIII vv. M.: Nauka, 1978.
13. Kolobanov V. A. K voprosu ob uchastii Serapiona Vladimirskogo v sobornykh «deyaniiakh» 1274 g. // Trudy Otdela drevnerusskoj literatury. 1960. T. 16. P. 442-445.
14. Smirnov S. I. Materialy dlya istorii drevnerusskoj pokayannoj distsipliny: Teksty i zametki. M., 1912.
15. Klivanov A. I. Reformatsionnye dvizheniya v Rossii v XIV - pervoj poloviny XVI v. M.: AN SSSR, 1960.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 176-182

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 176-182

Научная статья
УДК 23/28

**Мифологические и библейские аллюзии в романе
К. С. Льюиса «Мерзейшая мощь»**

Дарья Зауровна Нагиева

*магистрант, Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла
Белорусского государственного университета, Минск, Беларусь, da-sha.nagieva.it@gmail.com*

Научный руководитель

*Калинина Анна Сергеевна, кандидат исторических наук, доцент ка-
федры религиоведения, Институт теологии имени святых Мефодия
и Кирилла Белорусского государственного университета, Минск, Бе-
ларусь*

Аннотация. В статье рассматривается заключительная часть «Космической трилогии» К.С. Льюиса – роман «Мерзейшая мощь». Автор анализирует сюжетные линии и образы главных героев, Марка и Джейн Стэддок, в контексте их противостояния с Институтом (ГНИ-ИЛИ). Особое внимание уделяется способам иносказания, используемым писателем: антицерковной пародии на примере обряда инициации, библейским аллюзиям (Вавилонское столпотворение) и образам британского героического эпоса (король Артур, Мерлин). В статье делается вывод о том, что через столкновение языческой и христианской картины мира Льюис раскрывает тему богоборчества, бездуховности научного прогресса и неизбежности крушения тоталитарных идеологий.

Ключевые слова: К. С. Льюис, «Мерзейшая мощь», «Космическая трилогия», мифология, библейские аллюзии, король Артур, ГНИ-ИЛИ, жанр фэнтези, христианские ценности

© Нагиева Д.З., 2026

Mythological and biblical allusions in C. S. Lewis' novel "The Abominable Power"

Darya Z. Nagieva

*master's student, Saints Methodius and Cyrill Theology Institute of BSU,
Minsk, Belarus, dasha.nagieva.it@gmail.com*

Scientific supervisor

*Anna S. Kalinina, PhD of Historical Sciences, Associate Professor of the
Department of Religious Studies, Saints Methodius and Cyrill Theology In-
stitute of BSU, Minsk, Belarus*

Abstract. The article discusses the final part of the "Cosmic Trilogy" by C.S. Lewis – the novel "The Abominable Power". The author analyzes the story-lines and images of the main characters, Mark and Jane Steaddock, in the context of their confrontation with the Institute. Special attention is paid to the methods of allegory used by the writer: anti-church parody on the example of the initiation rite, biblical allusions (the Babel of Babel) and images of the British heroic epic (King Arthur, Merlin). The article concludes that through the clash of the pagan and Christian worldview, Lewis reveals the theme of God-fighting, the lack of spirituality of scientific progress and the inevitability of the collapse of totalitarian ideologies.

Keywords: C. S. Lewis, "Abominable Might", "Space Trilogy", mythology, biblical allusions, King Arthur, ROT, fantasy genre, Christian values

Последняя часть «Космической трилогии» Клайва Стейплза Льюиса, роман «Мерзейшая мощь», занимает особое место в творчестве писателя, выходя за рамки традиционной научной фантастики и представляя собой сложный философско-аллегорический роман-антиутопию.

В данной статье рассматриваются особенности идейно-художественного своеобразия романа «Мерзейшая мощь» в контексте религиозно-философских взглядов К. С. Льюиса. В статье будет рассмотрена эволюция главного героя Марка Стэддока, проходящего через искус обряда инициации, который противопоставляется церковной традиции. Также исследуется использование К. С. Льюисом элементов английской мифологии (образ Мерлина, артуровские мотивы) и библей-

ских сюжетов (Вавилонское столпотворение) для осмысления современных автору социально-политических тенденций, включая критику нацистской идеологии.

Последний роман из «Космической трилогии» был опубликован 16 августа 1945 г. Сам автор оценивает книгу как «сказку для взрослых», и в данном случае это может звучать как ирония, ведь в сказке добро всегда побеждает зло, а главные герои обязательно являются собой образец храбрости, добродетели и смирения, в то время как главный герой здесь скорее антигерой, обычный человек, полный сомнений.

Действие происходит не на других планетах, а на самой Земле – спустя шесть лет после путешествия Рэнсома на Венеру. Главным героем третьей части является Марк Стэддок – молодой социолог, работающий в Брэктонском колледже. Основной сюжет начинается, когда часть леса, который принадлежит колледжу, хочет выкупить ГНИИЛИ (Государственный Научно-Исследовательский Институт Лабораторных Изысканий).

Марк устраивается работать в этот институт, однако первое время не понимает, какие функции он должен выполнять: ему не дают заданий, он ничем не занимается, никто к нему не обращается. Однако вскоре он узнает о том, что ему нужно пройти обряд инициации, состоящий из нескольких этапов.

К. С. Льюис противопоставляет обряд инициации в ГНИИЛИ основным церковным традициям. Например, первый этап обряда обязывает человека поклониться отрубленной живой голове известного физика Алькасана (вымышленный ученый), которая является главной реликвией института. Ей обязаны поклоняться, подобно святым мощам. Однако, если мощи никогда не выставляют на показ, в случае с головой мы видим противоположную ситуацию – голова находится на всеобщем обозрении и разговаривает со всеми.

Кроме того, ученые института стремятся стать подобными Богу, и К. С. Льюис показывает это через символические образы ГНИИЛИ: эмблема института представляет собой голого мужчину-атлета с молнией в руке. По этому поводу писал исследователь Власов А. М.: «Молния в мифологии означает оружие или руку Громовержца, индусы видят в ней глаз Шивы, струящий свет истины. Однозначно, можно сказать, что молния обозначает божественную силу. Эмблема

представляет нам картину будущего, когда человек (сильный, идеальный, атлет) возьмет в руки эту божественную силу и будет ею управлять на свое усмотрение» [3, с. 3].

Главный герой еще молод, полон гордыни и глупых амбиций. Им легко повелевать и направлять в нужное русло, поэтому он достигает последней ступени инициации, уже успев сделать много плохого не только для колледжа и людей, окружающих его, но и для самого себя. Последний этап обряда инициации – растоптать распятие. Для главного героя это не должно быть чем-то сложным, ведь он считает себя атеистом, однако его мысли совершенно другие: «Страх снова подступил к нему. Он сам был беззащитным, как этот Христос. Когда он это подумал, распятие предстало перед ним в новом свете – не куском дерева и не произведением искусства, но историческим свидетельством. Конечно, христианство – чушь, но этот человек жил на свете и пострадал от Беллбэри тех дней. И тогда Марк понял, почему, хотя он и нездоров, и ненормален, он тоже противостоит здешней извращенности. Вот что бывает, когда правда встречает неправду; вот что делает неправда с правдой и сделает с ним, если он правде не изменит. Это – перекресток. Крест» [5, с. 189].

Сама идея института уничтожить часть человечества, избавиться от «отсталых» рас полностью противоречит Священному Писанию. Не только в христианстве, но и во многих религиях мира Бог – это творец мира, создатель человечества. Только в его власти забрать чью-то жизнь или подарить ее, что еще раз доказывает, насколько сильно Институт стремится занять место Бога и вершить свое собственное правосудие. Кроме того, К. С. Льюис намекает на нацистов и отражает их планы по уничтожению людей в этом произведении.

В романе сосредоточились два борющихся лагеря – это ГНИИЛИ, цель которого уничтожить часть человечества, и лагерь Рэнсома, уже известного нам по предыдущим книгам, который, наоборот, пытается спасти весь мир от уничтожения ГНИИЛИ. По обе стороны баррикад расположились и Марк со своей супругой Джейн, которая практически сразу примкнула к лагерю Рэнсома, в то время как главный герой до последнего колебался. Главный герой все же принимает сторону лагеря Рэнсома, когда отказывается растаптывать распятие.

К. С. Льюис вплетает в сюжет элементы английской мифологии, когда появляется живой Мерлин; когда мы узнаем, что Рэнсом на самом деле носит титул Пендрагона и правит Логрисом (царство короля

Артура в Британии); когда на землю пребывают уарсы (правители) Венеры, Марса, Сатурна, Юпитера и Меркурия; а также – что на Переландре (Венере) есть остров Авалон, где находится сам король Артур. Легенда о короле Артуре составляет часть британского героического эпоса. Первые сюжеты об Артуре начали появляться в XII в. Несмотря на полуисторические корни, его принято считать мифологическим персонажем.

Кроме того, в сюжете явно присутствует библейский сюжет о Вавилонском столпотворении: Мерлин заколдовывает сотрудников ГНИИЛИ во время банкета, где они произносят свои речи. После заклятия люди перестают друг друга понимать и начинается настоящая суматоха и драки.

Третья книга показывает нам негативные тенденции в мире через призму ГНИИЛИ. К. С. Льюис поднимает темы войны, убийств, жестоких опытов, бесчеловечности, алчности. Он показывает нам всё, с чем история уже так или иначе столкнулась, однако приходит в итоге к выводу, что всё, что противоречит законам Божиим, рано или поздно канет в Лету и будет стерто с лица Земли. Автор напрямую высказывает свой протест против людей (необязательно ученых), которые так или иначе вредят природе. Исследователь Зимина М. А., изучая концепцию науки, предложенную К. С. Льюисом в «Мерзнейшей мощи» и ряде его эссе, пишет: «Человек имеет свойство снижать что-либо до уровня природы, чтобы обрести победу. И человек постоянно воюет с природой, и постоянно одерживает над ней победу.

«Цена этой победы велика: все больше явлений снижает свой статус. Каждый наш успех расширяет владения природы. Звезды не станут природой, пока мы их не измерим; душа не станет природой, пока мы не подвергнем ее психоанализу. Пока процесс этот не кончен, нам кажется, что выгод больше, чем потерь. Но стоит нам сделать последний шаг – перевести на уровень природы самих себя, – и потеряет смысл самая речь о выгодах, ибо тот, кто должен был выгадать, принесен в жертву» [1, с. 624]. Клайв Льюис отрицательно относится к вмешательству в человеческую природу, возможно, из-за своих христианских взглядов на мир и человека, «ведь человек создан по образу и подобию Творца, и вмешиваться в его природу есть преступление» [4, с. 3].

А. М. Власов, изучая религиозную составляющую романа «Мерзейшая мощь», отметил: «Мерзейшая мощь показывает, что все тоталитарные режимы, как бы они ни различались внешне, имеют глубинное

сходство в главном – все они безбожны и бесчеловечны, какой бы риторикой ни прикрывались» [2, с. 4].

Таким образом, роман «Мерзейшая мощь» К. С. Льюиса представляет собой многогранное произведение, в котором фантастический сюжет служит основой для глубокого религиозно-философского и социального анализа. Писатель мастерски показывает, как за фасадом прогрессивной науки и благих намерений может скрываться «мерзейшая мощь» тоталитарного мышления, стремящегося к абсолютной власти над миром и человеком. Через символический образ ГНИИЛИ и его эмблемы – человека с молнией в руке – Льюис обнажает опасность попытки человечества присвоить себе божественные функции, что неизбежно ведет к бесчеловечности, войнам и уничтожению «неугодных».

Ключевым в романе становится путь главного героя. Марк Стэддок, пройдя через искус обряда инициации, отказывается от финального акта – растоптания распятия. Этот момент становится точкой бифуркации, где личный выбор, пусть и совершенный человеком сомневающимся и далеким от веры, оказывается сильнее идеологического давления. Тем самым автор утверждает, что даже в самом падшем мире сохраняется возможность нравственного выбора.

Вплетая в ткань повествования образы британской мифологии (Мерлин, Пендрагон, Логрис, Авалон) и библейский сюжет о Вавилонском столпотворении, Льюис связывает современность с вневременным противостоянием добра и зла. Как отмечают исследователи (Власов А. М., Зимина М. А.), писатель не только обличает конкретные политические режимы, но и предупреждает об опасности любого вмешательства в божественную природу человека и тотального подчинения природы. Финал романа, в котором хаос ГНИИЛИ сменяется восстановлением древнего порядка, утверждает мысль о том, что все антигуманные и безбожные идеи обречены на забвение, уступая место вечным истинам, заложенным в Священном Писании и национальном эпосе.

Список источников и литературы

1. Афолина Ю. Н. Проблема сохранения библейских и мифологических аллюзий в русских переводах «Хроник Нарнии» К. С. Льюиса // КиберЛенинка.ру. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-sohraneniya-bibleyskih-i-mifologicheskikh-allyuziy-v-russkih-perevodakh-hronik-narnii-k-s-lyuisa/viewer> (дата обращения: 11.02.2026).

2. Власов А. М. Религиозная тема в романе «Мерзейшая мощь» // КиберЛенинка.ру. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/religioznaya-tema-v-romane-merzeyshaya-mosch> (дата обращения: 09.02.2026).

3. Власов А. М. Языческие и христианские мотивы в творческом наследии К. С. Льюиса: философский аспект // КиберЛенинка.ру. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/yazycheskie-i-hristianskie-motivy-v-tvorcheskom-nasledii-k-s-lyuisa-filosofskiy-aspekt> (дата обращения: 23.02.2026).

4. Зимина М. А. Сравнительный анализ концепций этики науки Клайва Стейплза Льюиса и Константина Эдуардовича Циолковского // КиберЛенинка.ру. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sravnitelnyy-analiz-kontseptsiy-etiki-nauki-klayva-steyplza-lyuisa-i-konstantina-eduardovicha-tsiolkovskogo> (дата обращения: 18.02.2026)

5. Льюис К. С. Мерзейшая мощь. М.: АСТ, 2021.

References

1. Afonina Yu. N. Problema sokhraneniya biblejskikh i mifologicheskikh allyuzij v russkikh perevodakh «Khronik Narnii» K. S. L'yuisa // KiberLeninka.ru. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-sohraneniya-biblejskikh-i-mifologicheskikh-allyuziy-v-russkikh-perevodakh-hronik-narnii-k-s-lyuisa/viewer> (data obrashcheniya: 11.02.2026).

2. Vlasov A. M. Religioznaya tema v romane «Merzejshaya moshch'» // KiberLeninka.ru. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/religioznaya-tema-v-romane-merzeyshaya-mosch> (data obrashcheniya: 09.02.2026).

3. Vlasov A. M. Yazycheskie i khristianskie motivy v tvorcheskom nasledii K. S. L'yuisa: filosofskij aspekt // KiberLeninka.ru. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/yazycheskie-i-hristianskie-motivy-v-tvorcheskom-nasledii-k-s-lyuisa-filosofskiy-aspekt> (data obrashcheniya: 23.02.2026).

4. Zimina M. A. Sravnitel'nyj analiz kontseptsij etiki nauki Klajva Stejplza L'yuisa i Konstantina Eduardovicha Tsiolkovskogo // KiberLeninka.ru. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sravnitelnyy-analiz-kontseptsiy-etiki-nauki-klayva-steyplza-lyuisa-i-konstantina-eduardovicha-tsiolkovskogo> (data obrashcheniya: 18.02.2026)

5. L'yuis K. S. Merzejshaya moshch'. M.: AST, 2021.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 183-190

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 183-190

Научная статья
УДК 271.2-726.3

**«Истинно русский православный пастырь»:
служение протоиерея Авксентия Слюсарева**

Руслан Анатольевич Петрищев

магистрант, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, deloros57@yandex.ru

Научный руководитель

Елена Николаевна Ашихмина, кандидат филологических наук, старший преподаватель кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В силу интереса к церковному краеведению как малоизученной области истории Русской Церкви все большую актуальность приобретают исследования, посвященные жизни и общественному служению представителей регионального духовенства. Статья посвящена орловскому протоиерею Авксентию Слюсареву, настоятелю кафедрального Петропавловского собора города Орла. Внимание сосредоточено на его деятельности в качестве законоучителя губернской гимназии, оказывавшего значимое влияние на формирование системы ценностей подростков и юношей в условиях социальных и культурных трансформаций второй половины XIX в.

Ключевые слова: протоиерей Авксентий Слюсарев, Орел, Петропавловский кафедральный собор, гимназия, ученики, Леонид Андреев, А.С. Глуховцев, В.А. Плонилов, Ю.А. Лопухин

"Truly Russian Orthodox Pastor": the ministry of Archpriest Avksenty Slyusarev

Ruslan A. Petrishchev

master's student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, deloros57@yandex.ru

Scientific supervisor

Elena N. Ashikhmina, PhD of Philological Sciences, Senior lecturer of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. Due to the interest in local history of the Church as a little-studied area of the history of the Russian Church, research on the life and public ministry of representatives of the regional clergy is becoming increasingly relevant. The article is dedicated to the Orel Archpriest Avksenty Slyussarev, rector of the Peter and Paul Cathedral in the city of Orel. Attention is focused on his work as the head teacher of the provincial gymnasium, who had a significant impact on the formation of the value system of adolescents and young men in the context of social and cultural transformations of the second half of the 19th century.

Keywords: Archpriest Avksenty Slyusarev, Orel, Peter and Paul Cathedral, gymnasium, pupils, Leonid Andreev, A.S. Glukhovtsev, V.A. Ploynikov, Yu.A. Lopukhin

Служение подвижников веры, уважение к православному прошлому приковывают внимание к церковному краеведению. В настоящее время это направление особенно актуально, ибо оно знакомит нас с историей храмов малой родины, с ее святынями и священнослужителями, являющими собой пример истинного христианского служения Богу и Отечеству. В числе таких священников – протоиерей Авксентий Слюсарев, один из известных иереев Орловского края.

Цель: раскрыть роль протоиерея Авксентия Слюсарева как служителя Церкви и как гимназического законоучителя в годы, когда быстрое продвижение наук вызывало у молодежи споры о вере; показать заслугу о. Авксентия, что в том, что его воспитанники остались верны православию.

Вторая половина XIX в. стала временем глубоких социальных и культурных изменений, которые серьезно повлияли на множество аспектов жизни общества. Открытия в науке и в целом рост научных знаний коренным образом меняли привычный уклад. Создавались и противоречия в духовной сфере, которые впоследствии вылились в кризисные явления. Православная церковь и духовенство оказалось перед лицом новых вызовов [8].

В этом контексте и рассмотрим историю жизни и служения священника Авксентия Слюсарева (1813-1910), который оставил яркий, но недостаточно еще оцененный след в истории Орловской епархии и Орловщины, в целом.

В это время Россия находилась на пороге крупных изменений. Реформы Александра II создали, казалось бы, новые возможности, однако контрреформы Александра III привели к ограничениям и даже некоторым запретам в сфере образования, что прежде всего затронуло представителей «низших» сословий. Молодые представители дворянства, разночинцев и даже духовенства оказались в состоянии идеологической неопределенности и поисков новых смыслов. В таких условиях развивалось новое поколение, вновь задававшееся вечными философскими вопросами о Боге и человеческой природе.

Учащихся различных образовательных учреждений, включая духовные семинарии, оказались перед определением для себя духовных основ существования, поисков смысла жизни. Свободомыслие молодежи, ее стремление к новым знаниям, их осмысление в свете новых открытий в физике, химии, естествознании, часто оказывались в противоречии с традиционными религиозными ценностями. В этом контексте священник Авксентий Слюсарев стал проповедником и учителем, который стремился сохранить веру среди растущего нигилизма в молодежной среде.

Авксентий Иванович Слюсарев родился в 1813 г. в слободе Карбановой Валуйского уезда Воронежской губернии в семье диакона. Обучался в Бирюченском духовном училище, в 1837 г. окончил Воронежскую духовную семинарию по I разряду. Последние два года обучения в семинарии был лектором по греческому языку. В 1841 г. Слюсарев завершил образование в Киевской духовной академии и был определён учителем физико-математических наук в Орловскую духовную семинарию [2, с. 122]. Он прибыл в Орел в период восстановления города после разрушительного июньского пожара 1841 г.

В 1842 г. Святейшим Синодом Слюсарев был возведён в степень магистра богословия с присвоением ему звания профессора [2, с. 123]. На протяжении своей карьеры он активно участвовал в православной жизни Орловской губернии, был членом ее различных комиссий и комитетов, в том числе членом Орловской духовной консистории [7, с. 150 об.-152 об.]. В июне 1868 г. прот. Авксентию Слюсареву было доверено стать настоятелем кафедрального Петропавловского собора г. Орла [7, с. 151 об.]. Тогда же он был причислен к потомственному дворянству Орловской губернии.

Служение Слюсарева не ограничивалось лишь проповедями и наставлениями. Он был внимателен к внутреннему миру своих учеников, умел находить подход к каждому из них, учитывая их переживания и сомнения. Это создавало атмосферу доверия и открытости, что особенно важно для молодежи в поиске своего места в мире.

Деятельность Слюсарева не ограничивалась пасторским служением и окормлением гимназистов на ниве образования, но и заботу о малоимущих, и неприменную благотворительность.

Одним из выдающихся учеников Слюсарева стал писатель Леонид Андреев, чье творчество отражает внутренние противоречия своего времени. Андреев, как и многие его сверстники, сталкивался с вопросами веры, смысла жизни и в этом, при всех его сомнениях, находил опору в словах своего законоучителя. Один из соучеников Андреева, доктор Севастьянов, рассказывая литературоведу Н. Н. Фатову о Слюсареве, сказал, что протоиерей был «старичок-священник обычного типа» [6, с. 57]. Но не надо забывать, что интервью бывшего гимназиста Севастьянова давалось в советские годы.

Да, в годы учебы Леонида Андреева Слюсареву было за 70. Но ум, образованность и снисходительность пастыря снискали ему симпатию у гимназистов, многие из которых считались «трудными» подростками. Проанализировав воспоминания одноклассников Андреева о Слюсареве, известные исследователи творчества писателя Л. Н. Кен и Л. Э. Рогов, делают вывод, что «законоучитель Авксентий Иванович Слюсарев, умный, образованный, уважаемый человек» не мог не оказывать нравственное влияние на Леонида [4, с. 8]. Протоиерей «неизменно сохранял бодрость духа, был добр, искренен. Один содержал большую семью, платил за обучение старшего внука» [2, с. 128], жертвовал на нужды бедных, больных и раненых.

Есть вероятность, что Андреев знал Слюсарева гораздо ближе и, может быть, даже видел его в семейном кругу. Вместе с Андреевым,

но на класс старше него учился внук о. Авксентия Александр Диомидов. Дочь Слюсарева Александра Диомидова, которая уже была вдовой, в 1889 г. просила об освобождении от платы за обучение в гимназии ее сыновей – Александра и Михаила. Она объясняет, что дети учатся на средства ее отца, Авксентия Слюсарева, содержащего также и старшего сына ее Владимира, студента Московского университета [2, 128]. Есть и адрес Слюсарева: «Чернышевский пер., дом Рукавишников» [3, 177]. (Чернышевский переулок до революции – это современная улица 1-я Посадская).

Ученики Слюсарева на всю жизнь сохраняли память о нем. В их числе был известный орловский доктор И. Н. Севастьянов, композитор А. С. Глуховцев, профессор химии В. А. Плотников, преподаватель математики В. А. Еловский, видный орловский адвокат Вениери, психиатр Сергей Блохин [6, с. 59]. Это и Юрий Лопухин, (1869-1917), товарищ прокурора Московского окружного суда, истинно верующий православный, расстрелянный большевиками в 1917 г.

Андреев тоже никогда не забывал о своем законоучителе. За четыре месяца до смерти, 3 мая 1919 г., он запишет в дневник: «Орел, тепло, пахучая ракета, разлив рек, веселая гимназическая религия, шатанье по Болховской. Помню: вот я в гимназическом зале, в ожидании очереди идти к старому батьке на исповедь, сижу на подоконнике открытого окна и смотрю на солнечную, теплую, весенне-тарахтящую улицу» [1, с. 68-69].

В условиях растущей популярности среди «прогрессивного» общества описанного И. С. Тургеневым нигилизма и утраты веры в традиционные ценности, Авксентий Иванович был поистине воином силы духа и нравственности. Его подход к образованию основывался на уважении к личности каждого ученика, на постоянном поиске вместе с ними ответов на вопросы, которыми задавались молодые люди. В поисках смысла жизни и своего места в ней именно молодежь тяжелее переживала нравственные кризисы.

Служение Авксентия Слюсарева стало попыткой противостоять растущему нигилизму, помощью молодым людям сохранить искру веры в Божественную благодать, оставляя при этом место для свободы сомнений и вопросов. Он понимал, что важно дать возможность ученикам самим размышлять и приходить к истине, но стараться направлять их на правильный путь. Став редактором ведущего православного издания – «Орловских Епархиальных Ведомостей», прот. Авксентий

заботился о материалах, которые были бы доступны и понятны молодежи.

В 1870-е гг. Авксентий Иванович продолжал свою преподавательскую деятельность, творчески подходя к образовательному процессу. В 1877 г. он был также определён преподавателем Закона Божия в Орловской военной гимназии Бахтина.

Его деятельность была отмечена многими наградами, в том числе орденами Св. Анны 2 и 3 ст., орденом Св. Владимира 4 ст. и другими знаками отличия [7, с. 152 об.].

Несмотря на награды и достижения, протоиерей оставался скромным священником и педагогом. В годы русско-турецкой войны 1877-1878 гг. он щедро жертвовал средства на помощь раненым [3, с. 176]. За бескорыстную лепту о. Авксентию был вручен знак Красного Креста [7, 152 об.]. И это несмотря на то, что священник постоянно сталкивался и с финансовыми трудностями. Как и многие представители духовенства, Слюсарев жил на скромные средства, зачастую нуждаясь. Однако, несмотря на это, он оставался преданным своему делу и продолжал служить Богу и людям.

На протяжении своей карьеры Авксентий Иванович не раз был перемещен в различные приходы. Назначение в 1881 г. настоятелем Успенской церкви города Брянска стало для него испытанием, так как он очень любил Орел и стремился вернуться в губернский город. И в Брянске Слюсарев не только успешно исполнял свои пасторские обязанности, но и искренне стремился улучшить жизнь прихожан, предоставляя им поддержку и помощь.

Долгожданное возвращение в Орел в 1882 г. стало для него радостью. Он получил штатное законоучительское место в Орловской классической гимназии и был назначен настоятелем Александроневской гимназической церкви [2, с. 204]. Слюсарев вернулся в Орел с новым опытом и вдохновением, стремясь передать свои знания и нравственные установки все новым поколениям гимназистов.

Его жизнь была примером истинной жертвы и служения. Авксентий Иванович не искал личной славы или богатства, но всегда стремился исполнить свой долг перед Богом и обществом. Его нравственные устои, богатство его внутреннего мира, коими он щедро делился с прихожанами, с читателями «Орловских епархиальных ведомостей» и учениками делают его достойным представителем православного священства. «Это истинно русский человек, истинно русский православный пастырь! – Писал в некрологе о протоиерее его младший друг,

протоирей кафедрального Петропавловского собора М. Смирнов, –... умирая, он поклонился неизменной русской святыне – Православию, самодержавию и народу Божию русскому» [5, с. 705].

Ученики Слюсарева знали, что их законоучитель очень начитан. Прот. Авксентий читал до последних дней. «У него была для священника роскошная богословская библиотека. Любовь к книге и к книге богословской у него была прямо поразительна. Чтению он предавался с упоением, от чего отчасти и зрение потерял. Ослепши, он заставлял читать себе любимые книги дочерей, внуков, а часто и посетителей – гостей. По доброй привычке старых людей, прочитанное он всегда подвергал обсуждению в кругу своих гостей, а когда был в силах, то с новой книжкой или статьей он шел к кому-либо из знакомых ... Преинтересный и назидательный был человек! Жажда к знанию и просвещению у него была положительно феноменальна» [5, с. 706].

Служение Авксентия Слюсарева и его влияние на учеников, таких как Леонид Андреев, оставили значимый след в их нравственной позиции. Его убеждения, размышления о вере и нравственности, понимание человеческой души и способность прийти на помощь другому были чрезвычайно важны для воспитания нового поколения.

Жизнь и служение Авксентия Ивановича Слюсарева является примером духовной устойчивости и мужества в трудные времена. Они продолжают вдохновлять людей на поиски веры и своего места в жизни в условиях современной неопределенности и социальной нестабильности.

В то время, когда наше общество стояло перед угрозой потери своих духовных корней, священник Слюсарев стал тем маяком надежды, который указывал правильный путь и помогал сохранить веру среди самых трудных вызовов эпохи. Служение этого человека остается важным примером для будущих поколений, подчеркивающим неизменность духовных идеалов в любое время и в любых условиях.

Список источников и литературы

1. Андреев Леонид. Дневник (1914-1919). СПб, 1994.
2. Ашихмина Е.Н. Творчество Леонида Андреева: современный взгляд. Материалы международной научной конференции, посвященной 135-летию со дня рождения писателя. 28 – 30 сентября 2006 года. Орел, 2006. С. 122-129.
3. Ашихмина Е.Н. Жития и жители. Орел, 2018.

4. Кен Л.Н., Рогов Л.Э. Жизнь Леонида Андреева, рассказанная им самим и его современниками. СПб, 2010.

5. Смирнов М.В. В память в Боже почившего отца протоиерея Авксентия Иоанновича Слюсарева // Орловские епархиальные ведомости. 1910. № 26. С. 703-707.

6. Фатов Н.Н. Молодые годы Леонида Андреева. Орел, 2010.

7. Формулярный список Слюсарева Авксентия Иоанновича // Государственный архив Орловской области. Дирекция училищ Орловской губернии. Ф. 78. Оп. 1. Д. 460 Л. 150-152 об.

8. Человенко Т.Г., Человенко А.С. «Христианизация общественности» в свете религиозно-педагогического подвижничества конца XIX-начала XX вв. // Святость как живая традиция: наука, культура, образование. I Шеинские чтения: материалы Междунар. науч.-практ. конф., г. Орёл, 24-25 сентября 2021 г. / Редкол. В. В. Петрунин и [и др.]. Орёл: ОГУ имени И. С. Тургенева, 2023. С. 209-216.

References

1. Andreev Leonid. Dnevnik (1914-1919). SPb, 1994.

2. Ashikhmina E.N. Tvorchestvo Leonida Andreeva: sovremennyy vzglyad. Materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferentsii, posvya-shchennoj 135-letiyu so dnya rozhdeniya pisatelya. 28 – 30 sentyabrya 2006 goda. Orel, 2006. S. 122-129.

3. Ashikhmina E.N. Zhitiya i zhiteli. Orel, 2018.

4. Ken L.N., Rogov L.E. Zhizn' Leonida Andreeva, rasskazannaya im samim i ego sovremennikami. SPb, 2010.

5. Smirnov M.V. V pamyat' v Boze pochivshego ottsa protoiereya Avksentiya Ioannovicha Slyusareva // Orlovskie eparkhial'nye vedomosti. 1910. № 26. s. 703-707.

6. Fatov N.N. Molodye gody Leonida Andreeva. Orel, 2010.

7. Formulyarnyj spisok Slyusareva Avksentiya Ioannovicha // Gosudarstvennyj arhiv Orlovskoj oblasti. Direkciya uchilishch Orlovskoj gubernii. F. 78. Op. 1. D. 460 L. 150-152 ob.

8. Chelovenko T.G., Chelovenko A.S. «Khristianizatsiya obshchestvennosti» v svete religiozno-pedagogicheskogo podvizhnichestva kontsa XIX-nachala XX vv. // Svyatost' kak zhivaya traditsiya: nauka, kul'tura, ob-razovanie. I Sheinskie chteniya: materialy Mezhdunar. nauch.-prakt. konf., g. Oryol, 24-25 sentyabrya 2021 g. / Redkol. V. V. Petrunin i [i dr.]. Oryol: OGU imeni I. S. Turgeneva, 2023. S. 209-216.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 191-197

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 191-197

Научная статья

УДК 726.5

Архитектурный ансамбль в Кижях как христианский семиотический комплекс

Руслан Анатольевич Петрищев

магистрант, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, deloros57@yandex.ru

Научный руководитель

Марианна Александровна Комова, кандидат искусствоведения, доцент кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. Статья посвящена осмыслению семиотической наполненности архитектурных форм ансамбля Кижского погоста на острове Кижь. Особое место уделено детальному раскрытию его теологического прочтения с акцентом на раскрытии символики и метафорических значений каждого элемента. В архитектурном ансамбле выявлено сосуществование в гармонии отголосков северного фольклора и ярких христианских смыслов, символов и образов. Доказывается, что через гармонию форм, соразмерность объёмов и художественное единство всех сооружений ансамбля сказывалось стремление зодчих выразить совершенство Бога.

Ключевые слова: христианство, православие, семиотика, деревянное зодчество, культовая архитектура, крестообразная структура, соборность

The architectural ensemble in Kizhi as a Christian semiotic complex

Ruslan A. Petrishchev

© Петрищев Р.А., 2026

master's student, Orel State University named after I. S. Turgenev, Orel, Russia, deloros57@yandex.ru

Scientific supervisor

Marianna A. Komova, PhD of Art Criticism, Associate Professor of the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia

Abstract. The article is devoted to understanding the semiotic content of architectural forms of the ensemble of the Kizhi cemetery on Kizhi Island. Special attention is paid to the detailed disclosure of its theological interpretation, with an emphasis on revealing the symbolism and metaphorical meanings of each element. The architectural ensemble reveals the coexistence in harmony of echoes of northern folklore and strong Christian meanings, symbols and images. It is proved that through the harmony of forms, the proportionality of volumes and the artistic unity of all the structures of the ensemble, the desire of the saints to express the perfection of God was affected.

Keywords: Christianity, Orthodoxy, theology, semiotics, religious architecture, religious architecture, cruciform structure, conciliarity

Каждый народ создает памятники архитектуры, которые становятся ярким проявлением его творческого гения. В русской архитектуре часто выделяют группу деревянных памятников культовой архитектуры Русского Севера, которые наиболее ярко выражают сочетание христианской символики с конкретными историческими условиями, присущими национальному развитию церковной архитектуры. Деревянная архитектура Русского Севера являет собой уникальное и драгоценное наследие, сложное переплетение художественного и прикладного мастерства, истинной веры и отражения суровых условий жизни. Среди множества памятников культового зодчества этого региона архитектурный ансамбль в Кижах занимает особое место, являясь ярчайшим примером носителя христианских смыслов, органично сочетающихся в нем с национальным характером и историческими особенностями развития России.

Актуальность изучения кижского ансамбля не ослабевает с течением времени, поскольку эта жемчужина деревянного зодчества продолжает привлекать внимание искусствоведов, архитекторов, историков и всех, кто стремится понять глубинные религиозные, культурные

и исторические смыслы, закодированные в формах, структуре и декоративном убранстве этих уникальных сооружений. Целью данной статьи является экспликация теологических смыслов ансамбля церквей на острове Кижь, расположенного в северной части Онежского озера, с акцентом на раскрытие символики и метафорических значений каждого элемента.

Традиции деревянного культового зодчества пришли на Русь вместе с распространением христианства, то есть насчитывают уже почти одиннадцать веков. Культовые строения из дерева получили широкое распространение в местностях, покрытых лесами, от центрального региона современной России до таежных границ Русского Севера. Хвойное дерево было самым распространенным материалом для архитектурных сооружений в средние века [2].

В XVI в. в Кижях существовал храмовый комплекс: летняя церковь, зимняя церковь, колокольня. Обе церкви сгорели от удара молнии в 1693 или 1694 гг. Новый архитектурный ансамбль Кижского погоста – это гармоничное и взаимосвязанное единство, состоящее из доминирующей Преображенской церкви (1714 г.), более скромной, но не менее значимой церкви Покрова Пресвятой Богородицы (1720-1749 гг.) и изящной шатровой колокольни (1863 г.) [4], которые объединены общей оградой, создающей впечатление завершенности и целостности. Важной особенностью ансамбля является его эклектичность, проявляющаяся в сочетании элементов двух различных типов церковной архитектуры: шатровой и многоглавой, что отражает различные этапы развития русского зодчества и их взаимное влияние.

Рассмотрим подробнее элементы этого комплекса.

Преображенская церковь. Аллегория Царства Небесного. Двадцатидвухглавая Преображенская церковь является архитектурной доминантой ансамбля и вершиной мастерства русских плотников. Ее монументальный и одновременно ажурный облик поражает своей гармонией и совершенством пропорций. Ярусная структура церкви, состоящая из восьмериков, постепенно уменьшающихся кверху, и увенчанная множеством главок, создает впечатление стремления ввысь, к небесам. Расположение главок на кровлях прирубов и восьмериков не случайно, а четырехкратно усиливает крестообразную структуру храма, что является важным символическим элементом в христианской архитектуре, связанным с темой Распятия Христова и сотериологической идеей.

Внутренняя организация Преображенской церкви также подчинена строгой символике. Крестообразный план и потолок, именуемый "небом", основан на традиционном для восточного православия кресто-купольном типе храма. Культовое строение воспринималось верующими не только как помещение для молитвенного обращения к Богу, но как единый организм – соборное Тело Христово, объединённый благодатью [5]. Этот контекст был воспринят христианскими странами православного вероисповедания как основополагающий в храмовом зодчестве, поскольку отражал сотериологичность, как суть христианского вероучения о Христе – Спасителе («...ибо Господь Бог Вседержитель – храм его, и Агнец», Откр.21:22). Византийский архетип здесь подвергся переработке, в процессе которой убирались чуждые для деревянного зодчества элементы. В результате была создана русская редакция. Мастерски адаптируя традиционный кафолический канон к местным условиям и используя дерево как основной строительный материал, русский зодчий смог сохранить христианское содержание, привнеся в него национальные черты. Восьмигранник и три прируба (южный, северный и западный), а также алтарный прируб, объединяясь, образуют просторное молитвенное помещение, план которого имеет форму креста – одного из главных и универсальных христианских символов.

Многоглавие Преображенской церкви – это сложный символ, требующий особого внимания. Изначальное двадцатипятиглавие храма, вероятно, имеет корни в дохристианских славянских обрядах, связанных с годовым циклом и просьбами о плодородии и благополучии [1]. Однако, в христианском контексте эта символика приобретает новое значение. Тем более в храме, посвященном Преображению Господню на горе Фавор. Число глав может интерпретироваться как аллюзия на апокалиптическое видение престола Святой Троицы и двадцати четырёх старцев (Откр. 11, 15-18). В то же время, четко выраженный четырехконечный крест с двенадцатью гранями в основании церкви позволяет провести параллель с Небесным Иерусалимом, идеальным городом Бога, описанным в Апокалипсисе. Двенадцать граней, в данном случае, могут символизировать двенадцать апостолов, охраняющих врата Небесного Града. Таким образом, Преображенская церковь с ее сложной символикой предстает как аллегория Царства Небесного, зримое воплощение христианского идеала.

Покровская церковь. Покровительство Пресвятой Богородицы. Девятиглавая Покровская церковь, возведенная спустя несколько лет

после Преображенской, служит, казалось бы, контрастом доминирующему храму. Её более скромный размер, но не менее живописное многоглавие создают ощущение камерности и уюта. Своим образом она дополняет величественность Преображенской церкви, подчеркивая разнообразие форм и стилей в русском зодчестве. Сама посвященность церкви Покрову Пресвятой Богородицы также имеет глубокий символический смысл, напоминая о материнской защите и покровительстве, которое Богородица оказывает всем верующим.

Символика глав Богородичной Покровской церкви также представляется не случайной и связанной с текстами Нового Завета. Девятиглавие традиционно ассоциируется с девятью чинами ангельскими или девятью ликами святых угодников. Тем не менее, учитывая посвящение церкви Богородице, следует искать и иные толкования. Восемь глав, окружающих центральную главу, символизирующую Бога-Отца, создают образ восьмиконечной Вифлеемской звезды – символа Пресвятой Богородицы, над которой возвышается небесная сфера Господа Саваофа. Таким образом, Покровская церковь является не просто местом молитвы, а зримым образом покровительства и заступничества Пресвятой Богородицы за род человеческий.

Колокольня Кижей. Связь земного и небесного. Завершающая архитектурный ансамбль колокольня с ее необычными пропорциями, высоким четвериком основания и низким восьмериком, служит связующим элементом между двумя церквями, обеспечивая композиционную целостность ансамбля. Её высокий четверик гармонирует с уровнями оснований главных частей церквей, создавая визуальное единство. А колокольный звон, раздающийся с неё, является символически звучащим средством связи земного и небесного мира.

Еще одним важным символом, открывающимся нам при внимательном рассмотрении, является универсальный, по мнению некоторых исследователей, архетип Мирового Дерева, нашедший отражение в материале, выбранном мастерами для строительства ансамбля в Кижах [3]. Здесь использовались определенные породы дерева, каждая из которых также несла свою символическую нагрузку. Сосна, как прочный и долговечный материал, символизировала стойкость веры и незыблемость христианских ценностей. Осина – священное дерево в северной народной культуре – символизировала, скорее всего, Древо, соединяющее миры. От кроны в небесах до корней в преисподней в мифах многих народов (карелов и славян, в том числе), миры живых и предков, а в христианском контексте Церкви земную и Небесную [1].

В науке существуют различные взгляды на универсальность данного архетипа, но эта интересная тема заслуживает отдельного, более внимательного рассмотрения, выходящего за рамки данной статьи.

Во второй половине XVII в. на территории современной Карелии строится значительное количество православных храмов. Кижский архитектурный комплекс является симбиозом культовых зданий с шатровым и многоглавым завершением, и его можно рассматривать как результат эволюции русского храмового зодчества. Преломление традиционных устоев в деревянном зодчестве северной России на примере церкви Прионежского типа сосуществует здесь с неизменностью чрезвычайно устойчивой пирамидальной конструкции здания.

Все три строения архитектурного ансамбля в Кижях, расположившегося как бы в «центре мира» – условно посередине между восточным и западным берегами Онежского озера, стали одними из культурных чудес России. Наблюдается симфония традиций византийского храмостроительства и древнерусской архитектуры с талантливим переосмыслением материала и форм русскими мастерами и зодчими. Этот памятник русского деревянного зодчества отличался гармонией форм, соразмерностью объёмов и художественным единством сооружений, в чем сказывается стремление зодчих выразить совершенство Бога. Так, промысел Божий и созидательная воля православных русских людей воплотились в содержании архитектурного комплекса в Кижях.

Список источников и литературы

1. Гущина В. А., Гущин Б. А. К вопросу о церквях Прионежского типа (Вепско-карельские элементы в архитектуре Кижского ансамбля) // Кижский вестник. Заонежье. № 4. Петрозаводск, 1994. С.133-143.
2. Красовский М. Энциклопедия русской архитектуры. Деревянное зодчество. СПб.: Сатис, 2002.
3. Орфинский В. П. Архитектурный идеал русского православия и его локальные этнокультурные варианты в традиционном храмостроительстве Карелии и сопредельных территорий // Православие в Карелии. Петрозаводск, 2000. С. 19-33.
4. Смирнова Э. С. По берегам Онежского озера. Л.: Искусство, 1969.

5. Человенко Т. Г., Комова М. А. Архитектурное наследие русского православия: история искусство, судьбы // Архонт. 2020. № 5 (20). С. 4-6.

References

1. Gushchina V. A., Gushchin B. A. К вопросу о tserkvakh Prionezhskogo tipa (Vepssko-karel'skie elementy v arkhitekture Kizhskogo ansamblya) // Kizhskij vestnik. Zaonezh'e. № 4. Petrozavodsk, 1994. P.133-143.

2. Krasovskij M. Entsiklopediya russkoj arkhitektury. Derevyannoe zodchestvo. SPb.: Satis, 2002.

3. Orfinskij V. P. Arkhitekturnyj ideal russkogo pravoslaviya i ego lokal'nye etnokul'turnye varianty v traditsionnom khramostroitel'stve Karelii i sopredel'nykh territorij // Pravoslavie v Karelii. Petrozavodsk, 2000. P. 19-33.

4. Smirnova E. S. Po beregam Onezhskogo ozera. L.: Iskusstvo, 1969.

5. Chelovenko T. G., Komova M. A. Arkhitekturnoe nasledie russkogo pravoslaviya: istoriya iskusstvo, sud'by // Arkhont. 2020. № 5 (20). P. 4-6.

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Теология в творчестве молодых. 2026.
С. 198-204

EIDOS – RELIGIO – LOGOS. Theology in the work of the young. 2026.
P. 198-204

Научная статья
УДК 271.2-726.2

Казанская Епархия в период Смутного времени 1606–1619 гг.

Сергей Романович Садырин

студент, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия, sergejsadyrin2@mail.ru

Научный руководитель

Андрей Юрьевич Савосичев, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры теологии, религиоведения и культурных аспектов национальной безопасности, Орловский государственный университет имени И. С. Тургенева, Орёл, Россия

Аннотация. В статье рассматривается церковная и политическая деятельность митрополитов Ефрема и Матфея в Казанской епархии в XVII в. Анализируются взаимоотношения с патриархом Ермогеном, а также с правительствами Василия Шуйского, семибоярщины и Михаила Романова. Описана роль владык в усмирении и сохранении Казанского края под властью Москвы. Используется просопографический метод исследования архиерейского корпуса в период Смутного времени на примере св. Ефрема и Матфея митрополитов Казанских.

Ключевые слова: Смута, митрополит Ефрем, митрополит Матфей, Церковь, Казанский край

The Kazan Diocese during the Time of Troubles 1606–1619

Sergey R. Sadyrin

student, Orel State University named after I.S. Turgenev, Orel, Russia, sergejsadyrin2@mail.ru

Scientific supervisor

*Andrey Yu. Savosichev, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor, Professor at the Department of Theology, Religious Studies and Cultural Aspects of National Security, Orel State University named after I.S. Turge-
nev, Orel, Russia*

Abstract. The article examines the ecclesiastical and political activities of Metropolitans Ephraim and Matthew in the Kazan Diocese in the 17th century. The article analyzes the relationship with Patriarch Hermogenes, as well as with the governments of Vasily Shuisky, Semiboyarshchyna and Mikhail Romanov. The role of the lords in the pacification and preservation of the Kazakh region under the rule of Moscow is described. The prosopographic method of studying the episcopal body during the Time of Troubles is used on the example of St. Ephraim and Matthew, Metropolitans of Kazan.

Keywords: Time of Troubles, Metropolitan Ephraim, Metropolitan Matthew, Church, Kazan Region

Россия всегда прирастала соработничеством Церкви и государства. Особенно тесным взаимодействием между Священством и Царством становилось в период кризисов, когда наша страна сталкивалась с внешней экспансией на фоне активизации внутренней антигосударственной оппозиции. Такой кризис Россия пережила в 1600-1618 гг., в аналогичной ситуации пребывает наша страна ныне. По сему, изучение исторического опыта взаимодействия государства и Церкви в условиях наложения внутривластного и внешнеполитического кризиса весьма актуально. Поскольку история Русской Церкви в период Смуты изучена достаточно хорошо, целью данного исследования стало рассмотрение проблемы на региональном уровне.

В 1606 г. Ефрем становится митрополитом Казанским и Свияжским [3, с. 54-60]. Период его служения выпал на самый тяжелый этап Смутного времени (1606-1613 гг.) [3, с. 54-60]. В историографии деятельность владыки Ефрема оценивается положительно. Часто авторы не выделяют решающую роль митрополита в управлении Казанским краем и в сдерживании сепаратистских настроений. Пожалуй, одно из немногих противоречивых действий митрополита Ефрема – присяга польскому королевичу Владиславу, а затем Лжедмитрию II. В этих условиях, он, подобно целому ряду архиереев Русской Церкви, становился заложником ситуации и расценивать его действия необходимо,

исходя из стоящих перед ним целей и задач, главными из которых было: забота о пастве и сохранение епархии от разграбления. В столь же тяжелой политической ситуации еще целый ряд архиереев также продолжили окормление верующих своей епархии: Иосиф Коломенский, Сергей Смоленский, Исидор Новгородский, Феокист Тверской, Феодорит Рязанский.

С 1606 по 1607 гг. монастыри Казанского края (Спасо-Преображенский, Свяжский Успенский, Казанский Троицкий, Зилантов Успенский) получили от царя Василия Шуйского подтвердительные грамоты на все свои владения, что свидетельствует о заботе митр. Ефрема о монастырях вверенной ему епархии.

К осени 1606 г. социально-политический кризис охватил Среднее Поволжье. В городах один за другим разгорались восстания: Алатырь, Козьмодемьянск, Арзамас, Чебоксары, Свяжск и другие [2, с. 76]. Митр. Ефрем воспользовался своим правом и в этом же году наложил запрет на жителей г. Свяжска. Это привело к желаемому результату: восставшие разорвали присягу Лжедмитрию и дали клятву верности царю Василию Шуйскому [4]. Запрет был вскоре снят. 22 декабря 1606 г. патр. Ермоген направил письмо митр. Ефрему с благодарностью в содействии по усмирению мятежа [1]. В это же время воевода Ф. И. Шереметев с правительственными войсками осаждал мятежную Астрахань, где находился лже-Петр, выдававший себя за небывалого сына Федора Ивановича [8]. Параллельно с восставшей Астраханью бушуют восстания к югу от Оки. Образовываются две повстанческие армии: первая под командованием И. И. Пашкова; вторая под командованием И. И. Болотникова. Причиной восстаний стали слухи о спасении Лжедмитрия I и непопулярность Василия Шуйского. Эти процессы прямо отразились на Поволжье, куда дошли слухи о спасении царевича Дмитрия. К началу 1607 г. крестьянская война приобретает всероссийский масштаб.

Осенью 1606 г. вторым воеводой в Казань был назначен Б. Я. Бельский. Первым воеводой в начале 1607 г. становится В. П. Морозов [1, с. 123-163]. Триумвират Бельский-Морозов-владыка Ефрем управлял Казанью с 1606 по 1610 гг., все это время поддерживая законную власть в лице Василия Шуйского. В 1608-1609 гг. ситуация в Казанском крае и на всем Поволжье резко ухудшается, страна фактически расколота на два лагеря: лагерь второго самозванца, поддерживаемый в основном югом страны и частью Поволжья, и лагерь царя Василия,

поддерживаемый в основном севером страны с Казанью и Н. Новгородом. После неудачной осады Астрахани Шереметев достигает Казани только к лету 1608 г. Стремительно навести порядок в Казанском крае ему не удается. Воевода в срочном порядке был вызван в столицу царем для ее защиты от войска тушинского вора [8]. По пути до Н. Новгорода Шереметев наголову разбивает воровских людей под Чебоксарами и Свияжском. Все это время воевода сообщается с первым воеводой Н. Новгорода кн. А. А. Репниным, тем самым уведомляя о действиях своего войска. Н. Новгород и Казань вместе с близлежащими поселениями удается удержать под властью царя. К началу 1609 г. Поволжье усмирено.

Несмотря на вторжение поляков и взятие Москвы, к осени 1610 г. последние очаги восставших окончательно были подавлены. К концу того же года Морозов с ратью покинули Казань и присоединились к первому ополчению в Ярославле. Городом управляли Б. Я. Бельский и владыка Ефрем. В январе 1611 г. от прибывшего из Москвы дьяка Афанасия Евдокимова становится известно, что Москва находится в полном подчинении поляков, и в городе введен «комендантский час». Бояре примкнули к польскому королю и требовали от патриарха признать его правителем, но получили отказ и у них «была брань» с ним. Именно в этот момент авантюрист Никанор Шульгин при поддержке дворянства совершает переворот и убивает воеводу Бельского. Шульгин попытался сыграть на настроениях народа, присягнув уже почившему тушинскому вору, и создать Казанское царство. Но инициатива Никанора не нашла поддержки у местного населения, в том числе у татар. Е. В. Липаков полагает, что митр. Ефрем согласился с позицией казанцев и присягнул вместе с ними Лжедмитрию II. Владыка Ефрем хорошо знал о положении дел в стране, получая из разных епархий грамоты, в том числе и от первого ополчения (Ляпунова). Так, в начале марта 1611 г. в Казань пришло письмо от ярославского духовенства, в котором описывалось положение в Москве и говорилось о призыве патр. Ермогена бороться за православную веру [6]. После низложения патр. Ермогена и его заточения в Чудовом монастыре главой Церкви (местоблюстителем) становится митр. Ефрем.

Правительство «всей земли» во главе с К. Мининым и Д. Пожарским чтит митр. Ефрема как старейшего иерарха. Он управлял Русской Церковью, пребывая преимущественно в Казани, ибо «был необходим в Казани, где не было воевод, и сидел ненадежный дьяк, по-

этому ярославские воеводы, чествуя Ефрема, “яко некое великое светило”, в то же время не звали его “к рати в Ярославль”». После освобождения Москвы стал вопрос об избрании царя. В 1613 г. был созван Земский собор, на котором был избран сын митр. Филарета – Михаил Федорович. После избрания нового царя последовала переписка нового правительства и владыки Ефрема, в которой мать государя Марфа призвала митрополита в Москву. Ефрем по прибытии в столицу практически сразу встречал крестным ходом нового царя. Будучи в Москве, владыка благословил князя И. Н. Одоевского подавить отголоски движения И. Заруцкого в Астрахани. Во второй половине 1613 г. Ефрем рукоположил митрополита Сарского и Подонского Иону – будущего местоблюстителя патриаршего престола. Митрополит вернулся в Казань только в конце 1613 г., после чего 26 декабря отошел ко Господу. Никанор Шульгин отказался признавать нового царя, был арестован за измену и отправлен в Сибирь.

После владыки Ефрема кафедра вдовствовала более года [4]. Только в 1615 г. митрополитом Казанским становится Матфей, он занимал кафедру чуть больше 31 года [7]. Его служение выпало на завершающий этап смуты (1615-1619 гг.). Главной задачей нового владыки стало укрепление народного единства и восстановление епархии после протяженной крестьянской войны. В том же 1615 г. Астраханскую кафедру занимает Онуфрий, что фактически говорит о полноценном возрождении епархии; Казань с этого момента не вмешивается в дела Астраханской епархии. Вместе с новым владыкой в Казань были поставлены новые воеводы: боярин князь Иван Михайлович Воротынский, князь Юрий Петрович Ушатый, дьяк Федор Федорович Лихачев.

Отголоски Смутного времени не обошли и Казанский край, где ситуация была довольно неспокойной. Поэтому на местную кафедру потребовался твердый, уверенный и деятельный владыка, которым стал митр. Матфей. Его служение в Казани носила разноплановый характер, начиная от усмирения взбунтовавшихся иноверцев и заканчивая примирением казанских воевод в спорных вопросах. Объективность суждений владыки Матфея была широко известна, к его мнению прислушивались царь и патриарх [5]. Новый владыка застал завершение смуты, на его служение выпала Татарская война 1615-1616 гг. и локальные восстания (отголоски Смуты) 1617-1618 гг. Главной задачей митрополита стояло восстановление своей епархии после продолжительной крестьянской войны.

Таким образом, митрополиты Ефрем и Матфей активно участвовали в политической жизни государства, поддерживая законную политическую и церковную власть. Их действия нами рассматриваются исключительно в положительном ключе. Присяга Ефрема тушинскому вору имела на то основание – следовало найти выход из глубокого политического кризиса в условиях, когда Казань до 1610 г. фактически оставалась изолированной. Несмотря на противоречивое решение, Ефрем, на наш взгляд, поступил грамотно, способствуя разрешению кризиса и удерживая под своей властью Казанский край до избрания законного царя. Вполне оправдана его канонизация. Владыка Матфей стал достойным продолжателем митр. Ефрема, налаживая епархиальные дела и способствуя усмирению оставшихся очагов сопротивления.

Список источников и литературы

1. Архимандрит Макарий (Веретенников). Местоблюститель Патриаршего престола митрополит Казанский и Свияжский Ефрем и пути Русской Церкви в Смутное время // Богословский вестник. № 31. С. 123-163.
2. Ермолаев И. П. Среднее Поволожье во второй половине XVI-XVII вв. Казань: Изд-во Казанского университета, 1982.
3. Липаков Е. В., Маханько М. А. Ефрем, митрополит Казанский и Свияжский // Православная энциклопедия: Т. XIX. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. С. 54-60.
4. Лопухин А. П. Православная Богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь. Том VII // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskiy-slovar-tom-7-ioannskifopolskij-kalendar/281> (дата обращения: 05.10.2025).
5. Мануил (Лемешевский), митрополит. Русские православные иерархи: 992-1892. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2003.
6. Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел. М.: Тип. Н.С. Всеволожского, 1819. (письмо №241)
7. Строев П. М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб: 1877.
8. Шереметев, Феодор Иванович // Азбука веры. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/russkij-biograficheskiy-slovar-tom-23/112> (дата обращения: 12.10.2025).

References

1. Arkhimandrit Makarij (Veretennikov). Mestoblyustitel' Patriarshego prestola mitropolit Kazanskij i Sviyazhskij Efrem i puti Russkoj Tserkvi v Smutnoe vremya // Bogoslovskij vestnik. № 31. S. 123-163.
2. Ermolaev I. P. Srednee Povolozh'e vo vtoroj polovine XVI-XVII vv. Kazan': Izd-vo Kazanskogo universiteta, 1982.
3. Lipakov E. V., Makhan'ko M. A. Efrem, mitropolit Kazanskij i Sviyazhskij // Pravoslavnaya entsiklopediya: T. XIX. M.: Tserkovno-nauchnyj tsentr «Pravoslavnaya entsiklopediya», 2008. S. 54-60.
4. Lopukhin A. P. Pravoslavnaya Bogoslovskaya entsiklopediya ili Bogoslovskij entsiklopedicheskij slovar'. Tom VII // Azbuka very. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-7-ioann-skifopolskij-kalendar/281> (data obrashcheniya: 05.10.2025).
5. Manuil (Lemeshevskij), mitropolit. Russkie pravoslavnye ierarkhi: 992-1892. M.: Izd. Sretenskogo monastyrya, 2003.
6. Sobranie gosudarstvennykh gramot i dogovorov, khranyashchikhsya v Gosudarstvennoj kollegii inostrannykh del. M.: Tip. N.S. Vsevolozhskago, 1819. (pis'mo №241)
7. Stroev P. M. Spiski ierarkhov i nastoyatelej monastyrej Rossijskiya Tserkvi. SPb: 1877.
8. Sheremetev, Feodor Ivanovich // Azbuka very. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/russkij-biograficheskij-slovar-tom-23/112> (data obrashcheniya: 12.10.2025).