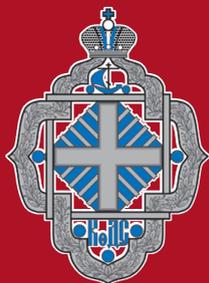


КОСТРОМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ



ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 2 (14)

2021

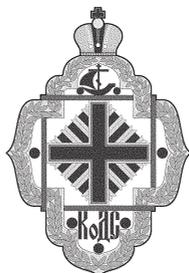
КОСТРОМСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ

ИПЯТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

№ 2 (14) / 2021

26.00.01 «Теология»



**25-ЛЕТИЕ ВОЗРОЖДЕНИЯ
КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
1996-2021**

kods.cerkov.ru

Кострома
2021

УДК 281.93
ББК 86.372
И 76

ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК
НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ
КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Учредитель

Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Костромская духовная семинария Костромской Епархии Русской Православной Церкви»

Электронные версии статей размещаются в научной электронной библиотеке elibrary.ru, на ресурсе cyberleninka.ru и индексируются в Российском индексе научного цитирования (РИНЦ). Все номера журнала в бумажной версии доступны в Российской государственной библиотеке (бывш. «Ленинская»).

Издание зарегистрировано Управлением Федеральной службы по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций по Костромской области ПИ №ТУ44-00304 от 28.05.2018 г. Подписной индекс ПР958 в каталоге «Подписные издания: Официальный каталог Почты России».

Издание входит в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия.

Перепечатка допускается по согласованию с редакцией. Ссылка на журнал «Ипатьевский вестник» обязательна. Редакция не всегда разделяет мнение авторов.

И 76 Ипатьевский вестник: Научно-богословский журнал / Костромская духовная семинария. — Кострома, 2021. — Вып. 2 (14), 2021. — 148 с.

Рецензируемый научный журнал, издаваемый Костромской духовной семинарией, публикует материалы и исследования по богословию, церковной истории и связанным дисциплинам, обзоры и библиографические заметки на новые работы в области богословских исследований.

Журнал адресован преподавателям и студентам духовных школ, историкам, теологам, филологам и всем, кто заинтересован в вышеупомянутых вопросах.

Адрес редакции и издательства:

156000, г. Кострома, ул. Симановского, 26/37

Тел.: (4942) 354051. Факс: (4942) 316473.

E-mail: seminaria44@mail.ru

Интернет-страница «Ипатьевского вестника»

<http://kods.cerkov.ru/zhurnal-ipatevskij-vestnik/>

IPATIEVSKY VESTNIK
BULLETIN OF THEOLOGICAL STUDIES
OF KOSTROMA THEOLOGICAL SEMINARY

Founder

Religious organization — religious educational institution of higher education «Kostroma Theological Seminary of the Kostroma Diocese of the Russian Orthodox Church» (KThS)

On-line versions of the articles are posted in the scientific digital library elibrary.ru and on the web-site cyberleninka.ru, indexed in the Russian Science Citation Index (RSCI). All the issues of the journal in hard copy are available in the Russian State Library (former named after Lenin).

The edition is registered by the Department of the Federal Service for supervision of communications, information technology and mass media for the Kostroma region ПИ №ТУ44-00304 от 28.05.2018 г. Subscriptional index ПР958 in the catalog «Subscription Publications: Russian Post Official Directory».

The edition is included into The Churchwide list of the reviewed publications in which the main scientific results of theses for a degree of the doctor of divinity, for a degree of the doctor of church history, for a degree of the candidate of theology have to be published.

Reprints permitted by agreement with the editorial board. Link to the journal «Ipatievsky vestnik» is obligatory. The editors do not always share the authors' opinion.

I 83 Ipatievsky vestnik. Bulletin of theological studies / Kostroma theological seminary. — Kostroma, 2021. — Issue 2 (14), 2021. — 148 p.

The peer-reviewed academic journal issued by Kostroma Theological Seminary published materials and research on theology, church history and related disciplines, reviews and bibliographical notes on new research in the area of theological studies.

The journal is addressed to teachers and students of religious schools, historians, theologians, philosophers and all those interested in the above mentioned topics.

Editorial address and publishing:

156000, Kostroma, ul. Simanovskogo, 26/37

Tel.: (4942) 354051. Fax: (4942) 316473

E-mail: seminaria44@mail.ru

Website «Ipatievsky vestnik»

<http://kods.cerkov.ru/zhurnal-ipatevskij-vestnik/>

РЕДАКЦИЯ ЖУРНАЛА

Главный редактор

Митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт
(Кашин Дмитрий Витольдович), кандидат богословия

Редакционный совет

1. **Священник Георгий Андрианов**, кандидат богословия, ректор КоДС (председатель).
2. **Едошина Ирина Анатольевна**, доктор культурологии, профессор, зам. председателя Экспертного совета при Минобрнауки РФ по специальности «Теология», Костромской государственной университет.
3. **Архимандрит Сергей (Акимов)**, доктор богословия, ректор Минской духовной академии (Республика Беларусь).
4. **Игумен Арсений (Соколов)**, доктор богословия, профессор, представитель Патриарха Московского и всея Руси при Патриархе Антиохии и всего Востока. Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.
5. **Шкаровский Михаил Витальевич**, доктор исторических наук, профессор, Санкт-Петербургская духовная академия.
6. **Протоиерей Владимир Башкиров**, доктор богословия, профессор, Институт Теологии Белорусского государственного университета (Республика Беларусь).
7. **Мартинович Владимир Александрович**, доктор богословия, кандидат социологических наук, доцент, Минская духовная академия (Республика Беларусь).
8. **Нуэлист Дьюем**, доктор богословия, профессор, Денверская семинария (США).
9. **Кальвер Джон**, доктор богословия, университет Эсбери (США).
10. **Симс Кирк Стивенс**, доктор богословия, университет Эсбери (США).
11. **Хедлей Энтони Джуниор**, доктор богословия, профессор, Денверская семинария (США).
12. **Басов Николай Федорович**, доктор педагогических наук, профессор, член бюро и президиума Совета учебно-методического объединения по социальной работе при Минобрнауке РФ, Костромской государственной университет.
13. **Белов Андрей Михайлович**, доктор исторических наук, профессор, председатель регионального отделения Российского исторического общества, Костромской государственной университет.
14. **Лебедев Юрий Владимирович**, доктор филологических наук, профессор, Костромской государственной университет.
15. **Ковалева Светлана Викторовна**, доктор философских наук, доцент, Костромской государственной университет.
16. **Архимандрит Августин (Никитин)**, кандидат богословия, доцент, Санкт-Петербургская духовная академия
17. **Гронский Александр Дмитриевич**, кандидат исторических наук, доцент, Минская духовная академия, сотрудник РАН (Республика Беларусь).
18. **Игумен Петр (Ерышалов)**, наместник Свято-Троицкого Ипатьевского монастыря, проректор по научной работе КоДС, член Синодальной богослужебной комиссии.
19. **Священник Андрей Андрианов**, кандидат богословия, проректор по учебной работе КоДС (зам. главного редактора).
20. **Жигалов Михаил Иванович** (ответственный редактор).

EDITORS OF THE JOURNAL

Editor-in-chief

Mitropolitan of Kostroma and Nerekhta Ferapont
(Kashin Dmitry Vitoldovich), candidate of Theology

Editorial board

1. **Priest Georgii Andrianov**, candidate of Theology, rector of KThS (Chairman).
2. **Edoshina Irina Anatolyevna**, Doctor of Culturology, professor, Deputy Chairman of the expert advisory body on theology at the Ministry of Education and Science of the Russian Federation, Kostroma state university.
3. **Archimandrite Sergey (Akimov)**, Doctor of Theology, rector of the Minsk Theological Academy (Republic of Belarus).
4. **Hegumen Arseniy (Sokolov)**, Doctor of Theology, professor, representative of the Patriarch of Moscow and All Russia to the Patriarch of Antioch and All the East. Sts Cyril and Methodius' Church Post-Graduate and Doctoral School.
5. **Shkarovsky Mikhail Vitalievich**, Doctor of History, professor, St. Petersburg theological academy.
6. **Archpriest Vladimir Bashkirov**, Doctor of Theology, Professor, Institute of Theology of the Belarusian State University (Republic of Belarus).
7. **Martinovich Vladimir Alexandrovich**, Doctor of Theology, candidate of sociological sciences, associate professor, Minsk Theological Academy (Republic of Belarus).
8. **Dieumeme Noelliste**, Doctor of Theology (USA).
9. **Jon Culver**, Doctor of Theology, Asbury University (USA)
10. **Kirk Sims**, Doctor of Theology, Asbury University (USA)
11. **Anthony Headley**, Doctor of Theology, Denver Seminary (USA).
12. **Basov Nikolay Fyodorovich**, Doctor of Pedagogics, professor, a member of the Bureau and Presidium of the Council of educational methodological social work association at the Ministry of Education and Science of the Russian Federation, Kostroma state university.
13. **Belov Andrey Mikhailovich**, Chairman of the regional office of the Russian Historical Society, Kostroma state university.
14. **Lebedev Yuriy Vladimirovich**, Doctor of Philology, professor, Kostroma state university.
15. **Kovaleva Svetlana Viktorovna**, Doctor of Philosophy, Associate Professor, Kostroma State University.
16. **Archimandrite Augustine (Nikitin)**, candidate of Theology, associate professor, St. Petersburg Theological Academy.
17. **Gronskiy Aleksandr Dmitrievich**, candidate of History, associate professor, Minsk Theological academy, fellow of the RAS (Republic of Belarus).
18. **Igumen Petr (Erishalov)**, abbot of Holy Trinity Ipatievsky convent, vice rector for research and scientific work, a member of the Synodal Liturgical commission.
19. **Priest Andrey Andrianov**, candidate of Theology, vice rector for academic affairs (Deputy Chief Editor).
20. **Zhigalov Mikhail Ivanovich** (executive editor).



ИЗДАЕТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
ЕГО ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕНСТВА,
ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННЕЙШЕГО
Ф Е Р А П О Н Т А,
МИТРОПОЛИТА КОСТРОМСКОГО И НЕРЕХТСКОГО

Одобрено Синодальным отделом
по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ

ОГЛАВЛЕНИЕ

БИБЛЕИСТИКА

Скандрольо М.

Книга Михи в библейском каноне [Пер. с итал.:
игум. Арсений (Соколов)] 11

Жигалов М.И., прот. Александр Карягин, иерей Серафим Розин

Богословие книги Бытия: сравнительный обзор конфессиональных
подходов 18

КОСТРОМСКАЯ ЕПАРХИЯ: ВЕХИ ИСТОРИИ

Митрополит Ферапонт (Кашин)

Материалы по истории чудотворной Феодоровской иконы Божией
Матери в XIX веке. Часть вторая 37

Ветелина Л.Г.

«Костромские епархиальные ведомости» как тип епархиальной
печати рубежа XIX–XX вв.: из истории издания. Часть вторая 57

Игумен Димитрий (Нетесин)

История закрытия храма апостола и евангелиста Иоанна Богослова
г. Костромы в 1949 г.: противостояние приходской общины
и государственных органов 66

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

Священник Алексей Виноградов

Особенности религиозного мировосприятия неофитов
и псевдорелигиозный экстремизм 89

Клейн Э.Г.

Военная музыка в современной церковной жизни г. Костромы. 98

Болтыков О.В.

Идеи и подходы воспитания гражданственности советской
педагогике и педагогике русского зарубежья начала XX века
как основа современных методологических подходов формирования
гражданской идентичности молодежи 103

Иерей Георгий (Юрий) Безик

Методология исследования роли военного духовенства армии
Российской империи в Первой Мировой войне 115

Лапин Д.С.

Взаимодействие Российского правительства А. В. Колчака
с Временным высшим церковным управлением Сибири. 123

ЛИТУРГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Цырельчук К.А.

О необходимости реформы литургического языка в Русской Церкви
XX века. 131

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ СЕМИНАРИИ

Басов Н.Ф.

Награда семинарской энциклопедии 137

Игумен Петр (Ерышалов)

Новый общецерковный учебник из Костромы 139

Прот. Никита Андрианов

Серебряный знак Костромской духовной семинарии 145

TABLE OF CONTENTS

BIBLICAL STUDIES

Scandrollo M.

- The book of Michi in the biblical canon [Translated from Italian:
Hegumen Arseny (Sokolov)] 11

Zhigalov M.I., Archpriest Alexander Karyagin, Priest Seraphim Rozin

- Theology of the book of Genesis: a comparative overview of confes-
sional approaches 18

KOSTROMA DIOCESE: MILESTONES OF HISTORY

Metropolitan of Kostroma and Nerekhta Ferapont (Kashin)

- Materials on the history of the miracle Fyodorovskaya Icon of the
Mother of God in the XIX century. Part two 37

Vetelina L.G.

- "Kostroma diocesan vedomosti" as a type of diocesan press of the turn of
the 19th–20th centuries: from the history of the publication. Part two 57

Hegumen Dimitriy (Netesin)

- The history of the closing of the John the Theologian church in Kostro-
ma in 1949: confrontation of the parish community and state bodies 66

CHURCH AND TIME

Priest Alexey Vinogradov

- Peculiarities of the religious world perception of the neophytes and
pseudoreligious extremism..... 89

Klein E.G.

- Military music in modern Kostroma church life 98

Boltykov O.V.

- Ideas and approaches of education for civic consciousness of the soviet
pedagogics and the russian emigrants pedagogics of the 20th century
as the basics of the modern methodological approaches of youth civil
identity formation 103

Priest Georgii (Yuri) Bezik

- Methodology of research of the military clergy role in the Russian Em-
pire army in the World war I. 115

Lapin D.L.

Interaction of the Russian government of A.V. Kolchak with the temporary Church Administration of Siberia. 123

LITURGICAL STUDIES

Tsyrelchuk K.A.

On the need for reform of the liturgical language in the Russian Church of the XX century. 131

THE SCIENTIFIC LIFE OF THE SEMINARY

Basov N.F.

Seminary Encyclopedia Award. 137

Hegumen Peter (Eryshalov)

New Church-wide textbook from Kostroma 139

Archpriest Nikita Andrianov

Silver badge of the Kostroma theological seminary 145

БИБЛЕИСТИКА

УДК 221(09)

DOI: 10.24412/2309-5164-2021-2-11-17

*Массимилиано Скандрольо,
доктор теологии,
теологический факультет Миланской семинарии*

КНИГА МИХИ В БИБЛЕЙСКОМ КАНОНЕ

(глава из книги: Scandroglio M.

Michea. Nuova versione, introduzione e commento. Milano, 2017)

Перевод с итальянского (в сокращении):

Игумен Арсений (Соколов),

Представитель Патриарха Московского и всея Руси при Патриархе Антиохии и всего Востока, доктор богословия, профессор кафедры библеистики ОЦАД

В настоящей статье представлен перевод главы книги «Миха. Новая версия, введение и комментарии». Автором книги является преподаватель Священного Писания Миланской семинарии, доктор теологии Массимилиано Скандрольо (нумерация стихов — по Танаху).

Ключевые слова: пророк Михей, Священное Писание, Танах, библейский канон, перевод.

Цитирование: Скандрольо М. Книга Михи в библейском каноне: (глава из книги: Scandroglio M. Michea. Nuova versione, introduzione e commento. Milano, 2017) / М. Скандрольо, пер. с итал. Арсений (Соколов), игум. // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 2. — С. 11–17.

Миха и пророки VIII в. до Р.Х.

Пророчество Михи является интегральной частью пророческой традиции, вне которой его учение понять невозможно. Само нахождение книги Михи среди пророческих книг заставляет задуматься о ее связях с ними. Эти вызывающие вопросы связи Михи с другими пророческими книгами бросятся в глаза



Массимилиано
Скандрольо



Игумен Арсений
(Соколов)

даже при беглом чтении (ср., в частности, цитирование Мих 3:12 в Иер 26:18, а также пассаж Мих 4:1–5, параллельный тексту Ис 2:2–5).

Прежде всего следует сказать о связях Михи с современными ему пророками — с Амосом и Иешайягу в Северном царстве и с Йешайягу в Южном. В том, что касается связей Михи с Иешайягу, между этими двумя книгами «сцепок» совсем немного. Слабых реминисценций проповеди Иешайягу в Мих 1:2–7 и одинаковых для Иешайягу и Михи призывов к слушанию (Мих 3:1,9. Ос 4:1; 5:1) слишком мало для того, чтобы говорить о некоей зависимости одной книги от другой или хотя бы о каких-то отсылках.

Взаимосвязи Михи с Йешайягу и Амосом более очевидны. В случае Йешайягу можно вспомнить о весьма близких лингвистически и содержательно стихах Мих 2:2 и Ис 5:8. В целом у обоих пророков наблюдаются единые черты социальной критики, что свидетельствует об общем пророческом опыте по защите правосудия (ср. Мих 3:1,8–9 и Ис 5:7), по осуждению коррупции во всех ее формах (ср. Мих 3:11 и Ис 1:23). Впрочем, определить, к каким именно хронологическим обстоятельствам или к какой общей пророческой традиции могут быть отнесены эти данные, сложно, как сложно и установить зависимость текстов одного пророка от текстов другого. Этим объясняется несогласие экспертов. К их мнениям по данному вопросу следует относиться с крайней осторожностью.

Еще более содержательными оказываются связи между Михой и Амосом, несмотря на разницу во времени, в которое каждый из них жил, и несмотря на разный социально-политический контекст, в котором каждый из них действовал (Миха на Юге, Амос на Севере). Как и в случае с Иешайягу, признаем у Амоса сходство с Михой в том, что касается призывов к слушанию (ср. Мих 3:1,9 и Ам 3:1; 4:1; 5:1; 8:4). Достойны внимания некоторые общие выражения: «против [всего этого] племени» (*‘al hammišpaḥâ*) в Мих 2:3 и Ам 3:1; «ибо злое это время» (*kî ‘ēt rā‘â hî’*) в Мих 2:3 и Ам 5:13. Синергия между Амосом и Михой может быть объяснена тем фактом, что после падения Шомрона духовное достояние (включая пророчества) Севера было принесено в Иерусалаим и там интегрировано в единое «правило» веры с целью его сохранения и передачи его богатства.

Миха и Ирмейягу

Связи между Михой и Ирмейягу с большим вниманием были исследованы в монографии Ха¹. В этой работе были проанализированы некоторые общие для книг Михи и Ирмейягу темы, не были упущены из виду и лингвистические параллели. Прежде всего автор констатирует, что начиная с Иер 28:8–9 в Израэле того времени четко осознавалось и признавалось «пророческое преемство»: Ирмейягу воспринимает себя включенным в длинную череду пророков, служащих Израэлю, пророков, которые предвещали народу Божьему суровое наказание, стремясь тем самым направить его на путь покаяния. Можно ли считать Миху интегральной частью этой традиции, свою принадлежность к которой полностью сознает Ирмейягу? Положительный ответ этот

¹ Cha J.-H. *Micha und Jeremia*. BBB 107. — Weinheim, 1996.

вопрос ответ находится в Иер 26:17–19 — пассаже, содержащем цитату из Михи (Мих 3:12). Ха в своем исследовании стремится понять, что же именно с лингвистической и тематической точки зрения воспринял Ирмейяһу от своего «предшественника». Автор монографии, представляющей собой скрупулезный анализ общностей (но также и различий) между двумя пророческими книгами, приходит к заключению: Ирмейяһу в различных обстоятельствах сознательно обращается к пророчествам Михи. В работе рассматриваются следующие текстуальные типологии: предсказания бедствий, ожидающих Йеһуду и Йерушалаим; полемические речи против «профессиональных пророков»; социальная позиция.

Исследователь приходит к следующим интересным результатам. В-первых, Ирмейяһу — настаивает Ха — продолжает не только учение Амоса и һошеа, но и учение Михи. В книге Ирмейяһу встречаются лексические совпадения с текстом Михи, совпадения по форме и по содержанию, которые могут быть объяснены только как сознательные обращения к материалу Михи. Во-вторых, в обращениях Ирмейяһу к книге Михи интересны некоторые темы, например — объявление о бедствии, грядущем на Йерушалаим из-за преступлений правителей. Оба пророка занимают совершенно четкую позицию по отношению к стилистическому истеблишменту и к его извращенному богословию, не считающему возможным наказание народа в силу его избранности. Миха и Ирмейяһу противостоят этому искаженному взгляду и объявляют о скором разрушении иерусалимского храма, предвещают его осквернение, уподобляют его судьбу судьбам других хорошо известных святых мест — Шомрона, Шило. Миха и Ирмейяһу резко критикуют своих антагонистов, и прежде всего не за их мнимое вдохновение, а за то, как те исполняют свое пророческое служение: ставя на первое место свой частный интерес и заработок, эти сомнительные фигуры извращают свою проповедь и тем самым ведут вверившийся им народ к гибели. В социальной области оба пророка обличают несправедливость, которая подобно смертельному яду ведет израильское общество к саморазрушению. У Михи и Ирмейяһу простое и ясное требование: элита должна знать закон и ежедневно исполнять его. И оба с горечью констатируют: начальники первые его и нарушают, нарушая права простых людей и права общины ради своих групповых интересов. Наконец, пророчества Михи и Ирмейяһу сближаются в различных пассажах, в которых пророки выражают свои наиболее глубокие чувства. В этих текстах, которые можно назвать «исповедями», пророки в частности сообщают об отчаянии, охватившем их вследствие совершенной безрезультативности их пророческого служения.

Ха уверен в неоспоримости влияния Михи на Йермийяһу. Экзегет убежден: в первый период своего служения Ирмейяһу испытывал влияние һошеа, а в последующий, более зрелый период — влияние Михи. Миху, утверждает Ха, можно назвать самым настоящим предшественником Ирмейяһу.

Пророчества Михи в Новом Завете

Во всем Новом Завете имеются всего лишь две более-менее точные цитаты из книги Михи, обе — в Евангелии от Матфея. Сравним эти цитаты с тем, что ска-

зано в соответствующих местах МТ и LXX. Следует заметить, что в библейском мире цитирование совершалось достаточно вольно. Попробуем проанализировать вариации, с которыми «изначальное» пророчество было передано. Рассмотрим цитату из Мих 5:1 в Мф 2:5–6 и цитату из Мих 7:6 в Мф 10:35–36.

<p><i>Мих 5:1^{MT}</i></p> <p>И ты, Бэйт-Лехем, Эфрата, столь малый, чтобы быть среди кланов Йеһуды, из тебя выйдет Мне тот, кому быть правителем в Исраэле и чье происхождение — из древности, от вечных дней.</p>	<p><i>Мих 5:1^{LXX}</i></p> <p>И ты, Бэйт-Лехем, дом Эфрата, столь малый, чтобы быть среди кланов Йеһуды, из тебя выйдет Мне тот, кому быть правителем в Исраэле и чье происхождение — от начала, от вечных дней.</p>	<p><i>Мф 2:6</i></p> <p>И ты, Бэйт-Лехем, земля Йеһуды, ничем не меньше воеводств Йеһуды, из тебя произойдет вождь, который будет пасти народ Мой, Исраэль.</p>
---	---	---

Евангелист Матфей конструирует «географическую апологию» происхождения Машиаха, которая должна, согласно ему, прояснить, почему Йешуа, известный как «Назарянин», родился на самом деле в Бэйт-Лехеме, городе Давида. Это прояснение позволяет евангелисту представить убедительное подтверждение мессианским притязаниям Йешуа, связывая Его личность с фигурой великого царя Давида. Делая это, Матфей воспроизводит не только текст Мих 5:1, но, как увидим, и 2Цар 5:2, идентифицируя Бэйт-Лехем с местом будущего рождения Машиаха. Очевидно, уточнение евангелиста, что местом рождения Йешуа является Бэйт-Лехем, имеет не информативное, а богословское значение: Матфей таким образом включает Йешуа в великую мессианскую традицию Исраэля, признавая в Нем полное исполнение обетований.

Матфей цитирует Мих 5:1 со значительными вариациями. Во-первых, называя место рождения Йешуа, он заменяет архаичное «Бэйт-Лехем, Эфрата» на «Бэйт-Лехем, земля Йеһуды», чтобы отметить иудейское происхождение мессианского царя. Династическая линия Машиаха уходит корнями к патриарху Йеһуде, родоначальнику самого важного среди израильских колен — колена, предназначенного произвести царскую династию, династию Давида, чтобы затем дать рождение его последнему потомку, Машиаху. Во-вторых, малозначительность Бэйт-Лехема как населенного пункта эмфатизируется евангелистом: если Миха определяет городок как «маленький» (*ṣā'îr* в Мих 5:1^{MT}; *oligostos* в Мих 5:1^{LXX}), то Матфей категорически отвергает эту оценку, утверждая, что Бэйт-Лехем «ничем (*oudamōs*) не меньше (*elachistē*) городов Йеһуды». Несмотря на то, что в израильской урбанистической панораме Бэйт-Лехем находится далеко не в первом ряду городов, он имеет неоспоримую важность как родина исторического Давида и как родина нового, мессианского

Давида. Наконец, в-третьих, функция будущего вождя (*hēgoumenos*; ср. *mōšēl* в Мих 1:5^{MT}, *archōn* в Мих 5:1^{LXX}) определяется Матфеем на основании 2Цар 5:2^{LXX}, где Давидово правление описывается в «пасторальных» терминах, с очевидным намеком на то, что в прошлом он пас овец отца своего (1Цар 16:1–13): «Господь сказал тебе: ты будешь пасти народ Мой, Израэль, и будешь вождем (*hēgoumenos*) над Израэлем». Интеграция Мих 5:1 с 2Цар 5:2 позволяет понять, что Христос в качестве Машиаха-давида будет не господствовать над своим народом, а заботиться о нем, как пастух заботится о вверенном ему стаде, как об этом и говорится в Мих 5:3: «Встанет и будет пасти в силе *YHWH*, в величии имени *YHWH*, Бога своего».

<p><i>Мих 7:6^{MT}</i></p> <p>Ибо сын оскорбляет отца, дочь на мать свою восстает, невестка — на свекровь свою, враги человеку — домашние его.</p>	<p><i>Мих 7:6^{LXX}</i></p> <p>Ибо сын оскорбляет отца, дочь на мать свою восстает, невестка — на свекровь свою, враги человеку — все, кто в его доме.</p>	<p><i>Мф 10:35–36</i></p> <p>Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее, и враги человеку (будут) домашние его.</p>
--	--	---

Верность Йешуа и Евангелию несет с собой для ученика преследование и смерть. Йешуа никогда не скрывал от своих последователей последствия искреннего присоединения к евангельской проповеди — эта проповедь встречает неприязнь со стороны мира, который воспринимает ее как угрозу и восстает против Божьей власти над собой (ср. Мф 10:34). Эту смертоносную враждебность испытывали на себе пророки Израэля, а теперь испытывают Йешуа и Его ученики. Вовлечено в эту оппозиционную пот отношению к Евангелию динамику и семейное окружение. Кризис отношений с домашними наиболее очевиден и драматичен. Цитирование Мих 7:6 в Мф 10:35–36 (а также вероятная аллюзия в 10:21) описывает эту ситуацию обращением к авторитетным пророческим словам. При приближении конца времен, перед наступлением полноты Божьего господства силы зла начинают неистовствовать, отчаянно сопротивляясь исполнению божественного плана. Эта интенсификация зла и его эффектов на заре *эсхатона* проявляется с исключительной явностью в разрыве внутрисемейных связей.

В воспроизведении Мих 7:6 в Мф 10 нет существенных вариаций относительно оригинального пророческого текста. Единственное достойное внимания различие состоит в том, что евангелист вместо двух глаголов, обозначающих противостояние между сыном и отцом, между дочерью и матерью (и между невесткой и свекровью) (*nābēl^{MT}*, *atimazō^{LXX}* и *qūm + be^{MT}*, *epanistēmi^{LXX}*) использует лишь один глагол — «разделить» (*dichazō*, *hapaх* в Новом Завете), быть может для того, чтобы лучше передать идею разрыва межличностных отношений.

Книга Михи в рукописях Мертвого моря

В пещерах Кумрана были обнаружены различные фрагменты текста Михи, среди которых особенно выделяется один *pesher* (комментарий), посвященный этой библейской книге. Наличие этого комментария и его нахождение в Кумране — признак авторитетности книги Михи для ессеической общины и признание ее каноничности, требующей уважения к текстуальной форме. Сравнение кумранского текста Михи с масоретским показывает отсутствие между ними существенных различий, имеются лишь незначительные расхождения грамматического и орфографического свойства. Это показывает, с какой тщательностью традиция веками хранила священный текст. Текстуальная близость кумранского и масоретского текстов Михи позволила Доминику Бартелими определить тип кумранского текста как «протомасоретский». К этому же типу он относит и текст свитка малых пророков из вави Мураббаат, датируемый II веком до Р.Х.¹

Представляем сжатую таблицу фрагментов книги Михи, найденных в пещерах на северо-западном берегу Мертвого моря:

4Q81 (4QXII ^f) fragm. 5	Мих 5:12		
4Q82 (4QXII ^g) fragm. 92 fragm. 91 ii; 93–94 i fragm. 94 ii	Мих 1:7 Мих 1:12–15; 2:3–4 Мих 3:12–4:2	fragm. 95 fragm. 96 fragm. 97 verso	Мих 5:6–7 Мих 7:2–3 Мих 7:20
4Q168 (4QpMic?) fragm. 1+3	Мих 4:8–12		
1Q16 (1QpMic) fragm. 1–5 fragm. 6–7 fragm. 8–10 fragm. 11	Мих 1:2–5 (?) Мих 1:5–7 Мих 1:8	fragm. 11 fragm. 12 fragm. 17–18	Мих 1:8–9 (?) Мих 6:14–15

Различия между МТ и греческой текстуальной традицией более содержательны. Их констатировал еще Иероним в своем комментарии к книге Михея. Эти различия наглядно видны в греческом манускрипте, обнаруженном рядом с Нахаль-Хевр и содержащем книги малых пророков².

Massimiliano Scandrollo,

Doctor of Theology,

Theological Faculty of the Seminary of Milan

THE BOOK OF MICHI IN THE BIBLICAL CANON

¹ Barthélemy D. Critique textuelle de l'Ancien Testament. Tome 3. Ézéchiel, Daniel et les 12 Prophètes. OBO 50/3. Fribourg — Göttingen, 1992. — P. CII.

² Kessler R. Micah. — Freiburg, 2000. — P. 63.

(chapter from the book: Scandroglio M.
Michea. Nuova versione, introduzione e commento. Milano, 2017)

Translated from Italian (abridged):

Hegumen Arseny (Sokolov),

The representative of the Patriarch of Moscow and All Russia under the Patriarch of Antioch and the whole East, Professor of the Department of Biblical Studies of the CACD

This article presents the translation of a chapter of the book “Micah. New version, introduction and comments”. The author of the book is Massimiliano Scandroglio, a teacher of the Holy Scriptures of the Milan Seminary, Doctor of Theology. (numbering of verses — according to Tanakh)

Key words: *prophet Micah, Holy Scripture, Tanakh, biblical canon, translation.*

Citation: *Scandroglio M. The book of Micah in the biblical canon: (chapter from the book: Scandroglio M. Michea. Nuova versione, introduzione e commento. Milano, 2017) / M. Scandroglio, trans. with ital. Arseny (Sokolov), abbot. // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № . 2. — P. 11–17.*

УДК 221

DOI: 10.24412/2309-5164-2021-2-18-36

*Жигалов Михаил Иванович,
проректор по воспитательной работе КоДС
e-mail: brfhec2@yandex.ru*

*Протоиерей Александр Карягин,
кандидат богословия, заведующий кафедрой Церковной истории
и церковно-практических дисциплин КоДС,
E-mail: seminaria44@mail.ru*

*Иерей Серафим Розин,
Выпускник КоДС, ключарь Архиерейского подворья храма Входа Господня
во Иерусалим г. Тотьмы (Вологодская митрополия)*

БОГОСЛОВИЕ КНИГИ БЫТИЯ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ ОБЗОР КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ПОДХОДОВ

Современные библейские экзегетические сочинения часто содержат в себе материал, который может противоречить не только Преданию Церкви, но и что особенно важно — христианской догматике. Так, например, может отрицаться догмат о творении Богом мира «из ничего». Некоторые центральные сюжеты о Богооткровении остаются непонятыми. Более того, при цитировании текстов Священного Писания современные библеисты могут намеренно менять слова, тем самым искажая смысл.



*Жигалов
Михаил Иванович*



*Протоиерей
Александр Карягин*



*Иерей
Серафим Розин*

Настоящее сравнительное исследование построено по методологической схеме, когда аксиомой к пониманию смысла Писания является Предание, признанное Церковью, с которым сравниваются различные современные экзегетические традиции.

Ключевые слова: *экзегетика, православная традиция, католическая традиция, протестантская традиция, книга Бытия.*

Цитирование: *Жигалов М.И., Карягин А., прот., Розин С, иер. Богословие книги Бытия: сравнительный обзор конфессиональных подходов // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 2. — С. 18–36.*

Библеистика как наука, получившая развитие именно на Западе, направила научный интерес в сторону филологического анализа и буквального толкования библейского текста. Православная экзегеза строится на принципе сочетания нравственной, исторической и буквальной стороны восприятия библейского текста с мистическим и духовным (аллегорическим) его пониманием. «История показывает, что при одностороннем развитии эти направления были доведены до уклонений от чистоты Православия»¹.

Для проведения сравнительного анализа конфессиональных подходов к богословию книги Бытия, целесообразно определить, во-первых, изучаемых авторов — представителей различных конфессий, и во-вторых, критерии анализа.

* * *

АВТОРЫ

1. Уолтер Брюггеман (род. 1933 г., США) — богослов, заслуженный профессор Ветхого Завета Колумбийской богословской семинарии, штат Джорджия. Одним из основных трудов Брюггемана в свете нашей статьи, является книга «Введение в Ветхий Завет». Как отмечается в аннотации к изданию, «основываясь на лучших достижениях библейской критики, автор предлагает богословскую интерпретацию ветхозаветных текстов»². Сам автор указывает, что его экзегеза основана **протестантской кальвинистской богословской традиции**, которая очень далека от традиции православия³.

Пятикнижие представляется ему как переосмысление Израилем древних мифов. «Тора сложилась с помощью творческого воображения, под влиянием идеологических интересов и по вдохновению Божьему»⁴. В этой авторской формулировке, явно выражается главная отличительная черта православной и протестантской традиции. Так, для православного экзегета, богодухновенность есть главная черта Священного Писания, суть которой можно охарактеризовать богословским термином синергия. Для протестанта, «библейский текст «вдохновлен», как «вдохновлено» любое гениальное или талантливое произведение

¹ Зуев А., свящ. Очерк по истории экзегетики учительных книг Священного Писания Ветхого Завета // Труды Нижегородской духовной семинарии. – 2009. – № 7. – С. 93.

² См.: Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. Серия «Современная библеистика». М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея. 2009. – 570 с.

³ Там же. – С. XIII.

⁴ Там же. – С. 5.

искусства»¹. Справедливости ради следует отметить, что ниже Брюггеман делает такую оговорку: «Впрочем, под «богодуховностью» Библии христиане имеют в виду нечто гораздо большее: эти тексты «дышат» волей Божьей и присутствием Божиим. Это не обязательно означает, что Дух Божий «диктовал» слова напрямую (как бы нащелпывая их авторам в ухо): речь идет лишь о том, что в своем развитии традиция показывает реальность в свете святости Господней»². И все-таки заметим, что для протестантской экзегетической традиции богодуховенность не является доминантой в понимании текста — Библии: воображение, идеология, и только третья — богодуховенность.

Данное издание У. Брюггемана, в части исследования книги Бытия, впитало в себя результаты научной работы таких ученых-библеистов, как Юлиус Веллнгаузен, Герман Гункель, Уильям Фокусэл Олбрайт, Герхард фон Рад, Бревард Чайлдс, Норман Готвальд, Патрик Миллер, Рольф Рендторф, Роберт Альтер и др.

2. Эрих Ценгер (1939–2010 гг., Германия) — немецкий католический священник, один из наиболее известных исследователей Ветхого Завета современности, профессор Ветхого Завета в Мюнстере (Вестфалия, Германия), председатель Ассоциации немецких католических исследователей Ветхого Завета. Его «Введение в Ветхий Завет» рассматривается как классическое академическое учебное пособие по исагогике Ветхого Завета, освещающее основные проблемы содержания, авторства, датировки, исторического и социального контекстов, богословских мотивов и взаимосвязи библейских книг. Книга считается одним из лучших введений в Ветхий Завет и представляет собой научный труд, содержащий краткое изложение современных исследований. Сам автор отмечает, что его сочинение «первый столь объемный вводный курс на немецком языке; его предметом стал «большой» канон Ветхого Завета, которого по сей день придерживается **католическая традиция**»³.

Авторский коллектив совершенно не уделил внимания богодуховенности Библии. Данный термин используется в книге лишь однажды при описании Септуагинты (LXX).

«LXX сыграла важнейшую роль в христианской традиции. LXX была тем вариантом текста, который комментировали греческие Отцы Церкви, также и для латинской церкви она оставалась официальной Библией вплоть до того, как была вытеснена Вульгатой Иеронима. Еще и сегодня она является стандартным библейским текстом в греко-православной церкви, считаясь там богодуховенной»⁴. Возникает закономерный вопрос: какое же значение отдается богодуховенности Священного Писания в католической экзегетической традиции? На Триденском соборе (1545–1563 гг.) было установлено, что католическая церковь «с одинаково-благочестивой готовностью и благоговением принимает и почитает все книги Ветхого и Нового Завета — так как один Бог —

¹ Там же. – С. 13.

² Там же. – С.14.

³ Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера (Серия «Современная библеистика»). — М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – С. 9.

⁴ Там же. – С. 74.

автор обоих»¹. В связи с этим, отличительной особенностью сочинения Ценгера является то, что текст Библии рассматривается как «материальное явление», где научный анализ практически не затрагивает духовные истины. С другой стороны, анализ проводится так, чтобы ветхозаветные тексты могли высказаться о себе сами, и мы бы при этом не перебивали их заявлениями, что христологическая или экклезиологическая перспектива помогает нам понять их лучше.

Как указывает Э. Ценгер в основе книги краткое изложение современных исследований: «Мы стремились дать нашим читателям общее представление о современном состоянии научных исследований, стараясь при этом приводить не все существующие мнения по каждому вопросу, так как мы видели в этом опасность дезориентировать читателей». Авторский коллектив анализирует труды таких библеистов, как Вильгельм Мартин Леберехт де Ветте, Юлиус Веллгаузен, Герман Гункель, Мартина Нота, Вильгельма Г. Шмидта и мн. др. ученых.

3. Йоэль Пейсахович (Йоэл Песахович) Вейнберг (род. 1922 г., Израиль) — бывший советский, латвийский, а ныне, израильский библеист. Его перу принадлежит обширное четырехчастное «Введение в Танах»: «Пространство и время в Танахе», «Пятикнижие — через испытание к свершению», «Пророки» и «Писания»². Структура «Введения» Вейнберга воспроизводит структуру еврейской Библии, отраженную уже в самом названии: Танах (ТНХ) — аббревиатура слов Тора (или Пятикнижие), Невиим (Пророки), Ктувим (Писания). Как отмечает сам автор, сочинение представляет собой светское научное восприятие и осмысление Танаха, который предстает не только религиозным сочинением, но религия выступает сущностным фактом и фактором человеческого существования и развития. Светский характер сочинения предполагает рассмотрение библейского текста как текста исключительно человеческого авторства. Вопрос богодухновенности Священного Писания даже не рассматривается.

4. Протоиерей Александр Сорокин (род. 1966 г.), кандидат богословия, преподаватель Санкт-Петербургской духовной академии. Он написал курс лекций по предмету «Введение в Священное Писание Ветхого Завета». Как отмечается в аннотации, книга построена «по хронологическому принципу — как история постепенной письменной фиксации Божественного откровения, каковым были древнейшие предания, воспринятые праотцами древнего Израиля и ветхозаветными пророками. История ветхозаветного текста рассматривается в неразрывной связи с историей ветхозаветного народа Божия, начиная от Исхода Израиля из Египта»³. Поскольку автор избрал хронологический принцип для структуры своего исследования, то книга Бытия рассматривается эпизодично — она распадается на тематические отрывки: Шестоднев, история Начала, история патриархов, жертвоприношение Исаака.

¹ Леонардов Д.С. Догматические определения о богодухновенности и употреблении Священного Писания в Римско-католической церкви (IX-XVI вв.) [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Leonardov/dogmaticheskie-opredelenija-o-bogoduhnovennosti-i-upotreblenii-svjashennogo-pisaniija-v-rimo-katolicheskoi-tserkvi-ix-xvi-vv/ (дата обращения 2020-09-15).

² См.: Й.Вейнберг Введение в Танах: в 3-х частях. – М.: Гешарим, 2002.

³ См.: Сорокин А. прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Курс лекций – СПб.: Институт богословия и философии, 2002. – 362 с.

5. Протоиерей Александр Мень (1935–1990), отечественный библеист и богослов. В своем фундаментальном труде «Исагогика» автор обращает внимание на то, что «что западные авторы, уделяя много места научно-исторической стороне библеистики, нередко делают это в ущерб духовно-богословскому пониманию Слова Божия. Задача православной науки о Священном Писании состоит в органическом соединении историко-критического подхода с подходом к Библии как Божественному Откровению»¹. Таким образом, православный подход можно рассматривать как двуединый метод, когда ученый, работая над текстом ветхозаветных книг, помнит о Божественном смысле, вложенном в текст через авторство человека.

Касательно книги Бытия, о. Александр проводит ее глубокий текстологический и исторический анализ, проводит параллели с подобными сюжетами, которые приняты в традициях других народов. В своем сочинении автор максимально использует научные труды «ряда выдающихся православных историков и богословов осуществил рецепцию историко-критических методов и выводов. Среди них — проф. С.Н. Трубецкой, проф. И.Д. Андреев, проф. Н.М. Дроздов, А. Ельчанинов (впоследствии священник), который в сотрудничестве со свящ. П. Флоренским создал краткий курс истории религии, в которой тема Св. Писания была изложена под углом зрения новых достижений библеистов»².

Важно отметить, что для православного ученого богодухновенное достоинство Священного Писания лежит в основе исследования. Богодухновенность есть соавторство Бога и человека. Это означает, что в Библии написано Слово Божие, а стиль и слог изложения принадлежат человеку.

* * *

КРИТЕРИИ АНАЛИЗА

Принцип академической свободы дает нам возможность выбрать определенные богословские идеи, которые мы будем использовать для проведения сравнительного анализа. Все богословие книги Бытия можно свести к следующим элементам: а) Бог как Творец мира и человека; б) творение человека и его грехопадение; в) Мессианское содержание; г) Завет Бога с человеком. Рассмотрим подробнее каждый из указанных критериев.

А) Бог как Творец мира. Бог предстает в Бытии как единый и всемогущий Творец вселенной. Он творит весь мир словом, то есть простым повелением, не нуждаясь ни в каких дополнительных инструментах и материалах. Первая фраза книги «В начале сотворил Бог...» церковным преданием понимается как то, что мир призывается к жизни с началом самого времени. Глагол, которым бытописатель описывает акт творения, в библейском языке обычно для обозначения человеческих действий не употребляется, но преимущественно в отношении к божественной деятельности для обозначения создания чего-либо, прежде не существовавшего. История библейского Шестоднева сотворения мира Богом из совершенного небытия, а не из какого-то субстрата или вещества,

¹ Мень А., прот. Исагогика. – Киев, 2012. – С. 13.

² Там же. – С. 11-12.

получила богословское выражение в формуле «**творение из ничего**». Это есть догмат православной веры. Эта идея нашла первое свое выражение во Второй книге Маккавеев, где мать, увещевая сына идти на мученичество, говорит: «Посмотри на небо и землю, и, видя все, что на них, познай, что все сотворил Бог **из ничего**» (2 Мак. 7:28).

Б) Творение человека и его грехопадение. Человек является главной целью, венцом Божественного творения. Особенно важно, что человек сотворен не просто божественным словом, но непосредственным действием Бога после особого Божественного совета (Быт. 1: 26). Человек творится из праха земного и, подобно всему живому, называется «душою живою», но в отличие от прочих живых существ получает от Творца «дыхание жизни» (Быт 2:7). Рассказ о грехопадении человека открывает нам источник и причину зла. Известно, что мир был создан Богом «хорошим весьма». Человек же был призван «возделывать и хранить» его. Но Адам и Ева нарушают заповедь Божию, т.к. через змея-искусителя пожелали сами стать «как боги» (Быт. 3:5). Таким образом, грех как внешнее проявление зла возник вследствие искушения свободного выбора человека. Именно через грехопадение разрываются живые отношения Бога и человека, разрывается первый союз богообщения. Кроме того, грехопадение исказило образ Божий в человеческом роде. Особое место в данном сюжете имеет брачное установление, основанное на принципе моногамии.

Также следует отметить, что тема греха, возможности покаяния и наказания поднимается в книге Бытия неоднократно. Библейский автор запечатлел грех братоубийства Авеля Каином; историю всемирного потопа, т.к. «земля растлилась пред лицом Божиим и наполнилась злодеяниями; ибо всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6: 11–12); гибель Содома и Гоморры, которая стала следствием нечестивого образа жизни горожан и т.д.

В) Мессианское содержание логически продолжает тему грехопадения. Оно представляет собой элементы текста, в которых встречаются ясные указания на спасение людей от власти греха и смерти как на будущую, конечную цель домостроительства спасения человечества. Первое мессианское обетование заключается в словах «...и вражду положу между тобою и между женою и между семенем твоим и между семенем ее, оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту» (Быт. 3: 15). Этот текст проф. А.П. Лопухин называет разделом «...величайшей важности. В нем заключено пророчество, проходящее через всю мировую историю, вплоть до самого конца мира, и вместе исполняющееся на каждой странице вышеупомянутой истории. Названная здесь глубокая вражда есть та внутренняя оппозиция, которая существует между добром и злом, светом и тьмою, — эта вражда находит отражение даже в сфере высших духов»¹. Очевидно, что проклятие адресовано искусителю, виновнику грехопадения человека — дьяволу. И далее, в вопросе понимания личности Жены, церковная традиция относит данное указание «к той великой жене, которая больше всех других жен олицетворила в себе «вражду» к царству сатаны, послужив тайне **воплощения**. Взамен

¹ Лопухин А.П., проф. Толковая Библия. Ветхий Завет. [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja-biblija-vz/> (дата обращения: 2019-02-25).

погибельной дружбы жены со змием между ними полагается спасительная вражда. Поскольку жена первого Адама была причиной падения, постольку мать второго Адама явилась орудием спасения»¹. Таким образом, уже в начале человеческой истории Господь дает обетование о воплощении Спасителя. Именно поэтому данный отрывок в библеистике имеет собственное название — Протоевангелие.

Вторым отрывком, имеющим мессианское значение, является пророческое предсказание праведного Ноя о судьбе его троих сыновей: «...проклят Ханаан; раб рабов будет он у братьев своих. Потом сказал: благословен Господь Бог Симов; Ханаан же будет рабом ему; да распространит Бог Иафета, и да вселится он в шатрах Симовых; Ханаан же будет рабом ему» (Быт. 9: 25–27). Потомство Сима будет стоять в особых, исключительно близких отношениях к Творцу, в качестве родоначальников богоизбранного еврейского народа, и что из него произойдут патриархи и пророки — служители Бога на земле и, наконец, из него потом произойдет и сам Христос Спаситель. Потомки Иафета буквально *вселились в шатры Симовы*, когда покорили иудеев и разрушили Иерусалим, а в религиозном смысле, когда вместе с Израилем в Церковь Христову стали вступать язычники, потомки Иафета. «Посредством этих благословений, изреченных Симу и Иафету, он (Ной), кажется мне, предвозвестил призвание двух народов, именно: через Сима — иудеев, так как от него произошел патриарх Авраам и народ иудейский, а через Иафета — призвание язычников»². Лопухин отмечает, что в этих словах отражены «главные течения всей последующей истории человечества»³.

Крайне важными для новозаветной экзегетики являются слова благословения Иакова патриархам: «Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов» (Быт. 49:10). В этих словах содержится обетование о благодатном и благословенном семени: Спаситель произойдет из колена Иудина. «Это самый ясный признак пришествия Господа», — говорит блаженный Феодорит Кирский.

Г) Завет Бога с человеком. В книге Бытия мы видим четыре завета Бога с людьми: первый вечный завет Бога с Адамом, как первозданным человеком; второй временный завет Бога с Адамом по его падению; третий завет с Ноем и четвертый завет с Авраамом. Первый завет был заключен после создания Адама и заключался в определении цели жизни человека: состоять в прославлении и восхвалении Бога (Сирах. 17: 9–10)⁴.

Завет Бога с человеком, учрежденный после грехопадения, отражен в протоевангелии (Быт. 3:15). Заключение завета свидетельствует о милосердии Божиим по отношению к уже падшему человеку. Завет должен укрепить в людях

¹ Там же.

² Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия. – Бес. 30. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/30 (дата обращения: 2019-02-25).

³ Лопухин А.П., проф. Толковая Библия. Ветхий Завет. [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja-biblija-vz/> (дата обращения: 2019-02-25).

⁴ Поснов М.Э., проф. Идея завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете. [Электронный ресурс]. – URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Posnov/ideja-zaveta-boga-s-izraillskim-narodom-v-vehom-zavete/ (дата обращения: 2019-02-25)

веру, и тем сохранить союз человека с Богом. Это же значение имеют заветы заключенные Богом с Ноем и Авраамом. Избрание требует от самих праведников особых условий для пребывания в богообщении — это вера в Бога и надежда на его обетования. Верой праведный Ной «обрел благодать перед очами Господа» (Быт. 6: 8–9), и Авраам «поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность» (Быт. 15: 6).

Приведенная краткая характеристика церковного понимания четырех рассматриваемых нами тем является своеобразной основой для проведения сравнительного анализа.

* * *

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Наиболее радикальный взгляд на понимание богословских идей книги Бытия мы встречаем в протестантской академической науке. Анализируя начало первой главы Бытия, американский протестантский богослов Уолтер Брюггеман прямо выступает против догмата о творении мира «из ничего». Он пишет: «По мнению большинства экзегетов, Быт. 1:1–2 описывает то, что уже «было», когда Бог приступил к сотворению, а именно неупорядоченный хаос»¹. И далее, соглашаясь с этим мнением некоего «большинства», он прямо пишет фактически еретический тезис: «Бог не творил «из ничего»: акт «творения» состоял в упорядочивании хаоса»². В акте творения Брюггеман видит действие богоборческих сил хаоса. Догмат о творении мира «из ничего», по его мнению, появился значительно позднее и стал частью магистральной церковной традиции, тогда как канонический текст Быт. 1 говорит несколько о другом. Саму историю процесса творения Брюггеман рассматривает как переосмысление иудейской традицией древних вавилонских мифов, а не самостоятельное богооткровенное повествование³.

Говоря о творении человека, Брюггеман замечает, что образ Божий в человеке следует рассматривать как человеческое владычество над творением. Данный тезис привел протестантского богослова к выводу, что люди, будучи венцами творения, могут использовать землю, как им заблагорассудится, без ограничений, а, следовательно, Библия оказывается отчасти повинной в дурном обращении с окружающей средой и экологическом кризисе. Однако, из данного контекста он делает и достаточно разумный вывод: на человеческом сообществе лежит долг — оберегать благополучие земли.

Не менее оригинально понимается и характеристика творения, выраженная Самим Богом в словах «хорошо весьма» (Быт. 1:31): благо весь материальный мир, включая секс и экономику. По нашему мнению, в данном месте Брюггеман откровенно использует подмену понятий и тем самым искажает смысл исходного текста. Вместо слова «секс» необходимо применить слово «брак», а вместо «экономика» — «труд, созидательная деятельность». Ведь Бог творит

¹ Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. – М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – С. 41.

² Там же.

³ Там же С. 51.

Еву не как партнера (в современном смысле этого слова)¹, но как помощника для Адама. Также и возделывание райского сада — есть пример доброго созидательного труда, а не всего объекта экономических отношений, о которых говорит современное научное сообщество.

Вопрос о мессианском значении отдельных мест книги Бытия У. Брюггеман фактически обходит стороной. Такой подход легко объясняется тем, что ученый рассматривает текст Бытия с художественной точки зрения. Вообще современные либеральные протестанты рассматривают текст Библии как текст написанный людьми, в котором они отразили «свое понимание Бога и самих себя»². Несомненно, что в таком контексте толкования говорить о мессианском содержании Библии не приходится.

Последняя точка анализа — тема завета и обетования. Для протестанта как ни парадоксально тема обетования есть лишь позднейшие вставки. Логика такова: традиция придала ему (обетованию) вид формулы и сделала ключевым первое обетование Аврааму, в результате чего еврейский народ в эпоху плена обосновал свое территориальное право и, следовательно, необходимость второго исхода³. Однако при описании обетования с Ноем, Брюггеман высказывает справедливую идею, что «после потопа Бог решил хранить верность, каким бы ни было Его творение»⁴.

Католический ученый Эрих Ценгер в своем «Введении в Ветхий Завет» значительно менее радикален в толковании книги Бытия. Он, с одной стороны, придерживается католической традиции, а с другой стороны, старается избегать богословского толкования Библии, рассматривая ее лишь как древний литературный памятник. Вместе с тем, характеристика автора отдельных частей Бытия помогает нам составить некую картину библейской экзегетики, которой придерживается авторский коллектив, возглавляемый Э. Ценгером.

В книге Бытия особо выделяются две части. Первая (1–9 гл.) — праистория — подчиняет мир диалектике спасения и гибели (взгляд с точки зрения Бога: создание жизни — суд — спасающее милосердие; с точки зрения человека: открытие жизненных возможностей — отказ/вина — новое обращение Бога к человеку). Вторая часть (10–36 гл.) рассказывает о начальной истории Израиля и народов древней Передней Азии в форме семейных историй о женщинах, мужчинах и об их детях, равно как и об их родственниках, т.е. о происхождении «большой семьи»⁵.

¹ В этом же контексте современная протестантская экзегетика понимает и заповедь «не прелюбодействуй» и трактует как «не нарушай верность своему партнеру». См.: Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. – С. 210-211.

² Арапов А.В. Протестантская библейская герменевтика: основные парадигмы. – Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. – 2016. – № 1 (19). – С. 44.

³ Нельзя не сказать, У. Брюггеман убежден, что первого исхода (из Египта) не было. Это лишь акт творческого воображения, а пустыня – условная сцена. (с. 70).

⁴ Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. – М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – С. 49.

⁵ Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера (Серия «Современная библеистика»). – М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – С. 84.

История творения мира и человека описывает стройную систему миропорядка, созданного Богом Творцом, наперекор всем проявлениям хаоса¹. Ценгер отмечает, что в истории творения авторы текста, опираясь на богословие творения в Бытии, полемизировали с вавилонскими мифами о сотворении мира и о потопе. Рассказ о сотворении мира и рассказ о потопе показывает мир так, как он был задуман Богом: Быт. 1:1–2:4 — это утопия Бога, которой противопоставлена реальность, описанная в Быт. 6–9: фактическое состояние мира, находящегося одновременно под угрозой хаоса и под защитой Бога-Творца.

Понимание грехопадения и его последствий для человека прослеживается в анализе истории Потопа. Милосердный Бог «с одной стороны, не умаляет тяжести греха, но с другой — оставляет в живых грешников, живущих после Потопа, потому что любит жизнь. В этом — послание Быт. 1–9: творение и вся жизнь в творении живет только по милосердию Божьему, ибо Он продолжает говорить свое «да» жизни, несмотря на грех всех живущих на земле². Очевидно, что действия Божии после грехопадения Адама можно также охарактеризовать в свете милосердия и человеколюбия Божия. Важно отметить, что два мессианских отрывка находятся непосредственно за историями грехопадения и потопа, а потому обещания, данные в них Богом человеку, могут толковаться в этом же ключе.

Наиболее глубокому экзегетическому анализу у Ценгера подвергается тема завета Бога с человеком. Бог избирает себе из среды человечества одного человека или одну семью, чтобы посредством их продолжить свою собственную историю жизни. С того момента этот маленький фрагмент истории человечества становится центральной темой Пятикнижия. Но при этом народы остаются всегда в поле зрения, они должны принять участие в том благословении, которое Авраам получает от Бога.

Анализ темы завета четко свидетельствует, что Ценгер в своем сочинении касается лишь литературно-композиционной стороны книги Бытия. Завет понимается как двустороннее договорное обязательство; в зависимости от того, соблюдает ли Израиль условия договора, «верен» ли он ему, он заслуживает благословения/спасения или проклятия/суда. От выполнения или невыполнения этих обязательств зависит конкретная история Израиля. Священническое богословие трактует понятие завета иначе; завет — это вечный и нерушимый «союз благодати», который Яхве дал еще Аврааму. Его существование не зависит от верности Израиля. Рассматривая эту разницу с исторических позиций, можно установить, что речь идет не просто о разных акцентах: священническая концепция возникла в противовес концепции девтерономической³. Таков же и внешний акцент на содержательной стороне обетования: это обещание земли как клятвы, данная праотцам.

Таким образом, в истории сотворения мира и человека, а также в рассказах о заключении завета описана история возникновения порядка, существующего в современную для авторов эпоху. Бог-Творец, будучи добрым правителем сво-

¹ См.: Там же. – С. 208.

² См.: Там же. – С. 93.

³ Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера (Серия «Современная библеистика»). – М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – С. 163.

его мира, не желает предоставить сотворенную Им землю самой себе и дать ей погибнуть; поэтому Израиль может полагаться на обетования, данные Аврааму и сбывшиеся на Синае. Бог желает спасти, спасает сотворенный Им мир, пусть даже спасение совершается через суд.

Следующий ученый еврейского происхождения Йоэл Вейнберг в своем сочинении в отношении Пятикнижия отмечает, что «описанные там события, порожденные ими образы принадлежат далекому прошлому, однако богатство и многообразии заложенных в них чувств и мыслей — любовь и ненависть, верность и предательство, надежда и отчаяние, вера и сомнение и т.д., одинаково близки и важны человеку во все времена»¹. Вместе с тем, его принципы толкования Священного Писания изначально не предполагают поиск подлинного смысла, который был вложен в текст автором. По мысли Вейнберга «задача толкования и толкователя состоит в интерпретации текста Танаха соответственно запросам времени, аудитории и самого толкователя, исходя при этом из самого текста Танаха как завершенной и замкнутой в себе целостности»².

В истории творения мира, по справедливому убеждению еврейского толкователя, Бог как Творец, помещается в центре картины мира (ярко выраженный теоцентризм). Одним из проявлений и подтверждений близости Бога своему творению являются теофания (видение Бога человеком, например, во сне) и эпифания (явление Бога человеку «во плоти»). Важно отметить, что в понимании Вейнберга, божественное творение начинается с «нулевого» времени, т.е. Бог начинает творить тогда, когда еще не было ничего (нуль). Фактически здесь мы наблюдаем прямой намек на догмат о творении Богом мира «из ничего».

Так же как и предыдущие исследователи Й. Вейнберг в истории творения мира видит общие черты древних ближневосточных, особенно древнеегипетских и древнемесопотамских, космогонических мифов. Однако, видит коренные отличия истории творения Пятикнижия от древних космогонических мифов Ближнего Востока. Во-первых, отмечается, что описание в Пятикнижии не является мифом, но, скорее, отрицанием, преодолением мифа. Рассказ о сотворении Вселенной в Пятикнижии, в отличие от мифа, не должен служить средством и гарантом сохранения и обновления того, о чем рассказывает, он остается лишь тем, что он есть, — рассказом о первом и главном божественном деянии, о том, как были сотворены Вселенная и человек, и таким образом представляет слушателю/читателю сцену предстоящей драмы — Вселенную и двух ее главных героев — Бога и человека. Во-вторых, по своему главному функциональному назначению рассказ же о божественном сотворении Вселенной и человека в Пятикнижии не знает никакой этнотерриториальной ограниченности (в отличие от упомянутых ближневосточных мифов). Поэтому сотворенный Богом мир есть вся Вселенная, она предстает сценой действия не сотворенных Богом евреев, а человека вообще и человечества в целом³.

¹ Й. Вейнберг Введение в Танах. Часть вторая. Пятикнижие – через испытания к свершению. – М.: Гешарим, 2002. – С. 4.

² Там же. – С. 5.

³ Й. Вейнберг Введение в Танах. Часть вторая. Пятикнижие – через испытания к свершению. – М.: Гешарим, 2002. – С. 53.

Совершенно оригинальный и не соответствующий христианской традиции взгляд Вейнберга на историю грехопадения человека. С одной стороны, справедливо утверждение, что «древо жизни» и «древо познания добра и зла» выступают неким средством испытания, но с другой стороны, это испытание должно преодолеть «предчеловек, чтобы стать человеком действительным»¹. Само слово «предчеловек» уже показывает, что автор идеи считает, что человек еще не полностью сотворен, что не соответствует библейскому повествованию.

В христианском понимании заповедь о древе познания добра и зла есть по сути испытание веры, которое должно было увенчаться переходом человека на более высокую ступень совершенства. Но произошла история грехопадения: через противление воле Божией в человеческую природу вошел грех со всеми его последствиями. Вейнберг же убежден, что такое истолкование чуждо тексту Бытия, где подчеркивается совсем другое: «И открылись глаза обоим и узнали они, что наги, и сшили они листья смоковницы и сделали опоясания себе» (Быт. 3:7). Получается, бытописатель воспринимает фактическое противление Богу как «следующий шаг в превращении перволюдей в людей настоящих, когда у них появляется чувство стыда, зарождаются способности различать между дурным — быть нагими, и хорошим — быть одетыми. Это отдаляло их от животного мира, приближало к началу божественному... С одной стороны, превращение предчеловека в настоящего человека, который перестает быть только объектом божественного действия, но становится также субъектом собственного, человеческого действия, происходит по воле и с согласия Бога. Но с другой стороны, Бог все же опасается, как бы это «очеловечивание» человека, развитие у него способности к самостоятельному действию не породило в нем стремления чрезмерно приблизиться к Богу, желания уподобиться Ему»². Несомненно, с таким толкованием истории грехопадения согласиться нельзя.

Совершенно иначе рассматривает грехопадение шотландский ученый Джон Дрейн. Он считает грех препятствием, которое необходимо устранить в отношениях между Богом и людьми, чтобы восстановить прежнюю близость³. Данное толкование соответствует христианской доктрине: именно это препятствие и устранил Иисус Христос своими Крестными Страданиями и Трехдневным Воскресением.

Но вновь вернемся к Й. Вейнбергу. В ключе понимания грехопадения рассматривается и история Потопа. Она изображается как испытание, в процессе которого завершается превращение допотопного предчеловечества в послепотопное истинное человечество. Именно здесь, на примере обетования Ною, Вейнберг раскрывает свое понимание завета (договора), где Бог выступает как старший партнер, а человек, как младший партнер, обмениваются взаимными обязательствами. Й. Вейнберг отмечает, что особенностью этого библейского завета является идея соблюдения нравственности, т.к. «ни один

¹ Там же. – С. 54.

² Й. Вейнберг Введение в Танах. Часть вторая. Пятикнижие – через испытания к свершению. – М.: Гешарим, 2002. – С. 55.

³ Дрейн Д. Путеводитель по Ветхому Завету / Пер. с англ. Л.Сумм. – М.: Триада, 2003. – С. 431.

завет не требовал от человека воздержаться от убийства, не ставил божественное благорасположение в зависимость от соблюдения или несоблюдения права человека на жизнь. Нет также ни одного другого завета, который был бы установлен между Богом и всем человечеством, всеми живыми существами»¹. Таким образом, Завет Бога с человеком рассматривается как некое мерило нравственности.

Примечателен тот факт, что Й. Вейнберг практически не уделяет внимания тем местам книги, которые несут в себе мессианское содержание. Этому есть два объяснения. С одной стороны, научный формат издания для ученого библеиста-филолога не предполагает исследования области таинственного. С другой стороны, не будем забывать, что автор по происхождению иудей, для которого мессианское содержание всего корпуса Священного Писания Ветхого Завета рассматривается как мессианское ожидание.

Совершенно иначе выглядит экзегеза Бытия в трудах современных ученых, представляющих Православную Церковь. Так, прот. А. Мень и прот. А. Сорокин прямо указывают на творение Богом мира и Человека «из небытия, из ничего», обращая особое внимание на чудесную природу творения, которая очевидно не может иметь полноценного научного объяснения².

Сходство библейской истории творения с ближневосточными космогониями С. Трубецкой объясняет тем, что «еврейская религиозная мысль развивалась в упорной и тяжелой борьбе с язычеством — иноземного и отечественного происхождения». Продолжая эту мысль, А. Мень отмечает, что в Шестодневе «нет ни борьбы богов, ни предвечной материи, ни богини-бездны (океана), из которой образуется мир. Все совершает воля единого, личностного Творца». Православный взгляд на вопрос о влиянии мифов Ближнего Востока на библейскую историю творения мира подробно раскрыт в диссертации кандидата богословия свящ. Андрея Андрианова³. Особо следует выделить позицию в отношении точки зрения западных библеистов: «Направление негативной библейской критики, жаждавшей доказать мифологичность библейского сказания, по всей видимости, обусловлены не объективными причинами, а личным неприятием целостного учения Священного Писания отдельными исследователями»⁴.

Тема грехопадения — это тема о начале зла в человеческом роде. Ответ на этот вопрос православный автор выражает в словах: Бог не является причиной греха; сам человек по своей свободной воле выбрал путь уклонения от Божьих путей. Корень и возрастание греха связаны с гордыней, желанием утвердить себя вопреки Богу, что неизбежно ведет к трагическим последствиям. Бытописатель запечатлел это в четырех картинах: 1) грех первого человека и его изгнание из Эдема; 2) братоубийство, совершенное Каином и его

¹ Й. Вейнберг Введение в Танах. Часть вторая. Пятикнижие — через испытания к свершению. — М.: Гешарим, 2002. — С. 55.

² Сорокин А. прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Курс лекций — СПб.: Институт богословия и философии, 2002 — С. 279.

³ См.: Андрианов А.В., свящ. Библейское учение о творении мира и языческие мифы древнего Востока. — СПб: СПбДА, машинопись, 2009.

⁴ Андрианов А.В., свящ. Вопрос о влиянии мифов ближнего востока на библейскую историю творения мира // Ипатьевский вестник. — 2020. — № 2. — С. 39.

изгнание в пустыню; 3) гордость «исполинов» и потоп; 4) «столпотворение» и его плачевный конец¹.

В рассказе о грехопадении Адама Библия раскрывает подлинную сущность греха, видя его в нарушении воли Божьей, духовном отпадении от Творца. Основной мотив поступка первых людей — желание быть «как боги», пользоваться властью над миром, минуя Творца.

Интересно объясняют православные авторы слова Божии о творении «хорошо весьма». Почему такая оценка? Ведь Бог знал о будущем грехопадении, как о начале зла. Прот. А. Сорокин пишет, что «рассказчик прославляет этим суждением благо, целесообразность и красоту творения Бога. Оно вышло из рук Творца «хорошим весьма» и поэтому предопределено в себе быть перед очами Божиими очень хорошим. Это изначальное «хорошо весьма» нам особенно станет понятным, если мы будем помнить, что в разрушении Иерусалима, в переселении в Вавилон Израиль должен был убедиться в торжестве зла, в реальности страданий... Именно в такого Бога, создавшего все прекрасным, и должен верить народ»². Прот. Александр Мень отмечает, что это «кажущееся противоречие снимается тем, что Создатель, будучи Альфой и Омегой, созерцает тварь вне времени и в состоянии возможного для нее предельного совершенства, которое Отцы Церкви называли теосисом, обожением»³.

В последующем рассказе, носящем **мессианское содержание** о. Александр Мень видит глубокий духовный смысл. «Тогда становится понятным противопоставление ап. Павлом двух Адамов. Как Христос, второй Адам, — Глава нового человечества, тела Церкви, так и первый Адам олицетворяет собой все «ветхое» человечество, некогда восставшее против Бога»⁴. И далее: «в том, что «семя жены» будет поражать змея в голову (3:15), Отцы Церкви усматривают Первоевангелие — пророчество о грядущей победе над сатаной. В этом смысле «семя жены», то есть потомок Евы, уже не просто род человеческий, а Мессия»⁵.

Важно отметить, что мессианское содержание А. Мень традиционно видит как в истории Ноя, так и в Благословении Иакова, которое приведено в 49 главе Бытия. «Слова ст. 10 «доколе не придет Примиритель» буквально переводятся как «доколе не придет в Силом». Силом — одно из первых мест богочитания после прихода Израиля из Египта в Ханаан (Ис Нав 18:9–10; Суд 18:31; Иер 7:12). В библейской терминологии Силом означает мессианское Царство. Смысл фразы: колено Иудино будет возвышено в народе Божьем, доколе не осуществится обетование»⁶.

Тема Завета также раскрывается в соответствии с христианским учением. Завет есть «двусторонний договор, или союз. Он означает, что между Творцом и разумной тварью устанавливаются отношения, требующие от людей исполне-

¹ Мень А., прот. Исагогика. – Киев, 2012. – С. 129.

² Сорокин А. прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Курс лекций – СПб.: Институт богословия и философии, 2002. – С. 286-287.

³ Мень А., прот. Исагогика. – Киев, 2012. – С. 114.

⁴ Там же. – С. 131.

⁵ Там же. – С. 132.

⁶ Там же. – С. 184-185.

ния воли Божьей. Их поступки являются составной частью того диалога между небом и землей, который и есть суть священной истории»¹.

* * *

ВЫВОДЫ

1. Творение мира «из ничего». Наиболее радикальный взгляд на понимание богословских идей книги Бытия мы встречаем в протестантской академической науке. Догмат творения мира «из ничего» прямо отрицается, а на его место встает тезис о том, что акт Божественного творения есть акт упорядочивания уже существующего хаоса. Вся история творения рассматривается только как переосмысление древних ближневосточных мифов и не более.

Для католика Э. Ценгера рассказ о сотворении мира и человека описывает стройную систему миропорядка, созданного Богом Творцом, наперекор всем проявлениям хаоса. В этих словах, исследователь пусть и косвенно, но отрицает наличие некоего первохаоса, из которого творил Бог, а, следовательно, его научный взгляд обращен в сторону церковного догмата. Кроме того, эта история показывает мир таким, каким он был задуман Богом: идеальным мир (утопия) Бога, которому теперь противопоставлена существующая реальность. Богословие творения в Бытии, скорее не переосмысление, а полемика с вавилонскими мифами.

Исследователь Й. Вейнберг, обращает внимание, что божественное творение начинается в Бытии с некоего «нулевого» времени, т.е. Бог начинает творить тогда, когда еще не было ничего (нуль), т.е. до времени. Фактически здесь мы наблюдаем прямой намек на догмат о творении Богом мира «из ничего». Сходство с древней мифологией справедливо объясняется стремлением бытописателя к отрицанию и преодолению этой мифологии.

Совершенно иначе выглядит экзегеза Бытия в трудах современных ученых, представляющих Православную Церковь. Так, прот. А. Мень и прот. А. Сорокин прямо указывают на догмат творения Богом мира и Человека «из небытия, из ничего», подчеркивая чудесную природу творения, которая не может иметь полноценного научного объяснения. Наличие параллелей в библейской истории творения и ближневосточных космогониях объясняется тем, что еврейская религиозная мысль развивалась в упорной и тяжелой борьбе с язычеством — иноземного и отечественного происхождения. В отличие от протестантских экзегетов, православные ученые не видят в тексте Бытия ни борьбы богов, ни предвечной материи, ни богини-бездны (океана), из которой образуется мир. Все совершает воля единого, личностного Бога-Творца.

2. Творение человека и его грехопадение. Важно отметить, что критерий «творение человека и его грехопадение» содержит в себе два начала, хоть и заключенные в один библейский сюжет. Современные ученые в своих трудах часто выделяют только одно начало. Так, протестантский теолог У. Брюггеман, рассматривает творение человека по образу Божию, понимая этот образ как человеческое владычество над творением. Примечательно, что при толковании характеристики творения «хорошо весьма» (Быт. 1:31) он откровенно

¹ Там же. – С. 141-142.

использует подмену понятий, и тем самым искажает смысл исходного текста. Вместо слова «брак» применяет «секс», а вместо «труд, созидательная деятельность» — «экономике». О последствиях грехопадения практически не упоминается. Видимо, автор не уделяет этому должного внимания, т.к. протестантизм исповедует спасение только верой (*sola fide*).

Ученые, принадлежащие к католической конфессии, наоборот обращают внимание на действия Бога, совершенные после трагедии грехопадения. Эти действия рассматриваются в свете милосердия и человеколюбия Божия, когда Бог все последующие события обращает к делу спасения человечества от вечной смерти, как последствия греха. Неслучайно два мессианских отрывка находятся непосредственно за историями грехопадения и потопа, а потому обещания, данные в них Богом человеку, могут толковаться в этом же ключе.

Совершенно иначе понимается грехопадение человека в экзегетике автора еврейского происхождения. В результате грехопадения предчеловек Адам становится человеком действительным. Противление Богу превращает перволюдей в людей настоящих, когда у них появляется чувство стыда, зарождаются способности различать между дурным — быть нагими, и хорошим — быть одетыми. Это отделяет человека от животного мира, приближает к началу божественному. Несомненно, такое толкование прямо противоречит самим основам христианской экзегетики, что впрочем, не удивительно.

Только современная православная экзегетическая традиция дает анализ двум началам описываемого критерия. Тема грехопадения — это тема начала зла в человеческом роде. Сам человек по своей свободной воле выбирает ложный путь — путь противления Богу. Корень и возрастание греха, связанные с гордыней, заключены в библейских словах змея искушителя «вкусите ... и будете, как боги» (Быт. 3:5). В этом контексте интересно объясняют православные авторы слова Божии о творении «хорошо весьма». Почему такая оценка? Ведь Бог знал о будущем грехопадении, как о начале зла. Но Бог дает свою оценку творению, созерцая его вне времени и в состоянии возможного для нее максимального, предельного совершенства. С другой стороны, человек, наблюдая все трагедии в жизни мира, должен видеть Бога, создавшего все прекрасным, и верить именно в Него.

3. Мессианское содержание в книге Бытия подвергают разбору ученые, принадлежащие исключительно православной традиции. Остальные же обходят эту тему стороной, лишь озвучив ее, либо полностью игнорируют ее. Православные авторы выделяют все три мессианских отрывка, признаваемые Церковью. Очевидно, что речь в них идет о Христе как о Мессии, Который Своей «смертию смерть поправ».

4. Завет Бога человеком. Темы завета и обетования тесно связаны между собой. Если рассматривать их в духовном контексте, то фактически исполнение завета как договора напрямую влияет на исполнение обетования. В протестантской традиции смысл обетования и завета понимается лишь как утверждение территориального права еврейского народа на ханаанскую землю, которое было осознано только в эпоху плена.

Для представителя католической экзегетической школы завет понимается как двустороннее договорное обязательство; в зависимости от того, соблюдает ли Израиль условия договора, «верен» ли он ему, он заслуживает благословения/спасения или проклятия/суда. От выполнения или невыполнения этих обязательств зависит конкретная история Израиля.

Представитель иудейской научной экзегезы раскрывает свое понимание завета как договора. Сторонами этого договора выступают Бог выступает как старший партнер, и человек, как младший партнер, Как и в любом договоре здесь есть положения по обязательству сторон. Важной характеристикой библейского завета является идея соблюдения нравственных ценностей, в результате чего делается справедливый вывод о том, что Сам Бог является источником правды, нравственности и чистоты.

В подобном ключе мыслят и православные экзегеты. Завет есть "двусторонний договор, или союз. Он означает, что между Творцом и разумной тварью (человеком) устанавливаются отношения, требующие от людей покорности Богу, исполнения Его Святой Воли.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: Российское библейское общество, 2006. — 1376 с.
2. Андрианов А.В., свящ. Вопрос о влиянии мифов ближнего востока на библейскую историю творения мира // Ипатьевский вестник. — 2020. — № 2. — С. 29–44.
3. Арапов А.В. Протестантская библейская герменевтика: основные парадигмы. — Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Филология. — 2016. — № 1 (19). — С. 41–47.
4. Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение. Серия «Современная библеистика». — М.: Библейско-Богословский институт св. апостола Андрея. 2009. — 570 с.
5. Введение в Ветхий Завет / Под ред. Эриха Ценгера (Серия «Современная библеистика»). — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. — 802 с.
6. Десницкий А. Введение в библейскую экзегетику. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2015. — 416 с.
7. Дрейн Д. Путеводитель по Ветхому Завету / Пер. с англ. Л. Сумм. — М.: Триада, 2003. — 464 с.
8. Егоров Г.В. прот. Священное Писание Ветхого Завета. — М.: ПСТГУ, 2011. — 607 с.
9. Зуев А., свящ. Очерк по истории экзегетики учительных книг Священного Писания Ветхого Завета // Труды Нижегородской духовной семинарии. — 2009. — № 7. — С. 85–133.
10. Иоанн Златоуст, свт. Беседы на книгу Бытия. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/30 (дата обращения: 2019–02–25).

11. Леонардов Д.С. Догматические определения о богодухновенности и употреблении Священного Писания в Римско-католической церкви (IX–XVI вв.) [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Leonardov/dogmaticheskie-opre-delenija-o-bogoduhnovennosti-i-upotreblenii-svjashennogo-pisanija-v-rimo-katolicheskoi-tserkvi-ix-xvi-vv/ (дата обращения 2020–09–15).

12. Лопухин А.П., проф. Толковая Библия. Ветхий Завет. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaja-biblija-vz/> 30 (дата обращения: 2019–02–25).

13. Мень А., прот. Исагогика. — Киев, 2012. — 631 с.

14. Поснов М.Э., проф. Идея завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Posnov/ideja-zaveta-boga-s-izrailskim-narodom-v-vethom-zavete/ 30 (дата обращения: 2019–02–25)

15. Сорокин А. прот. Введение в Священное Писание Ветхого Завета. Курс лекций — СПб.: Институт богословия и философии, 2002. — 362 с.

Zhigalov Mikhail Ivanovich,

Vice-rector for educational work of the Kostroma Theological Seminary

e-mail: brfhec2@yandex.ru

Archpriest Alexander Karyagin,

PhD in Theology, Head of the Department of Church History and Church Practical

Disciplines of the Code,

E-mail: seminaria44@mail.ru

Priest Seraphim Rozin,

Graduate of the Code of Criminal Investigation, Keeper of the Bishop's Compound of the Church of the Entry of the Lord into Jerusalem in Totma (Vologda Metropolitanate)

THEOLOGY OF THE BOOK OF GENESIS: A COMPARATIVE OVERVIEW OF CONFESSIONAL APPROACHES

Modern biblical exegetical writings often contain material that may contradict not only the tradition of the Christian Church, but also, most importantly, Christian dogma. Thus, for example, the dogma about God's creation of the world "out of nothing" can be denied. Some central stories about the Revelation remain incomprehensible. Moreover, when citing the texts of the Holy Scriptures, modern biblical scholars can deliberately change the words, thereby distorting the meaning.

This comparative study is based on a methodological scheme, when the axiom for understanding the meaning of Scripture is the Tradition recognized by the Church, with which various modern exegetical traditions are compared.

Key words: *exegesis, Orthodox tradition, Catholic tradition, Protestant tradition, the book of Genesis.*

Citation: *Zhigalov M.I., Karyagin A.I., prot., Rozin S.A. Theology of the book of Genesis: a comparative overview of confessional approaches // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 2. — P. 18–36.*

REFERENCES

1. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta. — M.: Rossiyskoye bibleyskoye obshchestvo, 2006. — 1376 s.
2. Andrianov A.V., svyashch. Vopros o vliyanií mifov blizhnego vostoka na bibleyskuyu istoriyu tvoreniya mira // Ipat'yevskiy vestnik. — 2020. — № 2. — S. 29–44.
3. Arapov A.V. Protestantская bibleyskaya germeneytika: osnovnyye paradigmy. — Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filosofiya. — 2016. — № 1 (19). — S. 41–47.
4. Bryuggeman U. Vvedeniye v Vetkhyy Zavet. Kanon i khristianskoye voobrazheniye. Seriya «Sovremennaya bibleistika». M.: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andrey a. 2009. — 570 s.
5. Vvedeniye v Vetkhyy Zavet / Pod red. Erikha Tsengera (Seriya «Sovremennaya bibleistika»). — M.: Bibleysko-bogoslovskiy institut sv. apostola Andrey a, 2008. — 802 s.
6. Desnitskiy A. Vvedeniye v bibleyskuyu ekzegetiku. — M.: Izd-vo PSTGU, 2015. — 416 s.
7. Drey n D. Putevoditel' po Vetkhomu Zavetu / Per. s angl. L. Summ. — M.: Triada, 2003. — 464 s.
8. Yegorov G. V. prot. Svyashchennoye Pisaniye Vetkhogo Zaveta. — M.: PSTGU, 2011.
9. Zuyev A., svyashch. Ocherk po istorii ekzegetiki uchitel'nykh knig Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo Zaveta // Trudy Nizhegorodskoy dukhovnoy seminarii. — 2009. — № 7. — S. 85–133.
10. Ioann Zlatoust, svt. Besedy na knigu Bytiya. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01/30
11. Leonardov D.S. Dogmaticheskiye opredeleniya o bogodukhnovennosti i upotreblenii Svyashchennogo Pisaniya v Rimo-katolicheskoy tserkvi (IX–XVI vv.) [Elektronnyy resurs]. — Redim dostupa: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Leonardov/dogmaticheskiye-opredeleniya-o-bogodukhnovennosti-i-upotreblenii-svyashchennogo-pisaniya-v-rimo-katolicheskoy-tserkvi-ix-xvi-vv/ (data obrashcheniya 2020–09–15).
12. Lopukhin A.P., prof. Tolkovaya Bibliya. Vetkhyy Zavet. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/tolkovaya-bibliya-vz/>
13. Men' A., prot. Isagogika. — Kiyev, 2012. — 631 s.
14. Posnov M.E., prof. Ideya zaveta Boga s izrail'skim narodom v Vetkhom Zavete. [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Posnov/ideya-zaveta-boga-s-izrail'skim-narodom-v-vetkhom-zavete/
15. Sorokin A. prot. Vvedeniye v Svyashchennoye Pisaniye Vetkhogo Zaveta. Kurs lektsiy — SPb.: Institut bogosloviya i filosofii, 2002. — 362 s.

КОСТРОМСКАЯ ЕПАРХИЯ: ВЕХИ ИСТОРИИ

УДК 246.1

DOI: 10.24412/2309-5164-2021-2-37-56

*Митрополит Костромской и Нерехтский
Ферапонт (Кашин),
кандидат богословия,
заведующий кафедрой Богословских дисциплин КоДС*

МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ ЧУДОТВОРНОЙ ФЕОДОРОВСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ В XIX ВЕКЕ

Часть 2

В данной статье приводятся в хронологическом порядке материалы, извлеченные из различных источников (в том числе и впервые вводимые в научный оборот документы из архива Святейшего Синода, относящиеся к традиции ежегодного перенесения чудотворного образа Богородицы из Костромы в Галич), которые автор собирал для написания книги о Феодоровской иконе Царицы Небесной.

Все даты в тексте приводятся по старому стилю; сокращения раскрываются без дополнительных оговорок или (при их возможной неоднозначности) посредством квадратных скобок; пояснения автора выделены квадратными скобками. Цитирование производится преимущественно в согласии с современными нормами орфографии и пунктуации.

Ключевые слова: Феодоровская икона Божией Матери, Кострома, Костромской кремль, династия Романовых.

Цитирование: Ферапонт (Кашин), митр. Костромской и Нерехтский. Материалы по истории чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери в XIX веке. Часть 2 // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 2. — С. 37-56.

В 1863 году попечением ключаря Успенского кафедрального собора протоиерея Павла Островского было издано цветное хромолитографическое изображение чудотворной Феодоровской иконы Богородицы. Нам, живущим в XXI веке, трудно оценить значение это-



*Митрополит Костромской и Нерехтский
Ферапонт (Кашин)*

го события, но полтора века назад издание такой хромофотографии вносило большой вклад в распространение почитания чудотворного образа Царицы Небесной, особенно среди простого народа. В книге отца Павла Островского это печатное изображение описывается как «хромофотографический снимок, отличающийся точным сходством как св[яты]х ликом чудотворной иконы, так и всех украшений святыни с изящной отделкой»¹.

В июне–июле 1863 года «колыбель Дома Романовых» посетил наследник престола цесаревич Николай Александрович — сын государя, впоследствии скончавшийся (в 1865 году). По уже сложившейся традиции, визит начался с поклонения Феодоровской иконе Пресвятой Богородицы.

«29 июня в 3 часа пополудни прибыл в Кострому Его императорское высочество государь наследник цесаревич на пароходе "Поспешный" общества "Самолет". С пароходной пристани, временно устроенной у волжского переезда, высокий посетитель вместе с начальником губернии прибыл в коляске к кафедральному собору, пред вратами которого был встречен архиереем с двумя архимандритами и 8 протоиереями, из которых два предносили чудотворную Феодоровскую икону Богоматери. (...) По входе государя наследника в храм совершенно здесь краткое молебствие с провозглашением многолетия государю императору и всей августейшей фамилии; потом высокий посетитель изволил прикладываться к святой иконе, затем — принять от архиерея малую Феодоровскую икону Богоматери и "описание собора" [видимо, речь идет о книге отца Павла Островского издания 1855 года — М.Ф.]»².

Цесаревич Николай Александрович пробыл в Костроме сравнительно долго — до 5 июля, когда рано утром он отбыл в Нижний Новгород. Наследник престола посетил, в частности, Ипатьевский монастырь и осмотрел лежавший в руинах после пожара 1847 года Богоявленский монастырь; это посещение много способствовало скорейшему решению судьбы древней обители (уже в декабре 1863 года Богоявленский монастырь будет передан Крестовоздвиженскому Анастасииному женскому монастырю города Костромы, и эта древняя святыня начнет возрождаться).

В целом можно сказать, что к шестидесятым годам XIX века сформировалась традиция посещения Костромы великими князьями, наследниками престола и российскими государями. С.Г. Виноградова отмечает:

«Императоры приезжали в Кострому дважды: будучи цесаревичами и вступив на царский престол. В программу обучения русских наследников престола входило обязательное посещение ими Костромы и Ипатьевского монастыря»³.

Визиты высоких гостей начинались, как правило, с посещения Успенского собора Костромского кремля и поклонения чудотворной Феодоровской иконе Божией Матери. Интересная деталь: из чувства благоговения перед святыней даже царственные особы, подъехав к кремлевским Святым

¹ Островский П.Ф., прот. Историческое описание костромского Успенского кафедрального собора, составленное того собора священником П. Островским. — М., 1855. — С. 191.

² Там же. — С. 203–204.

³ Виноградова С.Г. Свято-Троицкий Ипатьевский монастырь. — [Кострома,] 2013. — С. 83.

вратам, выходили из экипажей и шли от Святых врат до входа в собор пешком, и так же покидали кремль (а исключения из этого правила могли делаться лишь в случае крайней необходимости — как при визите императора Николая I в 1834 году).

Кроме описанных выше визитов, Успенский собор Костромского кремля посещали: в 1866 году — наследник цесаревич Александр Александрович (будущий император Александр III) и великий князь Владимир Александрович, в 1868 году — великий князь Алексей Александрович, в 1871 году — великий князь Сергей Максимилианович, в 1879 году — великий князь Петр Николаевич; 22 июля 1881 года — император Александр III, императрица Мария Феодоровна с детьми, наследником цесаревичем Николаем Александровичем (будущим императором Николаем II) и великим князем Георгием Александровичем, и братом, великим князем Алексеем Александровичем; в августе 1881 года — великие князья Николай Николаевич Старший и Петр Николаевич, в 1898 году — великий князь Сергей Александрович.

30 сентября 1863 года в Ипатьевском монастыре епископ Костромской и Галичский Платон совершил освящение отреставрированного дворца царя Михаила Феодоровича (царских чертогов, или палат бояр Романовых). В торжестве участвовала и главная святыня Костромы.

«Обер-гофмейстер князь Н.И. Трубецкой, городское духовенство, власти города и все присутствовавшие костромичи после литургии прошли крестным ходом с костромской чудотворной Феодоровской иконой Божией Матери к царским чертогам, все покои которых были окроплены святой водой. После реставрации во дворце царя Михаила Феодоровича открылся музей Дома Романовых, который напрямую финансировался из государственных средств и в экспозиции которого были представлены реликвии, связанные с царствовавшими особами»¹.

27 ноября 1863 года состоялось высочайшее утверждение определения Святейшего Синода от 11 ноября того же года, которым решалась дальнейшая судьба древнего (основанного в двадцатых годах XV века) Богоявленского мужского монастыря города Костромы: в стены обители, после пожара 1847 года лежавшей в руинах, перемещались насельницы Крестовоздвиженского Анастасиинного женского монастыря, и устроенная таким образом женская обитель получала именование Богоявленско-Анастасиинной (это название монастырь сохраняет и сейчас).

«Этот указ Святейшего Синода получен был в Костроме в самом исходе 1863 года, а 7 января 1864 года совершилось трогательное торжество введения инокинь во владение бывшим мужским монастырем. Канун этого дня был великим храмовым праздником в обители Богоявленской, но последний, вследствие совпадения с храмовым празднеством в теплом кафедральном соборе, в прежние времена до 1847 года совершался в ней 6 числа вечером всенощным богослужением, а 7 числа литургией в честь Богоявления Господня. Теперь с благословения преосвященного инокини Крестовоздвиженского монастыря должны были в первый раз совершить храмовое торжество в пере-

¹ Там же. — С. 85–86.

данной им полуразрушенной обители так, как оно обычно происходило в ней до 1847 года»¹.

В богослужениях, проходивших в единственном храме Богоявленской обители, оставшемся после пожара 1847 года действующим — Смоленской церкви (которую именовали также часовней), — принимала участие и главная святыня Костромы.

«Во все городские церкви, по древнему обычаю, приносится в храмовые праздники из кафедрального собора чудотворная Феодоровская икона Божией Матери. В день Богоявления Господня, по освящении воды на реке Волге, эта величайшая местная святыня с крестным ходом пронесена была мимо девичьего Анастасиина монастыря; инокини с благоговением встретили святую икону у ворот и проводили ее в Смоленскую часовню. В находящейся при оной часовне церкви в первый раз при участии инокинь было совершено епископом Платоном всенощное бдение и 7 дня Божественная литургия. На церковное торжество явились все представители города, выражая тем искреннее сочувствие к делу восстановления упраздненной обители»².

12 мая 1864 года чудотворная Феодоровская икона вновь была доставлена в Смоленскую церковь Богоявленско-Анастасииного женского монастыря — на богослужение, после которого епископ Платон возглавил торжественную закладку обширной пристройки к воздвигнутому в XVI веке Богоявленскому собору обители (это торжество собрало в монастырь около 12 тысяч богомольцев). А немного ранее, 2 февраля того же года, владыка Платон освятил построенный в Ипатьевском монастыре каменный пятиглавый храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы (о его закладке в 1860 году мы уже упоминали). Чудотворную Феодоровскую икону приносили в Богоявленско-Анастасиин женский монастырь и впоследствии — например, на состоявшееся 15 сентября 1865 года освящение возобновленной Никольской («Салтыковской») церкви обители.

«В день Воздвижения Честного Креста Господня [14 сентября по старому стилю — М.Ф.] после литургии инокини с крестным ходом, сопровождавшим чудотворную Феодоровскую икону Богоматери, устремились из Крестовоздвиженского монастыря в воссоздаемый Богоявленский, и здесь в Никольской церкви совершено всенощное бдение с участием архипастыря Платона. (...) На следующий день, когда в Богоявленском монастыре издревле совершалась память "строителя его старца Никиты", после торжественного шествия архиерея со святыми мощами из Смоленской церкви в возобновленный Никольский храм совершено было освящение этого храма»³.

Деятельная, энергичная личность владыки Платона (Фивейского) отразилась и на судьбе соборных храмов Костромского кремля: по инициативе архипастыря Богоявленский кафедральный собор был существенно расширен путем пристройки к нему новых приделов. К этому побуждали практические

¹ Баженов И.В. Костромской Богоявленско-Анастасиинский монастырь: Исторический очерк. — Кострома, 1895. — С. 110.

² Там же.

³ Там же. — С. 118–119.

обстоятельства, на которые кафедральный протоиерей Иоанн Поспелов — известный костромской священнослужитель и духовный писатель — указывал в своей статье 1885года:

«Теплый Богоявленский собор, вмещающий в себя более полутора тысяч богомольцев, к половине текущего [то есть XIX-го — М.Ф.] столетия оказался слишком тесным. В городе Костроме при постройке этого храма было, конечно, менее десяти тысяч жителей; но число это возрастало все более и более, и в последнее счисление 1867 года их оказалось близ тридцати тысяч, а усердие благочестивых костромичей к собору и к чудотворному образу Заступницы нашей усердной, благодарение Господу, не умалялось. Притом к Феодоровской иконе Божией Матери стекаются богомольцы из многих селений, не только близ Костромы лежащих, но и отдаленных. Понятное дело, что собор, вмещающий в себя около 1500 богомольцев, был слишком тесен для нескольких тысяч желавших помолиться в нем»¹.

Кроме того, поскольку престол в Богоявленском кафедральном соборе был один, то при служении в одно утро двух литургий — ранней и поздней — раннюю приходилось совершать (так как это происходило в холодное время года) в отапливаемом приделе во имя великомученика Феодора Стратилата при Успенском кафедральном соборе.

«Но и этот придел, хотя в 1834 году был довольно распространен, все же был очень тесен для множества богомольцев, желавших выслушать раннюю литургию в соборе. А что самое главное, во время ранней литургии чудотворный



Чудотворная Феодоровская икона Божией Матери в ризе. Фото А. Шмидта, конец XIX века.

¹ Поспелов И.Г., протоиерей. Теплый Богоявленский собор при костромском кафедральном Успенском соборе // Костромской кремль: Сборник материалов / сост. Семенова А.В. Кострома, 2018. С. 204. [первая публикация — Костромские епархиальные ведомости. — 1885. — Отдел II, часть неофициальная. — № 2. — С. 25–31; № 3. — С. 45–53; № 4. — С. 73–83].

образ Феодоровский Божией Матери оставался в теплом соборе, и молящиеся за ранней литургией лишены были благочестивого желания их пролить свою теплую молитву перед этим образом»¹.

Решение о расширении Богоявленского собора было принято епископом Платоном и соборным духовенством еще в 1861 году, однако требовалось много времени на то, чтобы не только составить проект, но и получить разрешение из Петербурга на проведение работ. Впрочем, в итоге без такого разрешения удалось обойтись вовсе: согласно высочайшему повелению от 25 августа 1865 года епархиальные архиереи получили право самостоятельно разрешать постройку, перестройку и распространение соборных, приходских и кладбищенских церквей. В 1865–1866 годах был разработан и окончательно утвержден проект, предусматривавший пристройку к собору двух обширных приделов; сначала их намеревались строить «в один свет», ниже главного алтаря, но в итоге построили «в два света» — одинаковой высоты с главным.

Правый (южный) придел предполагалось посвятить чудотворной Феодоровской иконе Пресвятой Богородицы, однако случилось следующее.

«4 апреля 1866 года произошло ужасное событие, покушение на жизнь незабвенного монарха, в Бозе почившего Александра II, и спасение его костромичом Иосифом Ивановичем Комиссаровым. Костромичи несказанно радовались, что Милосердный Господь спас дорогую жизнь царя-освободителя и спас рукой их земляка — костромича; "слава Богу, — говорили они, — из нашей родины был Сусанин, свою жизнь положивший за спасение первого царя Романова, — наш же сородич вот и теперь спас нашего государя, потомка Романова".

Это событие и подало мысль архипастырю и соборянам предполагаемый в распространяемом соборе правый придел освятить не только в честь чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери, как сначала было предложено, но и в честь святого благоверного Александра Невского и Иосифа Писнописца»².

Таким образом, к посвящению правого придела прибавились имена святых — небесных покровителей императора Александра II и Осипа (Иосифа) Комиссарова, скромного уроженца костромского села Молвитино (ныне поселок Сусанино). В литературе встречаются критические версии о роли Комиссарова в избавлении царя от опасности: полагают, что он всего лишь находился рядом с местом покушения, остальное же ему приписали с пропагандистскими целями — ведь Молвитино располагалось рядом с Домнино, и Комиссаров неплохо смотрелся в роли «второго Сусанина». Но, как бы оно ни было в действительности, патриотический восторг — чересчур пафосный, но одновременно и трогательный своей наивностью — охватил тогда всю Россию; так что постараемся понять благие намерения владыки Платона и его помощников.

4 сентября 1866 года епископ Платон совершил закладку приделов к Богоявленскому собору, к лету 1868 года наружные работы были завер-

¹ Там же. — С. 205.

² Там же. — С. 206–207.

шены, а прежние стены собора — оказавшиеся внутри нового храмового пространства — частично разобраны. Отметим, что владыка Платон (с марта 1868 года — архиепископ), прилагавший многие усилия к благоустройству кафедрального собора, при этом энергично занимался и другими церковными делами. В 1868 году Костромская духовная семинария, после пожара 1847 года приютившаяся в соборных домах Костромского кремля, переехала в специально купленное для нее здание на улице Верхней Набережной в Костроме (ныне улица 1 Мая, в зданиях семинарии сейчас располагается Костромской государственный университет). Это было насущно необходимо, поскольку стесненные условия существования духовной школы (после перевода семинарии в соборные дома) весьма негативно сказывались на ее деятельности.

«На новом месте начальство семинарии было вынуждено существенно сократить количество учащихся. Если в 1846 году в семинарии обучалось 692 человека, то в 1851 году их количество составляло 463 человека, в 1856 году — 400 человек, в 1861 году — 448 человек, а в 1866 году — 347 человек»¹.

Разрешение проблемы устройства духовной школы — фактически не имевшей в Костроме «своего угла» — современники особо ставили в заслугу владыке Платону.

«В этом безвыходном и беспомощном положении Костромская семинария нашла и выход, и помощь, и опору в лице благодетельного архипастыря высокопреосвященного Платона, архиепископа Костромского и Галичского. Этот мудрый архипастырь так умел расположить в пользу семинарии все духовенство Костромской епархии, что оно с любовью и готовностью отозвалось на воззвания о помощи семинарского начальства и не только приобрело для семинарии собственное помещение покупкой земли и дома у купцов Стригалевых, но и помогло крайне бедственному положению наставников семинарии, прибавив к получаемому ими скудному жалованью очень нескудное пособие. Всем этим наставники семинарии обязаны доброму архипастырю»².

Распространенный Богоявленский кафедральный собор постепенно благоустраивался. 10 ноября 1868 года архиепископ Платон освятил его правый придел в честь Феодоровской иконы Божией Матери и во имя святого благоверного великого князя Александра Невского и преподобного Иосифа Песнопisca; иконостас в этом приделе был устроен попечением соборного ключаря протоиерея Павла Островского. В 1871–1873 годах стены, своды и столбы собора покрыли новым искусственным мрамором, а 3 марта 1873 года архиепископ Платон освятил левый соборный придел — ставший, можно сказать, духовным памятником этому неутомимому архипастырю (в посвящении придела соединились указания на его день рождения и его небесного покровителя в монашеском постриге).

¹ Зонтиков Н.А. Костромская духовная семинария: вехи истории // Костромская духовная семинария: Историческая энциклопедия. — Кострома, 2019. — С. 37.

² Андроников Н.О. Исторические записки о Костромской духовной семинарии и Костромской губернской гимназии. — Кострома, 1874. — С. 48.

«Устроенный престол в левом приделе Богоявленского собора предполагалось сперва освятить в честь Боголюбской иконы Богоматери как особенно чтимой бывшим архипастырем костромским Платоном, родившимся 18 июня в день празднования этой иконы. Но чтобы увековечить в Богоявленском соборе память этого святителя, положившего так много забот для распространения и украшения собора, соборяне испросили разрешение освятить престол в левом приделе не только во имя Божией Матери, в честь иконы Ее Боголюбской, но и в честь мученика Платона, которого святая Церковь празднует 18 ноября. Тронутый таким представлением соборян, владыка написал на этом докладе: "С особенной благоговейной признательностью приемлю усердие членов собора и церковного старосты относительно моего недостойнства. Верую, что по их святым молитвам Царица Небесная и святой мученик Платон не оставят меня своей милостью, и помощью, и заступлением"¹.

Шли годы, и Господь призывал к Себе Своих усердных делателей. 1 апреля 1876 года скончался протоиерей Павел Островский, его похоронили в правом приделе Богоявленского собора — для благоустройства которого он так усердно трудился. Близилась к завершению и земная жизнь архиепископа Платона.

«В Бозе почивший архипастырь Платон, принимавший такое живое участие в распространении и украшении теплого Богоявленского собора, еще за несколько лет до своей кончины начал заботиться об усыпальнице под собором, где он указывал похоронить себя после кончины. Несколько раз он напоминал об этой усыпальнице настоятелю собора, хотел даже сам осмотреть место для нее. Его успокаивали, что под главной частью теплого собора место для усыпальницы самое удобное; говорили ему, что можно устроить там даже церковь, алтарь которой будет очень просторный и светлый. Но представлением об устройении под теплым собором усыпальницы медлили; особенно неудобно было делать такое представление, когда в феврале 1877 года владыка сделался нездоров. Однако, по настоянию владыки, 12 мая того же года настоятель собора привез ему доклад об устройении усыпальницы под теплым собором в Солоникино [на архиерейскую дачу — М.Ф.], куда по совету врачей он переехал из Ипатьевского монастыря, чтобы свежим воздухом поправить свое слабое здоровье. Но владыка был так болен, что ему и не докладывали бумаги, а в ту же ночь его не стало»².

По завещанию архиепископа Платона его тело было погребено в усыпальнице под Богоявленским кафедральным собором, а новый костромской архипастырь — епископ Костромской и Галичский Игнатий (Рождественский) — распорядился устроить в этой усыпальнице храм во имя преподобного Сергия Радонежского и освятил престол этого нового храма 23 сентября 1878 года. Здесь же, рядом с владыкой Платоном, 11 июня 1883 года похоронили скончавшегося 7 июня владыку Игнатия. Интересно, что по воспоминаниям протоиерея Иоанна Поспелова епископ Игнатий предвидел свою кончину в Костроме, еще только прибыв на новую кафедру.

¹ Поспелов И.Г., прот. Теплый Богоявленский собор... — С. 212.

² Там же. — С. 213–214.

«Когда прибыл в Кострому 28 марта 1878 года преемник архиепископа Платона преосвященный Игнатий и в первый раз пришел под собор, чтобы поклониться останкам своего предместника, тогда, указав на левую сторону усыпальницы, он сказал сопровождавшим его: "А вот здесь похороните меня!"¹.

Таким образом, в Богоявленском кафедральном соборе с 1878 года имелось 4 престола: главный (в честь Богоявления, Крещения Господня), правый и левый придельные и престол в усыпальнице. Площадь собора — кроме алтарей — составляла более 200 квадратных сажен. А о его вместительности свидетельствует событие 1877 года — проводы костромичами покидавших город воинов.

«Когда Зарайский полк в полном составе выступал в поход в 1877 году, для него был отправлен в собор молебен. Еще до прибытия войска в собор набралось народу очень много; но пришли 4 батальона, около четырех тысяч человек, и все уместились в соборе. Надобно полагать, что тогда было в соборе народу тысяч пять или шесть»².

Однако, как отмечал протоиерей Иоанн Поспелов, для усердных почитателей чудотворной Феодоровской иконы Пресвятой Богородицы и такой собор оказывался мал:

«Смело идет молиться Богу в теплый собор всякий костромич, зная, что места в нем достаточно для всякого. Только в праздник в честь Феодоровской иконы Богоматери и в крестные ходы, когда собирается народу десятки тысяч, конечно, и обширный собор бывает тесен и не может поместить всех желающих в нем помолиться Богу»³.

22 июля 1881 года Кострому с кратким визитом (по пути из Нижнего Новгорода) посетили император Александр III — вступивший на российский престол после убийства его отца, императора Александра II, террористами 1 марта того же года, — императрица Мария Феодоровна, наследник цесаревич Николай Александрович (будущий император Николай II), великие князья Георгий Александрович и Алексей Александрович. Согласно обычаю, о котором говорилось выше, император — еще будучи наследником престола — посещал Кострому в августе 1866 года, а его сын, став царем, в следующий раз посетит «колыбель Дома Романовых» в 1913 году по случаю празднования 300-летнего юбилея царственной династии.

Визит продолжался всего 3 часа — с 12 до 3 часов дня. Император, встреченный на берегу Волги представителями власти и почетным караулом, сразу же отправился с семейством в кремль.

«У кафедрального собора в Святых вратах встретил государя преосвященный Костромской Игнатий с чудотворной Феодоровской иконой Богоматери. Выслушав молебствие и приложившись к иконам, царственные путешественники отправились в Ипатьевский монастырь»⁴.

¹ Там же. — С. 214.

² Там же. — С. 210.

³ Там же.

⁴ Александр III в Костроме // Губернский дом: историко-краеведческий культурно-просветительский научно-популярный журнал. — 1993. — № 1. — С. 39.

После Ипатьевской обители царь с семейством посетили Богоявленско-Анастасийн женский монастырь, а затем вернулись на пристань и продолжили свое путешествие по Волге. Интересно отметить, что при посещении палат бояр Романовых в Ипатьевском монастыре император сам давал пояснения своим спутникам, фактически провел им экскурсию по дворцу первоначальника царского Дома.

В 1885 году началось издание «Костромских епархиальных ведомостей» — епархиального журнала, регулярно выходившего из печати до конца 1917 года (хотя летом 1917 года журнал был переименован, согласно веяниям времени, в «Костромской церковно-общественный вестник»). На страницах «Епархиальных ведомостей» мы встречаем немало материалов, относящихся к истории Костромского кремля, повествующих о его великой святыне — чудотворной Феодоровской иконе Пресвятой Богородицы. Вот, например, описание празднования в честь чудотворного образа, состоявшегося 14 марта 1887 года.

«14 марта Кострома и вся Костромская епархия праздновала свой местный великий праздник в честь Феодоровской иконы Богоматери. Накануне, 13 марта, в половине второго часа дня начался благовест с соборной колокольни к молебну. В 2 часа из Ипатьевского монастыря изволило прибыть в собор Его преосвященство преосвященнейший Александр, епископ Костромской и Галичский, который в сослужении отца ректора семинарии, соборного и всего городского духовенства, облачившись в полное архиерейское облачение, и совершил молебен Пресвятой Богородице, на котором, по обычаю, был пропет архиерейскими и семинарскими певчими параклисис [молебный канон Богородице — М.Ф.]. По окончании молебна были провозглашены обычные многолетия. В половине шестого начался благовест ко всеобщей, которую по прибытии Его преосвященства и начал кафедральный отец протоиерей; на литию и величание выходил сам владыка в сослужении отца ректора семинарии и соборного духовенства. Храм был переполнен молящимися. При помазании елеем народу раздавались отпечатанные молитва Божией Матери, тропарь, кондак и некоторые стихиры в честь Феодоровской иконы Богоматери. Вечером, по окончании всеобщей, собор и колокольня, иллюминированные [так в тексте — М.Ф.] сверху донизу разноцветными фонариками, представляли величественное и изящное зрелище. 14 марта владыка в сослужении тех же лиц, в присутствии гражданских и военных чинов совершал Божественную литургию, которую пели совместно архиерейские и семинарские певчие. (...) По окончании литургии в соборных покоех владыки [в соборном доме — М.Ф.] соборным духовенством и старостой была предложена праздничная трапеза»¹.

Читая о том, что собор был переполнен молящимися, следует не забывать: речь идет о Богоявленском кафедральном соборе, уже перестроенном и вмещавшим множество людей. Кстати, к описываемому времени этот собор обрел еще более благолепный вид: в 1884 году был разобран свод, отделявший купол собора от основного пространства храма.

¹ Разные известия // Костромские епархиальные ведомости. — 1887. — № 7. — Отдел II, часть неофициальная. — С. 217–218.

«С открытием купола в соборе стало очень светло, особенно на солее и амвоне при главном алтаре, воздух стал свежее, а чтение и пение стали звучнее, чем прежде»¹.

Празднование явления чудотворной иконы, 16 августа, совершалось также при стечении большого числа костромичей, однако порядок его был иным: сначала из Успенского кафедрального собора совершался крестный ход с Феодоровским образом Богоматери на Запрудню, а затем в Спасо-Запрудненской церкви архиерейским чином служилась Божественная литургия. Вот как это происходило в 1885 году:

«16 августа, в праздник в честь Нерукотворенного Образа Спасителя, ежегодно бывает крестный ход из собора на Запрудню, где издавна, наверно со времен явления здесь Феодоровской иконы Божией Матери, построена церковь в честь Нерукотворенного Образа. На этот крестный ход собирается очень много народа. Ныне крестный ход вышел из собора в исходе восьмого часа утра; небо было пасмурно, и в половине пути пошел дождь; народ не расходился. Около кладбищенской церкви Крестовоздвиженской [в XX веке разрушена, находилась в районе современной улицы Коммунаров — М.Ф.] ход обычно останавливался для чтения Евангелия Нерукотворенному образу и для осенения крестом. При Запрудненской церкви еще за оградой обычно чудотворную икону встречает сам владыка с сослужащим ему духовенством, читается Евангелие Божией Матери и осеняется народ святым крестом. Но ныне, по случаю дождя, чудотворная икона была встречена архипастырем на паперти и чтение Евангелия было уже в самой церкви. Затем началась самая литургия; сослужащих архипастырю, как и в соборе, было три протоиерея и три иерея. Пел полный хор архиерейских певчих. После литургии крестный ход возвратился в собор»².

С 1888 года костромское Александровское православное братство — религиозно-благотворительная организация, занимавшаяся обширной образовательной и благотворительной деятельностью в Костроме, в окрестностях села Домнино (то есть в местах, непосредственно связанных с историей Дома Романовых) и в других местностях — стало совершать особое празднование в память о воцарении Михаила Феодоровича Романова. Празднование проходило 15 марта, на следующий день после общецерковных торжеств, в Ипатьевской слободе близ Ипатьевского монастыря (здесь, в слободе, действовали некоторые из учреждений братства — к примеру, учебная столярная мастерская для мальчиков и рукодельная школа для девочек) — «для ежегодного воспоминания среди местного населения радостнейшего для России события»³. В местную приходскую Иоанно-Богословскую церковь из кафедрального собора приносилась чудотворная Феодоровская икона Божией Матери, совершалось богослужение архиерейским чином; затем участники торжества

¹ Поспелов И. Г., протоиерей. Теплый Богоявленский собор... — С. 216.

² Извещения и заметки // Костромские епархиальные ведомости. — 1885. — Отдел II, часть неофициальная. — № 19. — С. 601–602.

³ Слободской Л. Праздник в костромском Александровском братстве // Костромские епархиальные ведомости. — 1892. — № 8. — Отдел II, часть неофициальная. — С. 211.

собирались в архиерейских покоях в Ипатьевском монастыре, и там под председательством архипастыря проходило ежегодное собрание Александровского православного братства.

Появилось свое братство — Феодоровско-Сергиевское — и при кафедральном соборе Костромы; в отличие от Александровского, оно уделяло преимущественное внимание духовно-просветительской и миссионерской деятельности (при этом следует учитывать, что в те годы миссионерство понималось прежде всего как борьба с расколом и сектантством). История его создания такова. В 1887 году при Костромской духовной семинарии было учреждено братство преподобного Сергия, имевшее целью развитие религиозного просвещения и взятое под покровительство (официальный термин того времени) великим князем Сергием Александровичем, братом государя Александра III. Однако спустя три года епархиальное начальство и члены братства сочли, что братскую деятельность более удобно будет осуществлять при кафедральном соборе. В первом номере «Костромских епархиальных ведомостей» за 1891 год опубликовали извещение:

«1) По постановлению бывшего 25 ноября сего 1890 года общего собрания членов костромского братства преподобного Сергия, утвержденному Его преосвященством, средоточный пункт деятельности братства перенесен из Сретенской семинарской церкви в костромской кафедральный собор и братство переименовано в Феодоровско-Сергиевское. (...)

2) Применительно к положению братства при костромском кафедральном соборе общим собранием вновь редактирован и Его преосвященством утвержден устав братства»¹.

В первом параграфе обновленного устава братства говорилось (обратим особое внимание на примечание):

«Православное Феодоровско-Сергиевское братство учреждается в городе Костроме при костромском кафедральном соборе с целью распространения духовно-нравственного просвещения в пределах Костромской епархии и именуется православным костромским Феодоровско-Сергиевским братством.

Примечание. С перенесением средоточного пункта деятельности братства преподобного Сергия из Сретенской семинарской церкви в костромской кафедральный собор, братство переименовано в Феодоровско-Сергиевское, так как в соборе хранится драгоценная святыня церкви Костромской — Феодоровская икона Божией Матери»².

В 1891 году золотая риза, изготовленная для чудотворной иконы в 1805 году, была переделана (то есть фактически ее материалы были использованы для изготовления новой ризы).

«В 1891 году риза эта [1805 года — М.Ф.] переделана, причем золота 92 пробы было прибавлено. Всего золота в переделанной ризе 23 фунта 6 золотников.

¹ От совета костромского Феодоровско-Сергиевского братства

² Устав состоящего под августейшим покровительством Его императорского высочества великого князя Сергия Александровича православного костромского Феодоровско-Сергиевского братства при костромском кафедральном соборе // Костромские епархиальные ведомости. — 1891. — № 1. — Отдел I, часть официальная. — С. 32–33.

Стоимость переделанной ризы с драгоценными на ней камнями и украшениями определяется более чем в 23 000 рублей. Золотая риза надевается на икону только в праздничные дни. Для обыкновенного времени имеется такой же формы сребропозлащенная, также с ценными украшениями»¹.

9 января 1895 года Костромское духовное училище, размещавшееся в одном из соборных домов Костромского кремля, переместилось в новое собственное здание (ныне в этом здании, на углу современных проспекта Мира и улицы Князева, располагается родильный дом). После проведения в освободившемся соборном доме капитального ремонта в нем разместились квартиры соборных священнослужителей. Другой дом — ближний к Успенскому собору — сохранил свое прежнее предназначение, которое еще в 1855 году описывал отец Павел Островский: этот дом, «который слывет архиерейским по назначению его для жительства архиереев, служил и доселе служит на слишком короткое время помещением для местных преосвященных, которые, приезжая из места своего постоянного жительства (состоящего в Ипатиевом монастыре за рекой Костромой, отделяющей монастырь от города) в Успенский собор для торжественных священнослужений в последние дни Страстной и первые Светлой седмиц [точнее было бы сказать: в Богоявленский собор — М.Ф.], проживают в том доме по несколько дней, особенно тогда более, когда лед на реках, тронувшись, становится преградой к переправе чрез реку Кострому»².

Н.А. Зонтиков уточняет:

«Осенью, в начале ледостава, когда переправа через реку Кострому была невозможна, архиереи также поселялись на несколько дней в архиерейском доме»³.

В «архиерейском» доме, кроме того, размещались квартиры соборного духовенства: например, в 1812–1848 годах там жил протоиерей Иаков Арсеньев. Не были оставлены без внимания вдовы и сироты соборных клириков: им предоставлялись для жилья помещения в каменных трехэтажном доме и двухэтажном флигеле на берегу Волги, устроенных на принадлежащей собору земле (между Ильинской и Богословской улицами) в 1821 году — остальное же жилье в этих домах сдавалось в аренду.

В 1897 году в Костроме появился еще один храм, посвященный чудотворной Феодоровской иконе Божией Матери — каменная церковь, построенная на выезде из города по дороге на Молвитино и Буй, на новом городском кладбище (поэтому в документах Новое кладбище иногда именуется Феодоровским; в тридцатых годах XX века церковь была полностью разрушена, не сохранилось до наших дней и кладбище, в конце семидесятых годов обращенное в парк). Новая церковь, построенная в русском стиле, имела два престола — в честь Феодоровской иконы Божией Матери и во имя святого благоверного великого князя Александра Невского. Ее освящение 18 апреля 1897 года возглавил епископ Костромской и Галичский Виссарион (Нечаев).

¹ Краткие статистические сведения о приходских церквях Костромской епархии: Справочная книга. — Кострома, 1911. — С. 2–3.

² Островский П. Ф., прот. Историческое описание... — С. 107–108.

³ Зонтиков Н.А. Костромская духовная семинария... — С. 36.

«17 апреля, в 3 ½ часа, накануне освящения новоустроенного каменного храма на новом городском кладбище, из кафедрального Богоявленского собора в новый храм крестным ходом перенесена была чудотворная икона Божией Матери Феодоровской и в 6 часов совершенно было всенощное бдение.

18 апреля состоялось освящение новоустроенного храма: освящение левого отделения храма во имя святого благоверного князя Александра Невского пред ранней литургией совершено протоиереем Евгением Соколовым. Освящение правого отделения во имя Божией Матери, в честь иконы Ее Феодоровской, совершено архиерейским служением пред поздней литургией»¹.

В 1891 году на Костромской земле появился женский монастырь, посвященный чудотворной Феодоровской иконе Пресвятой Богородицы. Еще в шестидесятых годах XIX века в сельце Ратьково близ города Солигалича местная помещица А.Ф. Нащокина основала женскую общину, первоначально располагавшуюся в деревянном двухэтажном доме. Попечением Нащокиной в нем в 1869 году устроили домовую церковь в честь Феодоровской иконы Богородицы, а в 1878 году — воздвигли на территории общины каменный Троицкий храм. В 1885 году А.Ф. Нащокина скончалась и была погребена здесь же, в Ратьково. В 1891 году община была преобразована в общежительный женский монастырь, получивший именование Богородице-Феодоровского, а в 1893–1900 годах в новой обители построили каменную церковь в честь Феодоровской иконы Царицы Небесной. После революции этот монастырь (с которым оказалась связанной история Солигаличского восстания против большевиков в начале 1918 года) подвергся закрытию и разрушению. Ныне в Ратьково можно увидеть лишь первый этаж прежней Троицкой церкви, перестроенный и используемый в хозяйственных целях.

В Костромской кремль для поклонения чудотворной Феодоровской иконе Божией Матери прибывали не только представители царского Дома Романовых, но и известные церковные деятели. 31 мая — 2 июня 1888 года Кострому посетил и вознес свои молитвы пред чудотворным образом Царицы Небесной выдающийся сербский иерарх, выпускник Киевской духовной академии и искренний друг России митрополит Михаил (Йованович), тогда — вследствие интриг прозападных сил — временно отстраненный от церковного управления (в 1889 году он возвратился на свою кафедру в Белграде). 22 июля 1891 года Успенский собор посетил обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев в сопровождении управляющего канцелярией Святейшего Синода (и будущего обер-прокурора) В.К. Саблера. А 19 июля 1897 года Кострома встречала «всероссийского пастыря», святого праведного протоиерея Иоанна Кронштадтского. Епископ Костромской и Галичский Виссарион, встретивший отца Иоанна в Костромском кремле, затем отбыл в Кинешемский уезд на заранее назначенное торжество закладки новой церкви, и в дальнейшем кронштадтского пастыря сопровождал викарный епископ Кинешемский Вениамин (Платонов). В этот день отец Иоанн совершил Божественную литургию в Успенском соборе. «Костромские епархиальные ведомости» писали:

¹ Епархиальная хроника // Костромские епархиальные ведомости. — 1897. — № 8–9. — Отдел II, часть неофициальная. — С. 193.

«19 июля в Кострому прибыл кронштадтский отец протоиерей Иоанн Ильич Сергиев. С парохода высокоуважаемый гость проехал в соборный дом, где был встречен преосвященнейшим Виссарионом. Владыка беседовал с отцом протоиереем и поднес ему в дар две книги своего сочинения. В 10 ½ часов Его преосвященство преосвященнейший Виссарион отбыл из города Костромы в село Бонячки Кинешемского уезда для освящения закладки каменной церкви. Отец протоиерей Иоанн Сергиев совершил литургию в кафедральном Успенском соборе при участии соборного духовенства. Собор и соборная ограда были наполнены массой народа. После литургии в соборном доме предложена была братская трапеза по случаю приезда отца протоиерея Иоанна Сергиева. Перед трапезой отец Иоанн предложил присутствующим помолиться с ним и совершил водосвятный молебен, после которого окропил присутствующих святой водой. На обеде присутствовал[и] преосвященнейший Вениамин, вице-губернатор, соборное духовенство и некоторые почитатели отца Иоанна Сергиева. (...) Во все время пребывания отца Иоанна в соборном доме вся соборная ограда была наполнена множеством народа. Отец Иоанн подходил к окну и благословлял собравшийся народ. Толпа восторженно приветствовала великого русского молитвенника, слышны были громкие рыдания. После обеда отец Иоанн посетил Ипатьевский монастырь, Богоявленский женский монастырь и некоторых из костромичей. В 5 ½ часов высокоуважаемый гость отбыл из города Костромы в город Рыбинск»¹.

В последние десятилетия XIX века в богослужбное употребление был введен акафист в честь Феодоровской иконы Богоматери — особое последование, прославляющее чудотворный образ и предназначенное как для общественного богослужения, так и для личного молитвенного правила верующих. Ранее такого последования не было — и когда мы встречаем упоминание о чтении акафиста Божией Матери 14 марта в придворной церкви при императрице Елизавете Петровне², надо полагать, что речь идет собственно об акафисте Пресвятой Богородице, с которого и начался этот жанр литургического творчества.

История составления данного богослужбного последования растянулась почти на два десятилетия. 1 июля 1865 года протоиерей Успенского кафедрального собора города Костромы Павел Орлов представил первоначальный вариант акафиста в Санкт-Петербургский духовно-цензурный комитет, чтобы получить разрешение церковных властей на его печатное издание. Однако цензор архимандрит Макарий 27 августа того же года дал неодобрительный отзыв:

«Акафист Пресвятой Владычице нашей Богородице в честь явления чудотворной Ее иконы, нарицаемой "Феодоровская, яже во граде Костроме", хотя вообще составлен благочестно и применительно к образцовым, но, как в нем

¹ Епархиальная хроника // Костромские епархиальные ведомости. — 1897. — № 15. — Отдел II, часть неофициальная. — С. 403–404.

² Сырцов И.Я., прот. Костромской Успенский кафедральный собор // Костромской кремль: Сборник материалов / сост. Семенова А.В. — Кострома, 2018. — С. 132 [первая публикация — Костромские епархиальные ведомости. — 1908. — № 19. — Отдел неофициальный. — С. 501–520; № 21. — Отдел неофициальный. — С. 552–561; № 22. — Отдел неофициальный. — С. 581–592; № 23. — Отдел неофициальный. — С. 606–614].

встречаются в икосах некоторые возношения со словами "радуйся" неполные, неопределенные, некоторые малосильные, акафист в настоящем виде не может быть дозволен к печатанию»¹.

В 1866 году отец Павел Орлов стал священником Богородице-Скорбященской домово́й церкви при губернской земской больнице в Костроме, а в 1883 году он предпринял вторую попытку издать акафист и обратился в Московский духовно-цензурный комитет с прошением:

«С дозволения преосвященного Игнатия, епископа Костромского и Галичского, последовавшего на прошении 30 мая 1883 года, почтительнейше представляя в Московский духовно-цензурный комитет на благоусмотрение рукопись под заглавием "Акафист Пресвятой Владычице нашей Богородице, в честь Ея явленных чудотворных икон, нарицаемых Феодоровския, яже во граде Костроме, ею же умолен бысть на царство благоверный государь Михаил Феодорович, родоначальник царствующаго Дома Романовых", покорнейше прошу комитет разрешить напечатать сию рукопись в воспоминание священного венчания на царство благочестивейшего государя Александра Александровича и государыни Марии Феодоровны»².

Цензор протоиерей Ф. Сергиевский в своем отзыве отметил, что «акафист сей правилен по форме и легок по языку»³, но указал на отдельные недостатки, требующие исправления — и текст был возвращен автору для доработки.

На следующий год к ходатайству об издании акафиста присоединилась настоятельница костромского Богоявленско-Анастасииного женского монастыря игумения Мария (Давыдова), выдающаяся устроительница иноческой жизни и благотворительного церковного служения, имя которой было известно далеко за пределами Костромы (к примеру, она состояла в личной переписке с обер-прокурором Святейшего Синода К.П. Победоносцевым). 21 сентября 1884 года матушка Мария обратилась в Санкт-Петербургский духовно-цензурный комитет с просьбой разрешить напечатать акафист, а 28 сентября цензор архимандрит Арсений написал в своем отзыве:

«Прочитанный мною в рукописи акафист в честь Феодоровской иконы Богоматери по форме и содержанию, как составленный согласно требованиям от произведений такого рода применительно к истории и изложенный приличным церковно-богослужебным языком, проникнутый чувствами умиления и благоговения, мог бы быть одобрен в печать с некоторыми исправлениями, указанными в самой рукописи»⁴.

29 сентября 1884 года духовно-цензурный комитет направил донесение об акафисте в Святейший Синод. Тем временем отец Павел Орлов подал епископу Костромскому и Галичскому Александру (Кульчицкому) прошение, в котором ходатайствовал «явить свое архипастырское соизволение на пред-

¹ Попов А.В. Православные русские акафисты, изданные с благословения Святейшего Синода. История их происхождения и цензуры, особенности содержания и построения: Церковно-литературное исследование. — Казань, 1903. — С. 343–344.

² Там же. — С. 344. Название акафиста приводится точно по тексту.

³ Там же.

⁴ Там же. — С. 345–346.

ставление рукописи в Святейший Синод для испрошения у Святейшего Синода употребить сей акафист в молитвословии»¹. 1 октября 1884 года владыка Александр наложил на прошение резолюцию:

«Составленный священником Павлом Орловым акафист Пресвятой Владычице нашей Богородице в честь явленной и чудотворной Ее иконы Феодоровской, яже во граде Костроме, уже одобренный моим предместником б.п. [видимо, "блаженно-почившим" — М.Ф.] епископом Игнатием, был бы и по моему мнению — как первый и единственный, — весьма полезен для употребления местным православным населением, горячо ревнующим о вящем прославлении дорогой ему отечественной исторической святыни»².

12 октября 1884 года Святейший Синод принял определение за № 2155:

«Акафист, составленный священником Орловым, разрешить к напечатанию, но не иначе как согласно с сделанными в той рукописи комитетом исправлениями и в ограниченном числе экземпляров, для местного употребления в Костромской епархии»³.

В конце XIX — начале XX века акафист в честь Феодоровской иконы Божией Матери был напечатан несколькими изданиями; так, третье издание вышло в Москве в 1897 году.

Обычай ежегодного перенесения чудотворной Феодоровской иконы Богородицы в Галич, с разрешения Святейшего Синода учрежденный в 1861 году, соблюдался неукоснительно, однако со временем в него стали вноситься изменения — поскольку все больше населенных мест желали видеть у себя святыню. Протоиерей Иоанн Сырцов (лично участвовавший в путешествиях иконы в Галич и оставивший об этом интересные записки) отмечал:

«С 1861 года, с разрешения Святейшего Синода, стали возить святую икону в город Галич. Но во время проезда в Галич и обратно вошло в обычай останавливаться, для служений в храмах и для молебнов по домам, в попутных городах Судиславле и Буге, в некоторых монастырях, во многих селах и деревнях, чрез это срок отсутствия иконы из Костромы продолжается с недели мироносиц до субботы Пятидесятницы, больше месяца. В Галиче остается икона больше двух недель, в других городах не больше двух суток; в некоторых селах, где совершается церковное служение, сутки; в других и, особенно, в деревнях остается только на несколько часов, пока обнесена будет по всем домам. Во все время путешествия икона служит предметом глубокого, благоговейного восторга со стороны людей, принимающих ее. В городах и селах, где она останавливается на ночь, совершается праздничное служение, на котором читается акафист, специально составленный в похвалу Феодоровской Божией Матери; после службы совершается хождение с иконой по домам. Ни в городе, ни в селе, ни в деревне не остается ни одного дома, в котором бы икона не побывала, где бы не был совершен молебен, часто водосвятный, иногда сакафистом»⁴.

¹ Там же. — С. 346.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Сырцов И.Я., протоиерей. Сказание о Феодоровской чудотворной иконе Божией Матери, что в городе Костроме. — Кострома, 1908. — С. 20–21.

В 1889 году по решению Святейшего Синода время отбытия иконы из Костромы в Галич было перенесено на пять дней ранее — с праздника Преполовления Пятидесятницы (среда седмицы 4-й по Пасхе) на пятницу седмицы 3-й по Пасхе. Повод к такому изменению дало обращение совета Александровского православного братства к костромскому епархиальному начальству от 7 июня 1888 года; братство просило разрешить в пятницу перед праздником Святой Троицы приносить чудотворную икону — при ее следовании из города Буя в Кострому, возвращаясь из ежегодного путешествия — в храм села Хрипели (или Спас-Хрипели) и в деревню Деревеньки, родину Ивана Сусанина; об этом ходатайствовали местные крестьяне. Консистория запросила по данному поводу мнение кафедрального протоиерея Иоанна Поспелова и духовенства кафедрального собора — а соборяне (видимо, основываясь на опыте ежегодного перенесения иконы), пользуясь случаем, предложили одновременно разрешить и другие проблемы такого рода.

«Кафедральный протоиерей Иоанн Поспелов со старшей братией собора донес консистории, что удовлетворить желание крестьян Спасского сельского общества Домнинской волости принять чудотворную икону Феодоровской Божией Матери при следовании ее из Буя в Кострому в храм села Хрипелева и деревню Деревеньки — родину Сусанина, о чем ходатайствует Александровское православное братство, можно не иначе как продлив срок пребывания св[ятой] иконы в означенном пути не менее как на сутки. А так как необходимость заставляет увеличить срок пребывания св[ятой] иконы в городе Судиславле лишние сутки, в селе Михайловском близ Галича сутки, на пути следования из Галича в Буй сутки и в самом Буге сутки, то кафедральный протоиерей со старшей братией собора просит консисторию сделать распоряжение, чтобы чудотворная икона отправлялась в Галич не в день Преполовления Пятидесятницы, как теперь, а за пять дней ранее, и именно в пятницу на неделе о мироносицах. При таком сроке без затруднения будут удовлетворены все желания православных принять св[ятую] икону к себе в дом и желание крестьян Спасского сельского общества, Домнинской волости, а равно св[ятая] икона прибудет в Кострому в свое время, именно к празднику Святой Пятидесятницы, и будет принесена в Ипатьевский монастырь, как было и доселе»¹.

31 января 1889 года епископ Костромской и Галичский Августин направил в Святейший Синод представление с ходатайством, выраженным в его названии — «О продлении срока пребывания чудотворной иконы Феодоровской Божией Матери на пути в город Галич и обратно на пять дней»² (именно из этого представления взята приведенная выше цитата). И вскоре Синод принял определение от 7–21 марта 1889 года (вторая дата указывает на высочайшее утверждение синодального решения), гласившее:

«Святейший Синод, согласно ходатайству преосвященного Костромского, определяет: разрешенный Святейшим Синодом в 1861 году срок пребывания упомянутой иконы в пути, при перенесении оной из города Костромы в город Галич и обратно, увеличить пятью днями, так чтобы эта икона износилась

¹ РГИА. — Ф. 796. — Оп. 170. — Д. 1418. — Л. 1 об. — 2 об.

² Там же. — Л. 3 об.

из костромского кафедрального собора не в день Преполовения, как это было доселе, а за пять дней ранее, именно в пяток на неделе о мироносицах; о чем, для сведения и должных к исполнению распоряжений, послать преосвященному Костромскому указ»¹.

Соответствующий указ за № 1075 был направлен в Кострому 22 марта 1889 года².

Любопытно отметить, что в решении Святейшего Синода 1861 года предусматривалось возвращение иконы из Галича в Кострому в неделю святых отец (7-ю по Пасхе), а перенос этого события на субботу перед праздником Святой Троицы состоялся, судя по всему, по решению лишь епархиального начальства — без согласования с Петербургом. Во всяком случае, владыка Августин в своем представлении ничего не говорит о таком изменении (хотя и цитирует указ Синода 1861 года с упоминанием о неделе святых отец³). Возможно, епархиальное начальство считало необходимым утверждать в Синоде лишь время изнесения иконы из Костромы. Других решений Святейшего Синода по этому поводу за указанный период нам не известно, а в 1903 году — когда епископ Костромской и Галичский Виссарион ходатайствовал перед Синодом о переносе срока отбытия чудотворной иконы из Костромы еще на два дня ранее — в соответствующем представлении от 29 января 1903 года костромской владыка ссылался лишь на известные нам документы 1861 и 1889 годов:

«С разрешения Святейшего Синода (указ Синода от 13 января 1861 года за № 149 и от 22 марта 1889 года за № 1075) находящаяся в костромском кафедральном соборе чудотворная Феодоровская икона Божией Матери ежегодно в пяток третьей недели по Пасхе износится из города Костромы в город Галич и город Буй и находящиеся по пути следования села и монастыри и возвращается обратно в город Кострому накануне праздника Святой Пятидесятницы»⁴.

Чтобы представить, как практически выглядело перенесение Феодоровской иконы Богоматери из Костромы в Галич и Буй, приведем здесь расписание такого перенесения в 1900 году — последнем году XIX века.

28 апреля, в пятницу седмицы 3-й по Пасхе, образ Царицы Небесной крестным ходом был вынесен из кафедрального собора, перенесен до Космодамиановской церкви в Кузнецях, а оттуда в экипаже отправлен в заштатный город Судиславль. 29 апреля, в субботу, икона пребывала в Судиславле, а в воскресенье 30 апреля после ранней литургии в местном соборе покинула город и отправилась далее в Галич, с остановкой на ночь в попутных селах. Во вторник 2 мая около 7 часов вечера святыню торжественно встретили на границе города Галича и крестным ходом принесли в городской Преображенский собор. С 3 по 19 мая Феодоровская икона Богоматери находилась в Галиче, последовательно пребывая в соборе, приходских церквях и в храмах местных монастырей (Паисиева мужского и Никольского женского). Утром 19 мая чудотворный образ, провожаемый крестным ходом до границы города,

¹ Там же. — Л. 4 об.

² Там же. — Л. 5.

³ Там же. — Л. 3.

⁴ РГИА. — Ф. 796. — Оп. 184. — Д. 2836. — Л. 1.

отправился в Буй и прибыл туда вечером в субботу 20 мая. 21–23 мая икона находилась в городе Буйе, а в среду 24 мая утром отбыла из города, с остановкой на ночь в селе Хрипели (как видим, и здесь планы 1889 года были несколько пересмотрены). В четверг 25 мая святыня прибыла в село Молвитино (ныне поселок Сусанино, районный центр по дороге из Буя на Кострому) и осталась там на ночь, в пятницу 26 мая продолжила свой путь к Костроме с ночлегом в селе Кузнецово, а в 2 часа дня в Троицкую родительскую субботу 27 мая прибыла в губернский город. Торжественно встреченная у Святых врат Костромского кремля, сразу же за тем чудотворная Феодоровская икона была крестным ходом перенесена в Ипатьевский монастырь — готовящийся отметить свой престольный праздник, день Святой Троицы¹.

(Окончание статьи в следующем номере)

*Metropolitan of Kostroma and Nerekhta
Ferafont (Kashin),*

*Candidate of Theology, Head of the Department of Theological Disciplines
of Kostroma Theological seminary*

MATERIALS ON THE HISTORY OF THE MIRACLE FYODOROVSKAYA ICON OF THE MOTHER OF GOD IN THE XIX CENTURY

Part 2

This article presents, in chronological order, materials received from various sources (including documents for the first time introduced into scientific circulation from the archives of the Holy Synod, relating to the tradition of the annual transfer of the miraculous image of the Mother of God from Kostroma to Galich), which were collected by the author in order to write a book about Feodorovskaya Icon of the Queen of Heaven.

All dates in the text are in the old style; abbreviations are disclosed without additional reservations or (if they may be ambiguous) by means of square brackets; the author's explanations are in square brackets. Quoting is done primarily in accordance with modern spelling and punctuation standards.

Key words: *Theodorovskaya icon of the Mother of God, Kostroma, the Kostroma Kremlin, the Romanov dynasty.*

Citation: *Ferafont (Kashin), Met. Kostroma and Nerekhta. Materials on the history of the miracle Fyodorovskaya Icon of the mother of god in the XIX century // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 1. — P. 37–56.*

¹ Расписание шествия с чудотворной Феодоровской иконой Богоматери в город Галич, пребывания ее в городе Галиче и обратного шествия чрез город Буй в город Кострому в 1900 году // Костромские епархиальные ведомости. — 1900. — № 9. — Отдел I, часть официальная. — С. 139–142.

Ветелина Лариса Германовна,
кандидат филологических наук,
доцент кафедры Священного Писания и церковной филологии
Костромской духовной семинарии
e-mail: loragerman@rambler.ru

«КОСТРОМСКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ» КАК ТИП ЕПАРХИАЛЬНОЙ ПЕЧАТИ РУБЕЖА XIX–XX ВВ.: ИЗ ИСТОРИИ ИЗДАНИЯ

Часть 2

В статье рассматривается история региональной печати и ее система. Основное внимание сосредоточено на издании «Костромских ведомостей», специфике этого журнала, его функциональных особенностях. Описана структура издания, содержательная часть, отражение духовной жизни Костромской епархии в журнале. Рассматривается историческо-культурологическое значение издания в формировании духовной жизни Костромской губернии.

Во второй части статьи рассматривается история издания в период 1887–1917 гг.

Ключевые слова: «Губернские ведомости», «Епархиальные ведомости», епархиальная печать, «Ярославские епархиальные ведомости». «Херсонские епархиальные ведомости», «Костромские епархиальные ведомости», структура издания, программа издания, Духовная семинария, епархия, редактор, цензор, местная пресса, официальный и неофициальный раздел, священник.

Цитирование: Ветелина Л.Г. «Костромские епархиальные ведомости» как тип епархиальной печати рубежа XIX–XX вв.: из истории издания // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 1. — С. 57–65.

Первый номер «КЕВ» за 1887 год вышел 15 января. Издание не изменило своего внешнего облика, выходило таким же форматом и в таком же оформлении. Сохранило и структуру издания. Но теперь официальная и неофициальная части публикуются в одном номере, не разделяясь на два издания. Изменились адрес подписки — теперь редакция находилась «на Козьмоде-



Ветелина
Лариса Германовна

мянской улице, в доме преподавателя семинарии В. Строева и в канцелярии семинарского правления»;¹ цена подписки: 5 рублей серебром с пересылкой; периодичность выхода: с этого года «КЕВ» выходят 2 раза в месяц. Печатаются «КЕВ» в губернской типографии. Неофициальная часть открывалась программной статьей от редакции, где говорилось о новой редакции, об изменении программы издания, четко определялись его цели и задачи. В частности, сообщалось, что «Епархиальные ведомости» редакция «считает вообще явлением важным в епархиальной жизни, делом несомненно полезным для нее и потому весьма серьезным: их назначение — служить органом епархиальной власти и епархиальной жизни, понимая последнюю не в узком смысле жизни только епархиального духовенства, но в широком смысле жизни церковной вообще. Епархиальной власти они дают возможность своевременно объявлять через них подчиненным ей учреждениям и лицам свои распоряжения и мероприятия, подлежащие исполнению, или служащие к руководству для них. Разнообразным учреждениям епархии — правительственным, учебным, попечительным и др. они служат органом, чрез который они могут знакомить епархию со своею деятельностью на пользу церкви и общества. Епархиальному духовенству и всем лицам, интересующимся положением в епархии православной церкви и ее служителей, ведомости представляют средство оглашать печатным словом свои наблюдения над современным состоянием церковной и религиозно-нравственной жизни епархии, свои мысли и соображения о мерах, служащих к усовершенствованию этой жизни; дают средство выражать свои мысли и желания, а также и знакомить людей любознательных с прошлыми явлениями епархиальной жизни, с фактами и лицами, уже отошедшими в область истории, и тем способствовать разъяснению и правильному пониманию явлений настоящих.

Если таково назначение епархиальных ведомостей, то без сомнения они могут представлять собою чтение, не только удовлетворяющее любопытству, но и служащее к назиданию и пользе, т.е. чтение занимательное и полезное»².

Ниже помещалось сообщение, выделенное в рамку, в котором читатели уведомялись о причине задержки издания: разрешение на выпуск было получено только 4 января 1887 года, в связи чем редакция приносила извинения за то, что «не имела возможности организовать дело издания во всех отношениях надлежащим образом». Редакция попыталась изменить и условия распространения журнала: не через отцов благочинных (чем замедлялось получение их), а по собственным адресам выписывающих церковей. В сдвоенном 3–4 номере «КЕВ» за этот год был опубликован Указ Св. Синода о назначении нового состава редакции и изменении программы издания, а также об отмене обязательной подписки для бедных церковей епархии, нуждающихся в поддержании своего благодения³. Ниже прилагался обширный список несостоятельных церковей Костромской епархии⁴. В Указе Св. Синода говорится также о жалобе священни-

¹ Костромские епархиальные ведомости. — 1887. — № 1. — С. 1.

² Костромские епархиальные ведомости. — 1887. — № 1. — Отдел II. Часть неофициальная. — С. 8–9.

³ Костромские епархиальные ведомости. — 1887. — № 3–4. — С. 53–55.

⁴ Там же. — С. 57–60.

ка Гусева, не согласного с отстранением его от руководства «КЕВ» и принятом решении оставить эту жалобу без внимания.

Архимандрит Сергей возглавлял редакцию «КЕВ» с 1887 по 1890 годы, — период ректорства в Костромской духовной семинарии. Мирское имя Константин Иванович Ланин (1852–1904 г.). Уроженец Москвы, сын купца старообрядца-беспоповца, перешедшего в православие. В 1872 г. окончил 2-ю Московскую гимназию, затем — Вифанскую ДС (1878 г.) и Московскую ДА (1882 г.). Во время учебы в академии принял монашество с именем Сергей. Смотритель Дмитровского ДУ (1882 г.). Ректор Костромской ДС (1885–1890 г.). Ректор Симбирской ДС (1890 г.). Наместник Киево-Печерской Лавры (1893 г.). Епископ Уманский, викарий Киевской епархии (1896 г.). Епископ Псковский и Порховский (1902 г.). Архиепископ Ярославский и Ростовский (1903 г.). Умер в Ярославле 5 августа 1904 г., похоронен в Ярославском Успенском кафедральном соборе (взорван в 1937 г.).¹ Преподаватель и наставник семинарии Василий И. Строев редактировал «КЕВ» до 1918 года, т.е., до закрытия издания большевистскими властями. При новом руководстве издание в большей степени было ориентировано на жизнь Костромской епархии. Здесь публиковались священнослужители, преподаватели, историки и краеведы Ф. Иорданский, И. Херсонский, П. Виноградов, И. Поспелов, И. Баженов, Ф. Иорданский, А. Либеров и др.

В «КЕВ», помимо текущей информации о жизнедеятельности Костромской епархии и административных распоряжений Св. Синода, материалов просветительского характера о православии, хроникального материала церковных событий, публиковались объемные труды по краеведению, истории епархии, труды Св. Отцов, жизнеописаний видных деятелей церкви. К наиболее объемным публикациям относятся «История Костромской иерархии» (Рукопись 1773 года, хранящаяся в библиотеке Костромской духовной семинарии), подписанная инициалами А.С. [Архимандрит Сергей — В.Л.Г.], (№№ 2–8, 1887), «Летопись Макариева Унженского первоклассного монастыря» И. Херсонского (публиковалась с № 9 1887 г. по 1892 г.), Историко-этнографический очерк «Славяне — наши братья соплеменники» И.В. Миловидова (с № 4 публиковался в нескольких номерах за 1885 г.), «О божественной Литургии». Цикл поучений священника Алексея Либерова (1888–1890), «Историко-археологическое описание церкви г. Костромы». (Рукопись сороковых годов настоящего столетия)» (№ 13–14, 1888), «Галичская десятина», «Поучения на Символ веры, заповеди и молитву Господню», «Отзыв православного на книгу Фаррара (этот материал публиковался с продолжением несколько лет) и др. Периодически помещались материалы о деятельности Братства Преподобного Сергия. Широко освещалась жизнь как Костромской духовной семинарии, так и духовных училищ при Костромской епархии, а также церковно-приходских школ, система которых еще только складывалась. Литературный материал представлен слабо. Периодически публиковались стихи местных священников на религиозные темы. Так, в № 1 за 1890 год опубликовано стихотворение «С нами Бог и Царь державный»

¹ Костромская духовная семинария. Историческая энциклопедия /Под общей ред. митрополита Костромского и Нерехтского. — Кострома: Костромская Духовная семинария, 2019. — С. 230.

за подписью «Верноподданный Костромич», а в № 13 за этот же года — стихотворение «Дума при окончании семинарского курса» А. Андронникова. С этого года стихотворения периодически печатаются в неофициальной части «КЕВ». В № 24 за этот год опубликован критический отзыв на «Крейцерову сонату» Л. Н. Толстого за подписью священника Ф. Мыгинского. В № 4 за 1891 г. помещено стихотворение на библейский сюжет «Блудный сын» (инициалы А.Б.).

Журнал откликался на животрепещущие темы в практике священнослужителей и ориентировал на особенности епархиальных церковно-приходских нужд Костромского края. Уже в первом номере «КЕВ» за 1885 год был опубликован небольшой материал «О чудесном исцелении крестьянки Феоктистовой от Феодоровской иконы Божией Матери (из соборной записи)», повествующий об этом чудодейственном явлении. Помещена заметка «О чудесных исцелениях» настоятеля Николо-Бабаевского монастыря архимандрита Иустина (№ 4 1888) и др. К поучительным материалам относятся «Смерть раскольника кресторугателя», (№ 3, 1888, перепечатка из «Воскресного дня», в свою очередь, заимствованная из «Калужских епархиальных ведомостей»); «Наказание Божие за непочтение к св. угодникам его» (№ 20, 1889), нравоучительный рассказ неизвестного автора «Облачы безводни» (№ 24, 1891) и др. В № 6 за этот же год опубликована статья «Нищенствующее духовенство», поднимающая проблемы нравственности местного духовенства. Со 2 по 12 номера за 1885 г. публикуется редакторская статья «Церковные прихожане и предметы современных забот их». Представлены материалы о сектанстве и деятельности местных сект («Заблудшие», № 19–21, 1885;), суевериях местного крестьянства («Суеверный крестьянин», там же); активно освещались темы расколичества. Так, в № 17, 1889 г. публикуется материал «Раскол в селе Пеньках Кинешемского уезда», где говорится о нравах в среде раскольников и поднимается проблема тайных захоронений на старом расколическом кладбище; в этом же номере в рубрике «Известия и заметки» помещены материалы «По вопросу о браке священнослужителей» и «Относительно имен, даваемых при крещении» — случаи из практики священнослужителей с ссылкой на Тобольское издание «Епархиальных ведомостей». В № 2, 1892 г. опубликована статья священника Алексея Либерова «Окончательное изгнание маляницы», где он делится своими мыслями по поводу пороков, которые несет этот праздник в среде крестьянства. Публиковались статьи местных священников о пьянстве и мерах борьбы с ним, предпринимаемыми духовенством, о лечении тех или иных болезней среди прихожан и т.п. Достаточно актуально звучит статья священника Алексея Либерова «Благоразумно ли поступает в настоящее время духовенство, относясь апатично к земским выборам?»¹. В кризисный 1905 год опубликована знаковая статья-призыв «В виду надвигающейся опасности» священника села Валов Макарьевского уезда Александра Аполлова, где он говорит о тревожной политической обстановке, революционной пропаганде и подстрекательстве среди крестьянства к беспорядкам. Автор призывает братьев-священников принять надлежащие меры и противодействовать этому опасному движению. В № 1 за 1907 г. опубликована статья с красноречивым названием «Пропаганда

¹ Костромские епархиальные ведомости. — 1889. — № 4. — С. 80–85.

разрушительных идей в Костромской епархии», выражающая обеспокоенность духовенства по поводу распространяющихся «антиправославных, антихристианских, социалистических и анархистских идей» в средствах массовой информации и пропагандистской литературе, наводнившей книжные магазины в Костроме¹.

В разделе «Объявления», помимо информации о выходящих в редакции «Костромских епархиальных ведомостей» и в других издательствах книг духовного содержания, помещалась информация о подписке на издаваемые православные журналы («Кормчий», «Благовест», «Русский паломник», «Православный собеседник» и пр.), и периодические издания светского характера по самым разным направлениям («Нива», «Русская жизнь», «Политическая и общественная газета «День», «Вокруг света», музыкальный журнал «Муза», юмористический журнал «Сверчок» и мн.др.). Были и курьезные объявления. Так, в № за 1905 г. в объявлениях об изданных книгах, наряду с «Православной Богословской энциклопедией», «Толковой Библией» и трактатом «Материя и Дух», сообщалось об издании авантюрно-приключенческого романа сомнительного достоинства «Похождения Рокомболя» некоего Понсон-дю-Террайля. Практически вся наиболее значимая периодика того времени представлена на страницах «КЕВ».

С января 1889 года меняется титульный лист «КЕВ». На обложке появляются изображение иконы Феодоровской Божией Матери и Костромских Святых (Святые слева направо): преп. Тихон Луховский, преп. Паисий Галицкий, преп. Макарий Веденский, преп. Сергей Радонежский, преп. Иаков Железоборовский, преп. Авраамий Чухломской. Титульный лист меняется и в 1892 году: исчезают изображения преподобных и остается только икона Феодоровской Божией Матери в ореоле звезды. При архимандрите Менандре меняется и структура издания. Официальная часть состоит из разделов: «Распоряжения епархиального начальства, журналы и уставы»; «Объявления от лиц и учреждений к сведению и исполнению»; «Списки, расписания, ведомости»; «Отчеты и извлечения из них»; «Адресы, телеграммы, репорты, донесения»; «Приложения и прибавления». Неофициальная часть состояла из разделов «Слова, речи, поучения, послания», «Духовно-нравственное и назидательное чтение», «История и археология», «Современная жизнь», «Библиография», «Известия и заметки», «Приложения».

Три номера «КЕВ» за 1890 г. вышли за подписью Архимандрита Сергия. Четвертый номер подписан только редактором В. Строевым, что дает возможность предположить об отсутствии первого редактора. С № 5-го появляется другое имя первого редактора: Архимандрит Менандр (Сазонтьев), сменивший Архимандрита Сергия в должности ректора КДС. Он руководил «КЕВ» до июля 1896 года. Архимандрит Менандр (Петр Владимирович Сазонтьев; 1856–1907 гг.) происходил из семьи священника. Родился в селе Бурлей Змиевского уезда Харьковской губернии. В 1877 г. окончил Харьковскую ДС, в 1881 г. — Московскую ДА. Преподавал в Таврической ДС (1881 г.). В 1885 г. принял монашеский постриг с именем Менандр. Инспектор Кишиневской ДС (1885 г.). Ректор Костромской ДС (1890–1897 гг.). Епископ Прилуцкий, викарий Полтавской епархии (1897 г.). Епископ Балтский, викарий Подольской епархии

¹ Костромские епархиальные ведомости. — 1907. — № 1. — С. 32–35.

(1897 г.). Уволен на покой в Тихвинский монастырь Новгородской епархии (1902 г.). Скончался 4 октября 1907 г., похоронен в Спасо-Преображенском монастыре Старой Руссы¹. В дальнейшем первые редакторы сменяют друг друга по вполне понятным причинам: они отбывают к новому месту назначения по службе. С июльского, 14 номера 1896 года имя первого редактора архимандрита Менадра исчезает с обложки журнала, остается только имя В. Строева, который выпускает издание до 21 номера. С № 22 вновь возникает имя первого редактора архимандрита Менадра, редактирующего журнал до № 1 1897 года включительно. Со 2 номера вновь на обложке значится имя Василия Строева. В 5 мартовском номере появляется заметка о вступлении в должность нового ректора духовной семинарии протоиерея Иоанна Сырцова (с. 116), который становится очередным первым редактором с № 6 1897 года. Протоиереи И.Я. Сырцов редактирует «КЕВ» до 1902 года. В дальнейшем его сменил протоиерей М.И. Щеглов — 1903–1905 гг., в 1905–1906 гг. — архимандрит Николай (Орлов), в 1907–1917 гг. — протоиерей В.Г. Чекан². Неизменным все эти годы оставался второй редактор, Василий Иванович Строев. Можно предположить, что он был основным редактором, выпускающим «КЕВ» более трех десятилетий. Он скончался в 1918 году, входя в состав редакции обновленного издания «КЕВ» и с измененным названием («Костромской церковно-общественный вестник. Журнал для духовенства и мирян Костромской епархии»).

Изменения, коснувшиеся общественной и политической жизни России, связанные с Февральскими событиями и последовавшими вслед за ними настроениями ожидания перемен, по-своему коснулись и издания «Костромских Епархиальных ведомостей». В 1917 году вышло 12 номеров «КЕВ», последний, июньский номер, завершил издание журнала. На XXXI году издание было переименовано. С июня 1917 года «КЕВ» по решению епархиального съезда духовенства и мирян были преобразованы в еженедельник с названием «Костромской церковно-общественный вестник. Журнал для духовенства и мирян Костромской епархии». Причина переименования была объяснена в редакционной статье «КЦОВ»³, где говорилось, что «Епархиальные ведомости» не имели того, что можно назвать духом жизни. Не откликаясь сам на запросы времени, епархиальный орган и своих читателей, само собою понятно, не мог приобщить к содержанию и курсу духовной жизни и будить в них живую религиозную мысль». Редактором переименованного издания стал инспектор Костромской Духовной семинарии П.Д. Иустинов, соредакторами — преподаватель семинарии В.И. Строев и священник Н. Бобровский. Издание отказалось от прежней структуры, сохранив только официальную и неофициальную части. Еженедельник освещал животрепещущие, актуальные вопросы, высказывая свою позицию по поводу происходящего в вздыбленной России. Статьи с названием «Как сле-

¹ Костромская духовная семинария. Историческая энциклопедия /Под общей ред. митрополита Костромского и Нерехтского. — Кострома: Костромская Духовная семинария, 2019. — С. 230.

² Зонтиков Н.А. Костромские епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. — М., 2008. — Т. XXXVIII — С. 341.

³ «Костромской церковно-общественный вестник. Журнал для духовенства и мирян Костромской епархии». — 1907. — № 1. — Часть II. Неофициальный отдел. — С. 1.

дует относиться русскому гражданину-христианину к совершившемуся в России государственному перевороту», «Помощь церкви государству в современном его положении», «О религиозно-нравственном состоянии раскола и мероприятиях против него», «Христос или князь века сего?», «Что делать?», «Христианская любовь и классовая борьба» и подобные им адресуют читателя к трагическому разлому, происходящему в России. Публицистика явно превалирует в данном издании, откликаясь на злобу дня. Публикуются новые законы новой власти с комментариями редакции «КЦОВ». В сдвоенном № 23–24 от 22–29 декабря 1917 г. опубликован «Декрет о расторжении брака» с кратким комментарием редакции. «КЦОВ» выходил в трудных условиях, поэтому часто издавался сдвоенными номерами. В 1918 г. вышло 5 номеров журнала. Последний, сдвоенный 4–5 номер поместил некролог, посвященный В.И. Строеву, а также «Послание Патриарха Московского и всея России Тихона», «Соборное воззвание по поводу декрета о свободе совести», «Крестный ход в Петрограде», что послужило поводом к закрытию издания и обвинению редакции в «контрреволюционности издания». Так «КЦОВ» прекратил свое существование. Иустинов и Бобровский были арестованы. 29 января 1919 года они были освобождены от заключения решением Костромского военно-революционного трибунала.

История «Костромских епархиальных ведомостей» и «Костромского церковно-общественного вестника. Журнала для духовенства и мирян Костромской епархии» стали своеобразной летописью жизнедеятельности Костромской епархии и Костромского края. Последнее издание, «КЦОВ», выходявшее менее года, отобразило трагические события истории России начала XX века, духовный разлом в русском обществе, наступление на православную веру.

ЛИТЕРАТУРА

1. Костромская духовная семинария. Историческая энциклопедия /Под общей ред. митрополита Костромского и Нерехтского. — Кострома: Костромская Духовная семинария, 2019. — 848 с.
2. Зонтиков Н.А. Костромские епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. — М., 2008. — Т. XXXVIII,
3. Есин Б.И. Газета в первой половине XX века // Б.И. Есин. Русская дореволюционная газета. 1702–1917. Краткий очерк. — М.: Изд-во Московского Ун-та, 1972.
4. Троицкий А., прот. Епархиальные ведомости // Православная энциклопедия. — М., 2008. — Т. XVIII. С. 493–497.
5. Лепилкина О.И. Губернские ведомости как тип издания XIX века // Вестник Ставропольского государственного университета. — 2005. — № 41. — С.175–183.
6. Лепилкина О.И. Становление и типологические характеристики «Епархиальных ведомостей» в XX — начале XX века // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. — 2009. — № 2. — С. 103–107.
7. Лисовский Н.М. Периодическая печать в России 1703–1903: Статистико-библиографический обзор русских периодических изданий с диаграммами

4. Troitskiy A., prot. Yeparkhial'nyye vedomosti // Pravoslavnyaya entsiklopediya. — М., 2008. — Т.КХVІІІ.
5. Lepilkina O.I. Gubernskiye vedomosti kak tip izdaniya KHIKH veka // Vestnik Stavropol'skogo gosudarstvennogo universiteta. — 2005. — № 41. — S.175–183.
6. Lepilkina O.I. Stanovleniye i tipologicheskiye kharakteristiki «Yeparkhial'nykh vedomostey» v KHKH — nachale KHKH veka // Vestnik KGU im. N.A. Nekrasova. — 2009. — № 2. — S. 103–107.
7. Lisovskiy N.M. Periodicheskaya pechat' v Rossii 1703–1903: Statistiko-bibliograficheskiy obzor russkikh periodicheskikh izdaniy s diagrammami // Sbornik statey po istorii i statistike russkoy periodicheskoy pechati, 1703–1903. — SPb., 1903.
8. Stan'ko A.I. Russkiye gazety pervoy poloviny XIX veka. — Rostov-n/D, 1969.
9. «Kostromskiye yeparkhial'nyye vedomosti». 1885–1917 gg.
10. «Kostromskoy tserkovno-obshchestvennyy vestnik. Zhurnal dlya dukhovenstva i miryan Kostromskoy yeparkhii» («KTSOV»). 1917–1918 gg.

*Игумен Димитрий (Нетесин),
Преподаватель КоДС,
настоятель храма апостола и евангелиста Иоанна Богослова
г. Костромы
e-mail: albrat@rambler.ru*

ИСТОРИЯ ЗАКРЫТИЯ ХРАМА АПОСТОЛА ИОАННА БОГОСЛОВА г. КОСТРОМЫ В 1949 г.: ПРОТИВОСТОЯНИЕ ПРИХОДСКОЙ ОБЩИНЫ И ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОРГАНОВ (к 340-летию со дня основания храма)

В настоящей статье описана история закрытия храма апостола и евангелиста Иоанна Богослова в г. Костроме в 1949 году. Особый научный интерес представляют события, предшествующие закрытию храма, его последующему частичному разрушению и перестройке. В статье представлены исторические документы: акты, протоколы, письма, которые раскрывают историю противостояния приходской общины храма и государственных органов.

Ключевые слова: храм апостола Иоанна Богослова г. Костромы, 1949 год, история закрытия.

Цитирование: Игумен Димитрий (Нетесин). История закрытия храма Иоанна Богослова г. Костромы в 1949 г.: противостояние приходской общины и государственных органов // *Ипатьевский вестник*. — 2021. — № 2. — С. 66–88.



*Игумен Димитрий
(Нетесин)*

В 1681 году, в непосредственной близости от Ипатьевского монастыря в г. Костроме начинается и строительство Иоанно-Богословского храма. Три с лишним столетия украшает этот храм исторический облик Костромы. Еще Постановлением Совета Министров РСФСР от 4 декабря 1974 года № 624, храм внесен в список объектов культурного наследия федерального значения¹. Однако, еще в 1949 году храм мог быть

¹ См.: Постановление Совмина РСФСР от 04.12.1974 № 624 "О выполнении и частичном изменении Постановления Совета Министров РСФСР от 30 августа 1960 г. № 1327 "О дальнейшем улучшении дела охраны памятников культуры в РСФСР" [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=ESU&n=3269#008822886321046841> (дата обращения 2018–11–21).

утрачен. Возможно, во многом благодаря активной позиции прихода, храмовый комплекс не подвергся тотальному разрушению.

После революции 1917 года службы в храме продолжались. Пережив трудные годы гражданской войны, коллективизации, репрессий, когда в 20–30-е годы было закрыто и разграблено большинство православных храмов, Богословский приход продолжал свое служение и существование. Более того, храм пережил со своим народом и Великую Отечественную войну. И, казалось бы, после решений И.В. Сталина в 1943 году о некоторой благосклонности к Церкви, стали открываться ранее закрытые приходы, выпускались из лагерей священнослужители, Богословскому храму уже больше ничего не угрожает. Но все было иначе, в 1949 году, этот храм был закрыт: церковь, в которой крестились, венчались, причащались, получали последнее благословение жители заокостромья. Более того, храм был не только закрыт, но и подлежал, по всей видимости, полному уничтожению. С неистовством начали его разбирать на кирпичи, и половина храма была уже разобрана. От тотального уничтожения храм спас созданный музей-заповедник «Ипатьевский монастырь», на баланс которого и перешли руины Богословского храма¹.

Дальнейшие попытки музейных работников восстановить храм не достигли своего логического завершения, но очевидно одно — им удалось спасти то, что осталось. Нельзя сказать, что время, когда храмом владел музей, было благом, ведь с 50-х и вплоть до середины 90-х годов храм, по сути, большую часть времени был бесхозным и не востребованным. Отсутствие окон и отопления очень негативно сказалось на фресковой живописи храма, после чего понадобились годы для реставрации фресок. Однако тема реставрации, это отдельная тема. В данной статье мы рассмотрим события, связанные с закрытием храма апостола Иоанна Богослова в г. Костроме.

Богословский храм был настоящим духовным центром города. Один из самых богато украшенных храмов, находящийся в историческом центре, он не мог оставить равнодушное к себе отношение как со стороны прихожан, так и со стороны недоброжелателей храма. Именно поэтому этот исторический период нашел свое отражение в двух ярко выраженных противостояниях. С одной стороны, это прихожане и их усилия в попытке отстоять не только храм, но и глубоко уважаемого ими настоятеля, с другой — усилия тех, кто намеревался закрыть храм.

Первое противостояние возникло между вновь назначенным епископом Костромским и Галичским Антонием² и настоятелем Богословского храма священником Федором Ивановичем Соколовым (см. *фото 1*). Причины, по которым правящий епископ был недоволен священником, доподлинно не известны, но из документов видно, что отношения между ними были натянутыми. С дру-

¹ См.: Заключение по исследованию и проекту реставрации памятника архитектуры XVII в. «Церкви Иоанна Богослова» в Трудовой (Ипатьевской) слободе г. Костромы. [Машинопись] — Кострома, 1961.

² Архиепископ Костромской и Галичский Антоний (Кротевич Борис Николаевич). С 1946 года епископ Костромской и Галичский, временно управлял Ярославской епархией. 25 февраля 1952 года возведен в сан архиепископа. Подробнее см.: Архиепископ Антоний (Кротевич) [Электронный ресурс]. — URL: <https://drevo-info.ru/articles/14044.html> (дата обращения 2018–11–21).



Фото 1. Священник Федор Соколов

гой стороны, отца Федора очень почитали на приходе. Это видно из непрерывных ходатайств, которые прихожане пишут во все инстанции, чтобы защитить своего настоятеля.

Судя по всему, закрытие храма в 1949 г. было уже следствием, а сама почва для этого начала расшатываться за несколько лет до этого. Этому способствовали и постоянные жалобы активных безбожников, что храм мешает им жить, что хорошо бы было сделать тут клуб советской молодежи, что сам храм находится в запустении и прочее. Практически сразу после своего назначения на Костромскую кафедру епископ Антоний устраивал постоянные проверки на приходе. По итогам проверки, проведенной в августе 1946 г., сохранился акт, который был составлен комиссией по всем правилам НКВД, точнее, учитывающий их пожелания (см. фото № 2).

«Акт

1946 г. Августа

Мы, нижеподписавшиеся, уполномоченные Преосвященным Епископом Костромским и Галичским Антонием (текст зачеркнут и сверху надпись: Костромской Еп. Канцелярши) на вскрытие и осмотр вещей частного лица, находящихся в Иоанно-Богословской церкви г. Костромы, что в Трудовой Слободе, свидетельствуем, что при осмотре вскрытого ящика с книгами, мы видели () нем альбом, с видами правительственных зданий Германии и 1 экз. книги Нилуса, которая была изъята для просмотра и отложена на окно: в процессе дальнейшего осмотра книга исчезла. О чем и составлен сей акт.

*Благочинный, прот. Г. Высотский
свщ. А (подпись)
свщ. Дм. (подпись)
прод. (подпись)*

Зачеркнутому и исправленному на второй стороне верить прот. (подпись)»¹

Примечательно, что во время осмотра книга С. Нилуса и альбом, фактически являясь вещественными доказательствами, бесследно исчезают. Однако, факт наличия запрещенной литературы, выявленный ревизионной комиссией, очевид-

¹ Акт о нахождении в храме апостола Иоанна Богослова г. Костромы запрещенной литературы от ... августа 1946 г. / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. Б/н.

письмо, которое написано на имя Святейшего в защиту своего настоятеля последовало практически сразу в том же месяце августе, второе — месяцем позже, но второе письмо уже резко отличается и по тону, и по требованиям и больше выявляет негативные черты правящего архиерея. Кроме того, второе письмо изобилует «фактами» неподобающего поведения архиерея. Естественно, что такая жалоба Святейшему на правящего епископа, скорее всего, не могла пройти незамеченной. Итак, приводим текст этих писем полностью.

«ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВУ
СВЯТЕЙШЕМУ АЛЕКСИЮ
ПАТРИАРХУ МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ
Верующих Иоанно-Богословской
общины, что в Трудовой Слободе
г. Костромы

ПРОШЕНИЕ

Ваше Святейшество.

В Трудовой слободе находится Богословский храм — исторический памятник, принадлежавший ранее Ипатьевскому монастырю. Настоятелем этого храма был священник Соколов Федор Иванович, который с юных лет посвятил свою жизнь св. ап. Иоанну Богослову. В августе месяце с/г по распоряжению Костромского Епископа Антония он перемещен в глухой отдаленный сельский приход.

Как священник и как гражданин Советского Союза, Соколов безупречно честный, высоконравственный и абсолютно трезвой жизни; он в образцовом порядке, как зеницу ока хранил храм — эту музейную редкость, Государственную ценность.

Патриотическую работу он широко развернул, всегда идя впереди и показывая пример, и Государству оказывал поддержку, как во время Отечественной войны, так и в последующий период помощи сиротам. В первую Мировую войну, стоя в рядах Красной Армии, проявил себя как честный безукоризненный сын родины и имел по службе только благодарности. Так же честно и непорочно протекало его служение, как в сане диакона, так и в сане священника.

На письменное ходатайство верующих об оставлении Соколова, поданное Епископу, резолюции до с/п не последовало. Делегатам от верующих, которые ходили к Еп. Антонию, он отвечал, что на Соколова имеются доносы. С аттестацией верующих он не считался, приходит в сильное раздражение и ничего не хочет слышать кроме злой клеветы, которую не тактично усиленно распространяет публично, бесчестит, порочит ни в чем неповинного человека. Кому же и знать чистую высоко нравственную жизнь Соколова, как не его прихожанам, среди которых он прожил 55 лет. Доносы эти голословны никем не расследованы.

Перед нами каменная стена, пробить которую нет никакой возможности никакими мольбами.

Взамен истинного пастыря нам поставлен священник Лобанов, заведомо алкоголик, совершает богослужение в пьяном виде. Как настоятель он злоупотребляет своей властью: бесконтрольно расходует 1) церковные суммы на свои

личные нужды, нисколько не заботясь о храме и 2) церковное имущество, игнорируя старосту и Рев. Комиссию. За такую службу в течение месяца он получил уже две награды от Еп. Антония, а верующим такого настоятеля не нужно.

Умоляем ваше Святейшество оказать нам великую вашу милость, возвратить нашего пастыря Соколова; он слабого здоровья, нуждается в наблюдении врача и домашнем обслуживании. Выехав за 200 км., он оставил здесь престарелую, очень любимую и почитаемую им мать 85 лет, такую же старую тетку, неизлечимо больную сестру красноармейку-вдову, с четырьмя малолетними детьми — все они были на его иждивении. Эти старые и малые остались без помощника и воспитателя. А мы верующие обречены на духовное сиротство.

Мы многогрешные осмеливаемся просить Ваше Святейшество восстановить в своих правах священника Соколова, как непорочного человека, светильника право правящего слово истины.

Мы твердо убеждены / а глас народа — глас Божий /, что наш пастырь истинно Богоугодный, как гласит послание Поместного Собора от 2.2.45 г. «во всем показывает образец добрых дел».

Да будет порукой за его честь и достоинство светлая память Святейшего патриарха Сергия, который, предварительно ознакомившись с Соколовым и найдя его достойным, сам рукоположил его в сан священника и при жизни еще успел прислать ему награду.

Просим Вашего благословения и молитв великих и святых. Остаемся верными Вашими молитвенниками перед Богом.

По просьбе верующих подписи представителей

Трудаева

Капустина чл. Рев. Комиссии

Иванова А.

Елисеева

Кермик

29 августа 1946 года».¹

В следующем, приведенном ниже письме прихожан Патриарху, уже видна целая масса эмоций, начиная от мольбы о помощи и заканчивая откровенными оскорблениями епископа (см. фото № 3, 4). Изобилует письмо с неподтвержденными «фактами» неподобающего поведения святителя.

«ЕГО СВЯТЕЙШЕСТВУ СВЯТЕЙШЕМУ АЛЕКСИЮ
ПАТРИАРХУ МОСКОВСКОМУ И ВСЕЯ РУСИ

От страждущих верующих г. Костромы

СЛЕЗНАЯ МОЛЬБА:

Великий дорогой Патриарх, неужели море наших слез не докатится до Вашего сердца и не принесет нам светлой радости, как отблеск Вашего сияния. Осмеливаемся просить Ваше Святейшество жмалиться над нами — избавить

¹ Прошение на имя Патриарха Алексия I от прихожан храма апостола Иоанна Богослова г. Костромы от 29.08.1946 г. / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. 27.

- 2 -

считаясь, что это жертва верующего, которому отрадно видеть свою жертву в родном, дорогом храме, а ее вероломно уносит ему по строгому приказу, и там кроют переделывают, приспособливают, как ему желательнее тамат и угадать церковную, и облачения, и покровы--все на чем остановится завидует! алчный взгляд, чем отбивается охота у верующего, что-либо жертвовать и помогать храму. Неужели можно спокойно глядеть на такого узурпатора. Св. Воздухи со Св. Даров режутся и напиваются на подолах его облачений! Это разве достойно звания святителя, такая страсть к нарядам, или он не монах и обетов не давал, или через два года после пострига успел забыть, вернее не усвоил ничего, а почитать творения Св.са.отцов ему некогда: впору злобствовать, даже во время Богослужения он брызгает зверюшки зол, может ли молитвенное единение с таким архиереем? А как ночью по его приказу спешно вывозили Святину, нашу покровительницу Б.М. Феодоровскую, из храма Богословского, который старался он скорее освободить для уничтожения. Девичу Небесную завернули во что попало и на дне грузовика заложили кладью и так отправили, чтоб не видел народ. Мы зорко следим по журналам "И" как Вы чтите святых и как Вас ценят и почитают во всей мире. Мы знаем какое благолепие и благочиние окружает Вас. А что окружает нашего епископа, каких он дает пастырей овцам, кому он звернет храм? Он сам их называет в лицо "пьяницы" "пьяные рожи". Иногда под окном архиерейским собирается кучка любопытных, их привлекает крик и шум, тут можно видеть и картинку, как из крыльца вылетает в ужасном состоянии сельский батюшка, на ходу одевая Св.Крест, который сорвал в пылу гнева с него Епископ, а сам приговаривает: "собака, ну и собака, лучше уйди за штат или в другую епархию..."

Всего не описать. Если это бодензь--такое зломудрие, то надо полечиться, себя успокоить и людей не мучить. У нас при доме умалишенных есть хорошая санатория. Если это серость, некультурность, так поучи себя почитать надо, молиться, а не злиться в храме.

Зидоньем наши головы, преидоньем колена и умоляем Вас, спасите нас, дгибавших в этом мире зла, не убивайте в нас веру христову, она колеблется при таких пастырях, кто совсем отходит от Бога, кто "объект" веры ходит.

Ваше Святейшество! Вы наша надежда, заплата, источник света, доброты и истины, поплите в наше темное царство, хоть один луч света.

Господи услыши молитву мою и вопль мой и Тебе да приидет.
Прощения просим мы окаянные, недостойные, не дайте нам совсем погибнуть.

" 20 " Сентября 1946 года.

этот жаргон, чтобы не оскорбит Ваше Святейшество. А он, нося высокий сан, допускает наносить такие унижительные оскорбления людям, особенно вверенному ему духовенству, на котором почил Св. благодать от Апостолов и Христа. Разве это не кощунство. Нам, пишущим эти строки, случается проходить мимо его квартиры: из открытых окон слышатся душу раздирающие вопли, будто мимо зверинца идешь это рычит и стучит кулаками разъяренный

дикий зверь, принимая своих овец и показывая пример любви, всепрощения... От этих оглушающих окриков были случаи, что падали в страхе на пол женщины, особливо сельские. В этом застенке времен Иоанна Грозного, свили себе гнездо отбросы духовенства, есть такие звериные физиономии, которые в трудное время бросали свое стадо, прятались в норы, а теперь прикрываясь овечьими шкурами снова пробиваются на духовные посты, да повыше. В этой Епархиальной Канцелярии, у этих духовных отцов не получите утешения, не найдете правды, света, истины, там нет благодати — там царствует злоба, клевета, месть, крик и даже толчки.

Приходится нам бывать в учреждениях светских да даже и на рынках, подобного бесчинства и некультурности не встретишь. Это его поведение в доме, — но и в храме оно не лучше. Грубыми окриками, насмешками, прозвищами, ворчанием брюзгливым и громким, он в человеке верующем оскорбляет все святое, нарушает молитвенное настроение, отталкивает людей от бога и храма, все эти оскорбления и окрики сыплются на головы священнослужителей и прислуживающих. Это пока только слова, а есть и дела преступные. Он не задумывается попирать ногами Святыню в буквальном смысле слова: по его указанию плотник делает ему возвышение, горнее место, для чего материалами, с его разрешения служит дивный старинный музейный образ Божией матери, и он дерзает встать своими ногами на святой лик Теплой Заступницы Мира Холодного. Это ли не кощунство, соблазняющее не единого от малых, а очень и очень многих. А на каком основании он реквизирует из всех церквей все, что ему приглянется, не считаясь, что это жертва верующего, которому отпратно видеть свою жертву в родном, дорогом храме, а ее вероломно уносят ему по строгому приказу, и там кроют переделывают, приспособливают, как ему желательно тащат и утварь церковную, и облачения, и покровы — все на чем остановится завидующий алчный взгляд, чем отбивается охота у верующего, что-либо жертвовать и помогать храму. Неужели можно спокойно глядеть на такого узурпатора. Св. Воздухи со Св. Даров режутся и нашиваются на подола его облачений. Это разве достойно звания святителя, такая страсть к нарядам, или он не монах и обетов не давал, или через два года после пострига, успел забыть, вернее не усвоил ничего, а почитать творения св. отцов ему некогда: впору злобствовать, даже во время Богослужения он бывает зверски зол, может ли молитвенное единение с таким архипастырем? А как ночью по его приказу спешно вывозили Святыню, нашу покровительницу Б.М. Феодоровскую, из храма Богословского который старался он скорее освободить для уничтожения. Царицу Небесную завернули во что попало и на дне грузовика заложили кладью и так отправили, чтоб не видел народ. Мы зорко следим по журналам «М.П.» как Вы чтите святыню и как Вас ценят и почитают во всем мире. Мы знаем какое благолепие и благочиние окружает Вас. А что окружает нашего епископа, каких он дает пастырей овцам, кому он веряет храмы? Он сам их называет в лицо «пьяницы», «пьяные рожки».

Иногда под окном архиерейским собирается кучка любопытных, их привлекает крик и шум, тут можно видеть и картины, как из крыльца вылетает в ужасном состоянии сельский батюшка, на ходу одевая Св. Крест, который

сорвал в пылу гнева с него Епископ, а сам приговаривает: «собака, ну и собака, лучше уйти за штат или в другую епархию...»

Всего не описать. Если это болезнь — такое зломудрие, то надо полечиться, себя успокоить и людей не мучить. У нас при доме умалишенных есть хорошая санатория. Если это серость, некультурность, так поучиться почитать надо, молиться, а не злиться в храме.

Склоняем наши головы, преклоняем колена и умоляем Вас, спасите нас, погибающих в этом мире зла, не убивайте в нас веру Христову, она колеблется при таких пастырях, кто совсем отходит от Бога, кто в секты переходит.

Ваше Святейшество! Вы наша надежда, защита, источник света, добра и истины, пошлите в наше темное царство, хоть один луч света. Господи услыши молитву мою и вопль мой к Тебе да придет. Прощения просим мы окаянные, недостойные, не дайте нам совсем погибнуть.

20 сентября 1946 года.»¹.

Такая взаимная борьба архиерея с приходом по всей видимости не случайна. В 2013 году был снят гриф «совершенно секретно» с ряда документов из архивов Службы безопасности Украины о деятельности агентов КГБ СССР. В частности была рассекречена «Докладная записка о работе и поведении агента из числа епископата русской православной церкви на Украине», которая была составлена народным комиссаром государственной безопасности УССР генерал-лейтенантом Сергеем Савченко и адресована начальнику 2-го управления НКГБ СССР Петру Федотову². Документ датирован 15 января 1946 года. Так стало известно, что епископ Костромской и Галичский Антоний (Кротевич) был агентом КГБ СССР под псевдонимом «Павловский». В документе указано, что «характерной особенностью в работе “Павловского” является представление ценных проверенных агентурных материалов, на основании которых Управлением НКГБ были успешно ликвидированы агентурные дела “САМОСТИЙНИКИ” и “КЛУБОК”»³. Также известно, владыка Антоний возглавлял несколько епархий в России, а в 1961 году переехав в Минск, довершил уничтожение местной семинарии, расположенной в Жировичском монастыре. Когда же он был епископом в Иванове, сжег епархиальную библиотеку и архив, а дом епархиального управления подарил городским властям. В этом свете, историю противостояния правящего архиерея с приходом храма апостола Иоанна Богослова г. Костромы можно рассматривать в качестве возможного исполнения очередного задания.

Дальнейшие события в истории храма развивались стремительно. В период с 3 августа 1946 года до 1 июля 1949 года (дата закрытия храма) ротация на должности настоятеля прихода происходила 7 раз:

- священник Лобанов Димитрий Федорович, служил с 3 августа 1946 года по 1 февраля 1947 года, переведен в другой приход по его личной просьбе;

¹ Прощение на имя Патриарха Алексия I от прихожан храма апостола Иоанна Богослова г. Костромы от 20.09.1946 г. / Архив автора.

² Докладная записка о работе и поведении агента из числа епископата русской православной церкви на Украине/ ОГА СБУ. — Ф.16. — Оп.1. — Д. 562. — Л.141–152.

³ См.: Там же.

- протоиерей Крылов Сергей Михайлович, служил с 1 февраля 1947 года по 26 декабря 1947 года, освобожден был от службы по болезни;
- священник Кожевников Петр Павлович, служил с 26 декабря 1947 года по 26 января 1948 года, временно исполнял обязанности настоятеля храма;
- протоиерей Крылов Сергей Михайлович, служил с 26 января 1948 года по 1 апреля 1948 года, после этого был переведен в другой приход по его личной просьбе;
- протоиерей Сокольский Александр Федорович, служил с 1 апреля 1948 года по 16 декабря 1948 года, за пьянство был переведен в сельский приход для исправления;
- протоиерей Невский Николай Петрович, служил с 16 декабря 1948 года по 5 марта 1949 года; 5 марта 1949 года прот. Н.П. Невский был арестован сотрудниками прокуратуры;
- священник Лобанов Димитрий Федорович, служил с 5 марта 1949 года по 1 июля 1949 года., т.е. до закрытия церкви. Священник Лобанов был командирован для службы в церкви Иоанна-Богослова из приходской общины Александро-Антониновской церкви гор. Костромы временно, до выяснения дела с протоиереем Н.П. Невским¹.

Примечательно, что все вышеуказанные священники службу на этом приходе считали для себя в тяготу и неоднократно просили Уполномоченного Совета по делам РПЦ оказать им содействие в переводе в другие приходы, ибо в приходе церкви Иоанна-Богослова прихожане и члены церковного Совета во главе со старостой обращались с ними грубо и дерзко, не признавали Положения об управлении Русской Православной Церкви, считали себя хозяевами, а настоятеля церкви признавали как наемника².

Существует и ряд других документов, проливающих свет на ситуацию, предшествующую закрытию храма, которые в настоящее время мы не будем публиковать. Но еще одну жалобу рассмотреть все же следует, так как именно в ней раскрывается дальнейшая судьба священника Федора Соколова. Допущенная существенная ошибка со стороны прихожан, которые пишут о неурядицах в своем приходе в совет по делам религий, который, в свою очередь, использует эти аргументы как мотивацию для закрытия храма.

*«Уполномоченному по делам православной
церкви т. Карпову
Верующих Богословского храма,
что в Трудовой Слободе города Костромы*

ЗАЯВЛЕНИЕ

В Трудовой Слободе г. Костромы находится Богословский храм — исторический памятник архитектуры, богато украшенный древними росписями,

¹ Справка о настоятелях Иоанно-Богословской Церкви г. Костромы 1946–1949 гг. Уполномоченного Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР по Костромской области / ГАКО. — Ф. Р-2102. Оп. 6. Д. 330. Л. 71.

² См.: Там же.

принадлежавший ранее Ипатьевскому Монастырю. Настоятелем этого храма был священник Соколов Федор Иванович, который в первых числах августа м-ца с/г был переведен по распоряжению местного епископа Антония в отдаленный приход — погост Успенский за 200 клм от г. Костромы. Выслушав распоряжение Епископа, Соколов спросил, чем вызван перевод, какая его вина. И услышал в ответ, что он хороший священник и вины никакой нет, но он должен с первым же поездом выехать из Костромы. Ему было дано задание на новом месте немедленно произвести организационную работу — убрать прежний церковный актив и выбрать новый. Соколов спросил у Владыки разрешения приехать в Кострому для устройства личных дел. Сначала ему был назначен срок через месяц, затем было разрешено приехать с докладом, закончивши организационную работу. Соколов, как работник опытный, быстро выполнил возложенное на него поручение, выяснил на месте все условия предстоящей жизни и работы, а именно: квартиры на погосте не имеется, ближняя деревня за оврагами 2 клм., остальные деревни разбросаны далеко одна от другой, чем сильно затрудняется обслуживание верующих, а в зимние снежные заносы это гибель для Соколова, при его слабом здоровье: хронический плеврит, большое сердце, слабые легкие, хронический колит. Живя в Костроме, он находился под наблюдением врача и пользовался домашним обслуживанием. В Костроме он оставил престарелую 85 летнюю мать, такую же тетку, неизлечимо больную сестру красноармейку вдову (муж которой погиб, защищая Москву) с четырьмя малолетними детьми. Вся эта семья находилась на иждивении Соколова. Приехав в Кострому, через несколько дней Соколов явился к Епископу с докладом о проделанной работе и осмелился просить оставить его на прежнем месте, чем сильно раздражил Епископа, который прогнал его и приказал больше к нему не являться. В продолжении 1–2 недель Соколов несколько раз приходил к Епископу, но принят не был и мог видеть только секретаря Бобровского, а к Епископу было приказано не допускать никого из живущих в Трудовой слободе, так силен был его гнев. После всех мытарств Соколов через гражданку Котову получил устное извещение явиться к Владыке в определенный день и час. Придя в канцелярию, он узнает от секретаря, что будто его никто не вызывал. Затем была с ним проделана довольно некрасивая махинация: секретарь отзывает его в сад и там конспиративно убедительно советует Соколову написать немедленно Епископу покаянную просьбу в самых сильных выражениях, просить прощения, дать клятвы о беспрекословном выполнении всех требований Владыки, и что иначе помилования не жди. Измученный Соколов, не зная за собой никакой вины, а исключительно по своему смирению, видя, что он своей просьбой о возвращении в Кострому очень раздражил Епископа, выполнил это — подал такую, как оказалось, предательскую просьбу, прося в ней прощения и разрешения. Через машинистку, принявшую просьбу, он получил ответ — немедленно выехать опять в Успенский погост, что он не исполнил.

Прослуживши более 30 лет в Богословском храме, ему не разрешено было отслужить последнюю литургию, проститься с прихожанами и что

беззаконнее всего — он не был допущен к передаче церковного имущества новому настоятелю.

Соколов, как гражданин Советского Союза и как священник, безукоризненно честный, высоконравственный и абсолютно трезвой жизни. Храм — эту музейную редкость, Государственную ценность он хранил как зеницу ока, сумел организовать энергичный актив и содержал храм в образцовом порядке. Он широко развернул патриотическую работу, оказывал поддержку Государству, как во время Отечественной войны, так и в последующий период помощи сиротам жертв войны. Его зажигательный призыв раздавался в храме и находил отклик в сердцах верующих и они с доверием, не уставая, несли свои жертвы. Сам он был живым примером, отказывая себе в необходимом он отдавал и деньги, и вещи свои на нужды Государства. Его старанием, несмотря на то, что приход его считался малым по количеству людей и не богатым, он сумел оказать материальную помощь на оборону более 65000 руб., не считая вещевых посылок на фронт. И моральная помощь не малая — он неуклонно выполнял задачу — поднять боеспособность тыла: своими ободряющими речами он поднимал дух народа и веру в победу Красной Армии. В первую немецкую войну, стоя в рядах Красной Армии, Соколов проявил себя как безупречно честный сын Родины и получал только благодарность, объявленную в приказе по Московскому Военному округу.

Так же честно и непорочно протекало его служение в сане диакона и священника в Богословском храме с юных лет до сего времени.

С ходатайством об оставлении Соколова в Костроме к Епископу не раз ходили делегации, которым он всегда давал один ответ, что на Соколова имеются доносы. Эти доносы голословны, не расследованы, но тем не менее Епископ Антоний публично обвинял Соколова в развратной жизни, порочил его доброе незапятнанное имя и как документ, подтверждающий его порочную жизнь, показывал последнюю вынужденную просьбу Соколова о прощении.

Кому же знать чистую и высоконравственную жизнь Соколова, как не его прихожанам, среди которых он прожил с детства до сего времени. Епископ с аттестацией верующих совершенно не считался, приходит в сильное раздражение и ничего не хочет слышать кроме злой гнусной клеветы, если таковая имеется. Перед нами образовалась каменная стена, пробить которую нет возможности никакими мольбами и доказательствами. Взамен Соколова поставлен в храм Богослова заведомо алкоголик, который осмеливается совершать богослужение в пьяном виде, чем отталкивает молящихся, число которых уменьшается, доходы храма снижаются (со слов старосты) до такой степени, что становится трудно его содержать, несмотря на оставленные ему запасы топлива, свечей и денежные суммы, которыми он распоряжался бесконтрольно и для своих личных нужд, игнорируя и старосту и Ревизионную Комиссию. Отношение к храму с его стороны чрезвычайно небрежное бесхозяйственное. Богослужения совершаются не аккуратно, в храме допускает посторонних лиц, не заслуживающих доверия. Имущество церковное уносится из храма без ведома Рев. Комиссии.

Мы ищем только правды, а найти ее можем только у Вас, Вы так близко стояли Поместному Собору, его постановления для нас закон, который

гласит, что истинный пастырь должен «во всем показывать образец добрых дел» (2.2.45 г.). И мы твердо убеждены, что Соколов Федор Иванович является таковым пастырем и просим Вас реабилитировать и восстановить его в своих законных правах. Ждем Вашего милостивого и справедливого решения.»¹

Как мы видим, священник Федор Соколов попадает в «опалу» и получает место нового своего служения в глухом селе в двухстах километрах от Костромы. Все попытки вернуть его в Богословский храм скорее всего успеха не имели и следы о дальнейшей судьбе о. Федора теряются. Но ситуация вокруг самого храма накаляется с большей силой, и прихожане начинают борьбу за сам приход, который стоит на грани своего закрытия.

Итак, при изучении вышеприведенных документов может сложиться впечатление, что явно идет притеснение архиереем праведного настоятеля. Однако, была и другая точка зрения на все происходящее на приходе. Очередная проверка прихода состоялась в январе 1948 г. По ее итогу благочинный г. Костромы протоиерей А. Сперанский составил рапорт, в котором отмечается полное недоверие общины к священникам Д. Лобанову и С. Крылову, и наоборот почтительное уважение к бывшему настоятелю свящ. Ф. Соколову.

*«Его Преосвященству
Преосвященнейшему Антонию,
Епископу Костромскому и Галичскому*

Рапорт.

Едва ли можно найти в Епархии более (разложившегося) прихода, как приход Иоанна Богослова (что) в Трудовой Слободе г. Костромы. Приход (людей 150?) совершенно не знаком ни с положением об управлении РПЦ; ни с правилами ведения отчетности...

Люди, как будто () во время развала (церковной) жизни. К духовенству полное неуважение, (к словам) духовенства полное недоверие «община» вся: () имуществу и () людьми работающими... () и над духовенством.

Громадный «авторитет» Ивановой и свящ. Ф. Соколова которого в последнее посещение его Костромы ... () все люди антицерковного направления, начиная с (Ивановой). Полное недоверие к отцу Лобанову, а так же и к о. Крылову, который был и будет, если назначен будет, () как игрушкой в руках «партии». О (фамилия неразборчива) и говорить нечего.

На мои слова о том, что приходская жизнь разложена... из присутствующих Кудрявцев (брат больного) сказал, что жизнь приходскую разлагает Патриархия и Епархия (мнению): раз община выбрала Т(Ш)нерскую и брата, следовательно, вопрос исчерпан, дело сделано и переделывать не нужно. Мы носим копейки и все наше. Другая говорила (Каретникова) о том, что был у нас о. Федор и () дело шло хорошо, не было ни волнений ни собраний (и все) было цело, а теперь вот меди пуд. 15 пропало при о. Лобанове.

¹ См: Письмо уполномоченному по делам Православной Церкви т. Карпову от прихожан храма апостола Иоанна Богослова / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. Оп. 6. Д. 330. Л. 61–62.

Подготовку к этому собранию я ставлю в вину о. ... (...скому) который был на предыдущем собрании (13 чел) и ... () провел его в угоду известной партии и старостой была ... Тенерская и Кудрявцев (большой), они мобилизова(лись)... и все силы, чтобы и теперь сорвать и противостоят искренним церковным людям.

Хотя выборы и состоялись, но мнение мое: ... (необходимо) если можно, назначить старосту и... (прочих) административным путем, а священником назначить того, который мог бы, выражаясь грубо, () человека и вытащить за шиворот из-за ящика.

О. Крылов и (Кожевников) люди не подходящие.

Выбраны:

д. Оферова Макарова Евгения (Д...)

— Казанки Зубова Анна (Але...)

Колотильщикова Анна Александр

Крапивина Анна Петровна

Кудрявцев Александр Александрович

и в добавление:

д. Некрасова: Лобашева Фаина ()

и Чуев Иван Дмитриевич

() Кудрявцева /брата/ было, чтобы (сор...) Собрание: люди выбраны раньше и теперь () перевыбирать.

Протоиерей Ал. Сперанский

1948 г. Января 25 дня»¹.

Между тем, светские власти уже твердо решили закрыть храм апостола и евангелиста Иоанна Богослова и стали предпринимать ряд последовательных действий к «законному» на то время закрытию храма и ликвидации прихода.

Так, решением Исполнительного Комитета Костромского Городского Совета депутатов трудящихся, № 187 от 14 апреля 1949 года был расторгнут договор с приходской общиной на пользование зданием церкви Иоанна Богослова за рекой Костромой. Официальной причиной закрытия храма стало систематическое несоблюдение общиной прихода обязанностей вытекающих из договора на пользование церковным зданием (см. фото 5). Так, «Церковное здание как памятник архитектуры приходская община не бережет. Капитального ремонта зданию не производила и довела его до такого состояния, что крыша церкви течет, центральное отопление нарушено и в результате этого стены церкви постоянно бывают сырые и от этого разрушаются».

Решение Горсовета 21 апреля 1949 г. было направлено на утверждение председателю Исполком Облсовета. В июне 1949 года заместителю председателя исполнительного комитета Костромского Областного Совета Народных Депу-

¹ Репорт прот. Ал. Сперанского о положении дел на приходе храма Иоанна Богослова (что) в Трудовой Слободе г. Костромы от 25.01.1948 г. / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. 34.

Но надежда отстоять свой храм все еще теплилась у прихожан, и они пишут несколько окончательных писем в высшие инстанции в надежде на возобновление приходской жизни. Пишется письмо Министру по делам Православной церкви при совете министров т. Карпову:

*«Министру по делам Православной церкви
при совете министров т. Карпову
от членов общины церкви
Иоанна Богослова г. Костромы
Кудрявцева Александра Александровича
и Гузановой Екатерины Андреевны*

Заявление

Церковь Иоанна Богослова в г. Костроме близ Ипатьевского монастыря основана в 1652 г. Она состоит на учете комитета по охране памятников русской архитектуры.

Церковь все время содержалась на средства православной общины и не закрывалась никогда до 8го июля с.г.

8го июля служба была прекращена, потому что настоятель церкви Лобанов Д.А. был снят с работы за длительную неуплату личных налогов.

9го июля из ГОРФО бы прислан т. Поляков для проверки инвентаря церкви. После проверки инвентаря церковь была заперта и опечатана. Один ключ был отдан т. Полякову, другой — старосте.

Через 2 дня, в отсутствие старосты, прибыла комиссия Горисполкома по распоряжению уполномоченного по делам церкви т. Галкина. Комиссия заставила сторожа разыскать второй ключ и взяла его себе.

Тогда я обратился к т. Полякову с предложением или вернуть ключ, или выдать расписку в получении ключа; т. Поляков не сделал ни того, ни другого.

Когда члены общины обратились к областному архиерею — Владыке Антонию, он сказал, что церковь закрыта по распоряжению совета по делам церкви.

Т. Галкин, уполномоченный по делам церкви Костромской области сказал то же самое.

Ввиду того, что храм находится в полном порядке, крыша починена, водосточные трубы на месте, печи работают исправно, храм в текущем году побелен, заготовлен материал для ремонта ограды, запасены на зиму дрова, — община недоумевает и не видит причины для закрытия храма.

Община церкви Иоанна Богослова просит вас прислать комиссию для осмотра храма и сделать распоряжение об его открытии»¹.

Затем прихожане составили письмо Председателю Президиума Верховного Совета:

¹ Письмо Министру по делам Православной церкви при совете министров т. Карпову от прихожан храма апостола Иоанна Богослова / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. Оп. 6. Д. 330. Л. 61–62.

«Председателю Президиума
Верховного Совета СССР
Т. Шверник
От общины храма Иоанна Богослова в г. Костроме

Заявление

Просим Вас, т. Шверник, помочь нам открыть наш храм, закрытый 8го июля 1949 г. Храм был закрыт из-за ложных сведений о его будто бы ветхости.

В действительности — храм в полном порядке, отреставрирован в 1948–1949 году, согласно указаний городского архитектора. Крыша починена, водосточные трубы установлены, печи работают исправно. Храм в текущем году побелен, заготовлен материал для ремонта ограды. Община недоумевает и не находит причин для закрытия храма.

Местные власти, а также и Епископ Антоний говорят, что храм закрыт по распоряжению из Москвы.

Нами поданы соответствующие заявления в Совет по делам церкви, в Патриархию, с приложением подписей членов общины.

Убедительно просим Вас, т. Шверник, оказать нам содействие и помочь открыть церковь, потому что народ в большом горе и волнении».

От общины Гузанова
Староста Кудрявцев А.А.»¹

Все дальнейшие ходатайства отклонялись одно за другим и последним шансом на восстановление справедливости, а также последней инстанцией было обращение к самому тов. Сталину. Следует отметить, что это было достаточно смелое решение, но прихожане решили идти до конца (см. фото б):

«Г. Кострома Костромская область
Трудовая слобода церковь Иоанна Богослова
Товарищу Сталину И.В.

Просьба

Православных церкви Иоанна Богослова.

Дорогой и любимый наш тов. Сталин И.В. Просим всем приходом помочь нам (...) горе, которое заставило нас просить (...) только вы можете нас старушек успокоить в нашей просьбе тов. Сталин И.В., дорогой и любимый всего русского народа... наша костромская область закрыла церковь Иоанна Богослова которая стоит уже 300 лет и никогда в свое существование не закрывалась. Налоги все уплачены, ремонт сделанный в 1949 г. В августе месяце скоро Кострома празднует ...лет Костромы. Но в Костроме как древности... как история Костромы были наша церковь и Ипатьевский монастырь который уже закрыт как древность. Наша церковь (...) зимнюю церковь и летнюю, сломали только зимнюю, летняя осталось. Вот мы православные и просим открыть хотя

¹ Заявление Председателю Президиума Верховного Совета СССР т. Шверник от общины храма Иоанна Богослова в г. Костроме / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. Оп. 6. Д. 330. Л. 57.

закрыли. Нам очень неудобно еще в том, что мы разделяемся от города двумя реками Костромкой и Волгой. У нас 8 километров до другой церкви и через воду с покойниками очень плохо возится. Кладбище тоже закрыто и никто не хочет решать этого вопроса. Приход у нас очень большой. Он обслуживает 11 деревень, две слободы Трудовую и Рабочую. Дорогой и любимый всего русского народа тов. Сталин мы просим старики и старушки открыть нам нашу церковь, в которой мы молимся за наших сыновей, погибших в тяжелую войну. Мы за них молимся также как и за вас и за ваше здоровье чтобы вы дольше прожили, с нашими детьми которые остались в живности сыны и дочери нашей родины. Дорогой Иосиф Виссарионович только можем вам пожелать от нашего прихода долгого житья в вашей (...) и будем молиться о вашем здоровье как молились до закрытия нашего храма»¹.

Подводя итог всему вышесказанному можно сказать, что прихожане храма до последнего боролись и отстаивали свой храм. Мы не будем давать правовую или нравственную оценку их действиям, которые колебались от смиренных прошений, до откровенных оскорблений и обвинений священноначалия.

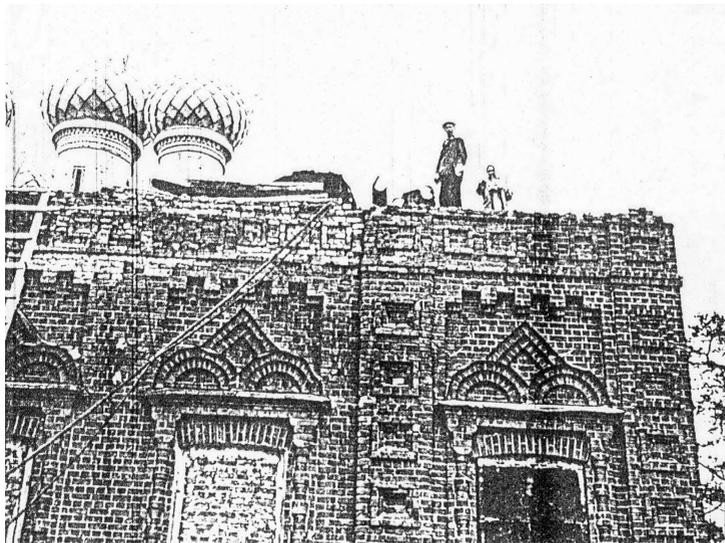
Так или иначе, но результатом всех этих действий явилось закрытие храма в 1949 году, и молитва в храме прекратилась на долгие годы, вплоть до 1994 года, когда храм вновь был передан монашеской общине. За это время храм был частично разобран, и вся зимняя часть храма была уничтожена, затем восстановлена, но уже не в прежних границах, а в значительно уменьшенном ее виде.

После основания музея-заповедника «Ипатьевский монастырь» храм заинтересовал музейных работников как экспонат и его пытались реставрировать. До середины 90-х годов прошлого века основная часть Богословской церкви стояла в строительных лесах, с поврежденным полом и оскверненным алтарем. Весь четверик храма был загроможден бревенчатыми лесами до самых куполов.

Была намечена реставрация фресок, которой так и не суждено было сбыться. В одной из частей храма были установлены электродоты и силовой электрический шкаф. Для этого потребовалось загромоздить помещение второго входа в храм и разместить часть коммуникаций, нарушивших былое благолепие. Таким же образом было использовано и подвальное помещение одного из разрушенных приделов храма, в котором была размещена сложная система вытяжек и калориферов, для отопительных нужд храма. Первоначально, музейные работники планировали сделать теплый пол. Для этого были прорыты траншеи, по колено глубиной, через весь четверик храма, в которых размещались трубы отопления. Иконостас остался без единой иконы, поскольку часть из икон иконостаса была увезена в фонды музея, а часть попросту расхищена. Во многих местах сильно пострадали фрески. Вся резьба, расположенная на иконостасе и на опорных колоннах храма, была разломана и разбита. Уникальные Царские Врата также обрели место своего нового пребывания в музейных фондах (в данное время возвращены в храм)².

¹ Письмо И.В. Сталину от общины храма Иоанна Богослова в г. Костроме / Архив автора.

² Заключение по исследованию и проекту реставрации памятника архитектуры XVII в. «Церкви Иоанна Богослова» в Трудовой (Ипатьевской) слободе г. Костромы [Машинопись]. — Кострома, 1961.



*Фото 7.
Разборка
приделов храма
ап. Иоанна
Богослова.*

В таком состоянии храм был брошен практически на 30 лет. Сам храм никем не охранялся, в нем были выбиты стекла, срезаны решетки. Проникнуть внутрь не представляло никакого труда, и дети с интересом всегда совершали небезопасные, самостоятельные экскурсии по лесам храма, поднимаясь до самых куполов. Подкупольные фрески до сих пор хранят память о таких посетителях в виде различных надписей, оставленных в разные годы посещения. В начале 1990-х годов в церкви Св. Ап. Иоанна Богослова вновь затеплилась лампадка и стали возноситься молитвы ко Господу. Приходскую жизнь возродила монашеская община Ипатьевского мужского монастыря во главе с архимандритом Иеронимом (Тестиным). В трапезной части храма был установлен временный иконостас, проведено электрическое отопление. Однако основная часть храма оставалась закрытой. После архимандрита Иеронима наместником монастыря стал архимандрит (ныне митрополит Ханты-Мансийский и Сургутский Павел (Фокин)), который отдал много сил для реставрации церкви апостола Иоанна. За несколько лет, потраченных на воссоздания былого храмового великолепия, была проведена огромная работа: укреплены старые фрески, восстановлен иконостас, сделан прекрасный пол, проведено отопление от газовых котлов, приведен в порядок алтарь, сделана крестильная комната с баптистерием и многое другое. Насельники монастыря во главе с отцом Павлом дали возможность прихожанам Ипатьевской слободы, костромичам и гостям города молиться в воссозданном храме и оставили о себе хорошую память. До ноября 2005 г. Богословский храм являлся подворьем Ипатьевского монастыря, во главе которого стоял архимандрит Иоанн (Павлихин) — ныне архиепископ Магаданский и Синегорский. Обязанности настоятеля подворья исполнял иеромонах Димитрий (Нетесин). Указом правящего архиерея Высокопреосвященнейшего архиепископа Ко-

стромского и Галичского Александра, церковь была отделена от Ипатьевского монастыря и вновь стала самостоятельным приходом. Возглавляющий вновь возрожденное Александровское Православное Братство игумен Димитрий (Нетесин) стал настоятелем храма Св. Ап. Иоанна Богослова.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акт о нахождении в храме апостола Иоанна Богослова г. Костромы запрещенной литературы от ... августа 1946 г. / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. Б/н.
2. Заключение по исследованию и проекту реставрации памятника архитектуры XVII в. «Церкви Иоанна Богослова» в Трудовой (Ипатьевской) слободе г. Костромы [Машинопись]. — Кострома, 1961.
3. Заявление Председателю Президиума Верховного Совета СССР т. Шверник от общины храма Иоанна Богослова в г. Костроме / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. 57.
4. Постановление Совмина РСФСР от 04.12.1974 № 624 «О дополнении и частичном изменении Постановления Совета Министров РСФСР от 30 августа 1960 г. № 1327 «О дальнейшем улучшении дела охраны памятников культуры в РСФСР» [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=ESU&n=3269#008822886321046841> (дата обращения 2018–11–21).
5. Прошение на имя Патриарха Алексия I от прихожан храма апостола Иоанна Богослова г. Костромы от 29.08.1946 г. // ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. 27.
6. Прошение на имя Патриарха Алексия I от прихожан храма апостола Иоанна Богослова г. Костромы от 20.09.1946 г. // ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. 29.
7. Рапорт прот. Ал. Сперанского о положении дел на приходе храма Иоанна Богослова (что) в Трудовой Слободе г. Костромы от 25.01.1948 г. // ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. 34.
8. Письмо уполномоченному по делам Православной Церкви т. Карпову от прихожан храма апостола Иоанна Богослова / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. 61–62.
9. Письмо И.В. Сталину от общины храма Иоанна Богослова в г. Костроме / ГАКО. — Ф. Р. — 2102. — Оп. 6. — Д. 330. — Л. 65.

*Hegumen Dimitriy (Netesin),
senior priest of the church in the name of the Apostle and Evangelist John
the Theologian, Kostroma
e-mail: albrat@rambler.ru*

THE HISTORY OF THE CLOSING OF THE JOHN THE THEOLOGIAN CHURCH IN KOSTROMA IN 1949: CONFRONTATION OF THE PARISH COMMUNITY AND STATE BODIES (to the 340th anniversary of the foundation)

This article describes the history of the closure of the church of the Apostle and Evangelist John the Theologian in Kostroma in 1949. Of particular scientific interest are the events preceding the closure of the church, its subsequent partial destruc-

tion and reconstruction. The article presents historical documents: acts, protocols, letters, which reveal the history of the confrontation between the parish community of the church and state bodies.

Key words: church of the Apostle John the Theologian in Kostroma, 1949, history of closure.

Citation: Hegumen Dimitriy (Netesin). History of the closure of the Church of St. John the Evangelist in Kostroma in 1949: the opposition of the parish community and government bodies // Ipatievsky vestnik. — 2020. — № 2. — P. 66–88.

REFERENCES

1. Akt o nakhozhenii v khrame apostola Ioanna Bogoslova g. Kostromy zapreshchenoy literatury ot ... avgusta 1946 g. / GAKO. — F. R. — 2102. — Op. 6. — D. 330. — L. B/n.
2. Zaklyucheniye po issledovaniyu i proyektu restavratsii pamyatnika arkhitektury XVII v. «Tserkvi Ioanna Bogoslova» v Trudovoy (Ipat'yevskoy) slobode g. Kostromy [Mashinopis']. — Kostroma, 1961.
3. Zayavleniye Predsedatelyu Prezidiuma Verkhovnogo Soveta SSSR t. Shvernika ot obshchiny khrama Ioanna Bogoslova v g. Kostrome / GAKO. — F. R. — 2102. — Op. 6. — D. 330. — L. 57.
4. Postanovleniye Sovmina RSFSR ot 04.12.1974 № 624 «O dopolnenii i chastichnom izmenenii Postanovleniya Soveta Ministrov RSFSR ot 30 avgusta 1960 g. № 1327 «O dal'neyshem uluchshenii dela okhrany pamyatnikov kul'tury v RSFSR» [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=ESU&n=3269#_008822886321046841 (data obrashcheniya 2018–11–21).
5. Prosheniye na imya Patriarkha Aleksiya Iot prikhozhan khrama apostola Ioanna Bogoslova g. Kostromy ot 29.08.1946 g. // GAKO. — F. R. — 2102. — Op. 6. — D. 330. — L. 27.
6. Prosheniye na imya Patriarkha Aleksiya Iot prikhozhan khrama apostola Ioanna Bogoslova g. Kostromy ot 20.09.1946 g. // GAKO. — F. R. — 2102. — Op. 6. — D. 330. — L. 29.
7. Raport prot. Al. Speranskogo o polozhenii del na prikhode khrama Ioanna Bogoslova (chto) v Trudovoy Slobode g. Kostromy ot 25.01.1948 g. // GAKO. — F. R. — 2102. — Op. 6. — D. 330. — L. 34.
8. Pis'mo upolnomochennomu po delam Pravoslavnoy Tserkvi t. Karpovu ot prikhozhan khrama apostola Ioanna Bogoslova / GAKO. — F. R. — 2102. — Op. 6. — D. 330. — L. 61–62.
9. Pis'mo I.V. Stalinu ot obshchiny khrama Ioanna Bogoslova v g. Kostrome / GAKO. — F. R. — 2102. — Op. 6. — D. 330. — L. 65.

ЦЕРКОВЬ И ВРЕМЯ

УДК 291.1

DOI: 10.24412/2309-5164-2021-2-89-97

*Священник Алексей Виноградов
помощник начальника УФСИН России по Костромской области
по организации работы с верующими,
руководитель НИЦ «Диалог» при Костромской духовной семинарии
e-mail: vinogradav@mail.ru*

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОСПРИЯТИЯ НЕОФИТОВ И ПСЕВДОРЕЛИГИОЗНЫЙ ЭКСТРЕМИЗМ

Автор статьи рассказывает об особенностях религиозного мировосприятия неопитов, подчеркивая их младенческое состояние в вопросах духовной жизни и в осторженное восприятие переживаемого ими обращения к вере. При от сут ствии должного духовного руководства это состояние может перейти в патологические формы и привести новообращенного к принятию радика ль н ых религиозных воззрений. Данные обстоятельства делают эту категорию лиц наиболее восприимчивой к вербовке проповедников псевдо-религиозного экстремизма.

Ключевые слова: Уголовно-исполнительная система, псевдорелигиозный экстремизм, неопитство, духовная прелесть.

Цитиро вание: Виноградов А.В., свящ. Особенности религиозного миро-восприятия неопитов и псевдорелигиозный экстремизм // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 2. — С. 89–97.

*Кто думает, что он знает что-нибудь,
тот ничего ещё не знает так,
как должно знать. Но кто любит Бога,
тому дано знание от Него (1Кор. 8, 2–3).*

В условиях Уголовно-исполнительной системы (далее — УИС) особую значимость приобретает проти-водействие вербовке проповедников псевдорелигиозного экстремизма. Важнейшей частью данной работы является профилактика деятельности вербовщиков, которая состоит в ограждении наиболее уязвимых категорий лиц от их проповеди. Но не всех потен-



*Священник Алексей
Виноградов*

циальных adeptов религиозного радикализма возможно выявить, опираясь на методики, разработанные светской наукой, а также на опыт не разбирающихся в религиозных вопросах сотрудников.

Условно религиозных экстремистов можно поделить на две группы — наемников и идейных. Первые «работают» за плату, которая может быть различной, начиная с банальных материальных благ и заканчивая разнообразными психологическими, душевными и, в определенной степени, даже духовными дивидендами. Так, например, в местах заключения осужденным, в обмен за их участие в экстремистской организации, может предоставляться покровительство и помощь. Кто-то таким изуверским способом пытается решить свои личные проблемы — угодить своему возлюбленному или свести счеты со своими личными врагами. Для иных, имеющих склонность к диссидентству, экстремизм — возможность дальнейшей реализации своих устремлений или, выражаясь религиозным языком, возможность дальнейшего удовлетворения своей страсти критиковать всех и вся ради того, чтобы критиковать. Имеются и другие формы «взаимовыгодного» участия в радикальных движениях, начиная с моды и заканчивая принуждением и страхом. Все это достаточно легко выявляется, обобщается и систематизируется светской наукой и специалистами соответствующих государственных структур и учреждений.

И если с первой группой более или менее все ясно, то вторая должна быть подвергнута более тщательному изучению, поскольку мотивация их деятельности совершенно иная. Идейные экстремисты — это убежденные сторонники радикальных воззрений, которые являются основной движущей силой того или иного экстремистского движения. Они искренне верят в правильность своих убеждений и богоугодность своих действий, поступая по предсказанию Иисуса Христа своим ученикам: «...Наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу» (Ин. 16, 2).

Чаще всего псевдорелигиозный экстремизм объясняется религиозным невежеством, что, несомненно, имеет место быть, но не является главной причиной принятия данными людьми экстремистских воззрений. Достаточно вспомнить о том, что у нас религиозное невежество — достояние или наследие подавляющего большинства соотечественников. Но ведь далеко не все из них становятся экстремистами! Если мы обратимся к продолжению Евангельского повествования, то обнаружим иное объяснение тогдашнего религиозного экстремизма: «Так будут поступать, потому что не познали ни Отца, ни Меня» (Ин. 16, 3). В данном случае полезно обратиться к толкованию данного места Священного Писания. «Не познаша Отца, ни Мене», — пишет Евфимий Зигабен, — потому что так сами захотели, с намерением поступая худо»¹. Как видим, ответ на вопрос лежит не в области наличия того или иного знания, но в области использования этих знаний. Слова «так сами захотели» свидетельствуют о своеволии тех, кто поступал и поступает бесчеловечно, слова

¹ Толкование Евангелия от Матфея и Толкование Евангелия от Иоанна, составленные по древним святоотеческим толкованиям византийским, XXII века, ученым монахом Евфимием Зигабеном / перевод с греческого. — СПб.: «Общество святителя Василия Великого», 2000. — С. 581.

«с намерением поступая худо» свидетельствуют о преднамеренности данных действий. Можно добавить, что данные действия всегда имеют богословское обоснование, которое расходится с традиционным учением религии. Откуда обосновывается такое извращенное понимание церковного вероучения?

Для того чтобы ответить на данный вопрос, полезно рассмотреть такие понятия, как **неопитство** и **духовная прелесть**.

Православному священнику удобнее рассмотреть феномен православного неопитства, хотя многие его элементы можно увидеть и в иных религиозных традициях.

Итак, обратимся к специалистам, занимавшимся данным вопросом. «Неопитство есть такое младенческое состояние, — пишет игумен Петр (Мещеринов), — когда человек только входит в Церковь. В этом начальном периоде церковной жизни неопитство вполне законно и терпимо как болезни роста и детское восприятие мира у малышей, растущих и воспитывающихся»¹. «Неопитство, — сообщает Д. Н. Дурыгин, — это совершенно нормальный физиологичный процесс для вновь вступившего. Цель его — упорядочить и привести к определенным стандартам внешние проявления жизни и подвести к началу внутренней жизни, которая и будет в дальнейшем определять бытие этого человека в сообществе себе подобных и в вере, которую он исповедует»².

Но это состояние является лишь этапом духовного развития личности, и очень плохо, а порой даже катастрофично, если личность «в неопитстве «застревает»³. Христианину надлежит развиваться и возрастать духовно, «важно пройти через неопитство, но не задержаться в нем»⁴. «Когда я был младенцем, — читаем мы у апостола Павла, — то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое» (1 Кор. 13, 11). Таким образом, неопитство — это начальный этап духовного развития верующего, начинающийся с момента обращения в ту или иную религию. Причем, речь идет об искренне уверовавших людях, а не о тех, кто сделался «верующим» по каким-нибудь иным причинам (страх, выгода, мода, благоволение властей к той или иной конфессии и т. д., и т. п.).

Для данного этапа духовной жизни характерны определённые особенности, такие как «горячая вера, ревность по вере, максимализм»⁵. Замечательно характеризует это состояние известное высказывание: «орет как оглашенный!» А как же оглашенному — новообращенному — не орать? Он же узнал истину! Георгий Дублинский называет неопитов «неумеренно восторженными хрис-

¹ Петр (Мещеринов), иг. О неопитстве / Россия в красках [Электронный ресурс]. — URL: <http://ricolor.org/rus/rz/psm/neofit/35/> (дата обращения 2018–04–11).

² Дурыгин Д. Н. Патологии неопитства / Азбука веры [Электронный ресурс]. — URL: <https://azbyka.ru/patologii-neofitstva> (дата обращения 2018–04–11).

³ Петр (Мещеринов), иг. О неопитстве / Россия в красках [Электронный ресурс]. — URL: <http://ricolor.org/rus/rz/psm/neofit/35/> (дата обращения 2018–04–11).

⁴ Дублинский Георгий. Осторожно: неопит! Пути и ошибки новоначальных / Азбука веры [Электронный ресурс]. — URL: <https://azbyka.ru/ostorozhno-neofit-puti-i-oshibki-novonachalnyx> (дата обращения 2018–04–11).

⁵ Петр (Мещеринов), иг. О неопитстве / Россия в красках [Электронный ресурс]. — URL: <http://ricolor.org/rus/rz/psm/neofit/35/> (дата обращения 2018–04–11).

тианами» и подчеркивает, что «неофит душою болен, ибо не ведает скорбей. Он не ведает ни жалости, ни милости»¹. Нормальный человек, по мысли автора, цитирующего Гилберта Честертона, «знает скорбь». «...У такого человека трагедия на сердце и комедия на уме»². Данные рассуждения переключаются с учением древнего христианского подвижника и глубокого знатока человеческой души аввы Дорофея. «...Ибо оттого, (что человек) не заботится о своих грехах и «не оплакивает, как сказали отцы, своего мертвеца», — читаем мы в его Душеполезных поучениях, — не может он преуспеть ни в чём добром, но всегда обращает внимание на дела ближнего»³. Вот почему внимание новообращенных почти всегда направлено на внешнее. При этом, наблюдая за окружающим и окружающими, эти люди крайне редко заглядывают внутрь своей души, считая себя праведниками. Они, подобно многим протестантам и протестанствующим, видят себя уже спасенными или, по крайней мере, твердо стоящими на пути спасения, дело за малым — надо обратиться к вере весь оставшийся мир. Они готовы к духовным подвигам, но не понимают их сути, им просто необходимо достичь святости, которую они тоже часто воспринимают и оценивают по внешним критериям — «встречают по одежке», но не умеют «проводить по уму». Свойственный всем неофитам максимализм в вере не позволяет им видеть окружающую действительность, если можно так сказать, в цвете. У них все черно-белое, все либо святое, либо греховное. Им еще нужно осознать, что они только встали на этот нелегкий путь, им еще нужно научиться «внимать себе», следить за движениями своей души, бороться со своими страстями и пороками. И научить неофитов всему этому может только тот, кто уже прошел этот этап своей духовной жизни, причем прошел его успешно. Как правило, это священник, который занимается воспитанием новообращенного.

К сожалению, в наше время крайнего оскудения опытных духовных наставников, немало имеется людей, которые так и не смогли успешно преодолеть неофитство. Более того, современная цивилизация, нацеленная на крайний индивидуализм, не учит людей слушаться. Каждый идет своим собственным путем, а самоволие и самочиние в духовной жизни — прямой путь к **духовной прелести**.

Здесь мы соприкасаемся с проблемой, о которой большинство нецерковных и околоцерковных людей вообще никогда не слышало. В настоящее время даже само слово «прелесть»⁴ воспринимается светским обществом как нечто

¹ Дублинский Георгий. Осторожно: неофит! Пути и ошибки новоначальных / Азбука веры [Электронный ресурс]. — URL: <https://azbyka.ru/ostorozhno-neofit-puti-i-oshibki-novonachalnyx> (дата обращения 2018–04–11).

² Там же.

³ Авва Дорофей, преп. Душеполезные поучения и послания. — М.: Издательство «Отчий дом», 2001. — С. 95.

⁴ Прелесть. Толковый словарь Ожегова / Академик [Электронный ресурс]. — URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ogegova/179602> (дата обращения 2018–04–12). (Прелесть — «1. Очарование, обаяние, привлекательность... 2. мн. Приятные, пленящие явления, впечатления... 3. О ком-чём-н. прелестном, чарующем... 4. мн. Внешние черты женской красоты: женское тело...»).

положительное, доброе и прекрасное. В христианской традиции данное слово употребляется совсем в другом контексте. Для того чтобы это понять, достаточно заглянуть в Толковый словарь Даля¹. Вот одно из церковных толкований изучаемого термина: «Прелесьть (от славянского «лесьть» — обман) — 1) прелесьть бесовская, состояние омрачения одной или нескольких сил человеческой души, возникающее в результате воздействия на человека злых духов; 2) состояние самообмана, самообольщения; очарование, вызванное кем-то или чем-то»². То, что в советской и современной светской науке о злых духах говорить не принято, не отменяет их существования и воздействия на умы и души, а в некоторых случаях и на тела людей. Более того, современная светская наука совершенно не владеет многовековым опытом борьбы с данным влиянием, пытаясь найти тому или иному демоническому воздействию какое угодно объяснение, кроме правильного.

А вот церковная наука занималась этим явлением во все времена, так как оно оказывает непосредственное влияние на духовную жизнь каждого подвижника. Более того, согласно знатоку святоотеческого наследия святителю Игнатию Кавказскому: «Прелесьть есть состояние всех человек, без исключения, произведенное падением праотцев наших³. Все мы — в прелести. Знание этого есть величайшее предохранение от прелести. Величайшая прелесьть признавать себя свободным от прелести»⁴. Понимание этой особенности человеческого устройства заставляет духовно трезвого человека быть осторожным, не полагаться на свой разум, на свои силы и советоваться с теми, кто имеет больше опыта в вопросах духовной жизни. Что удивительно, такая осторожность полезна даже в житейских делах. Достаточно вспомнить Сократа, утверждавшего: «Я знаю только то, что ничего не знаю, но другие не знают и этого»⁵. К этим «другим» как раз и можно отнести неофитов, подобных «новоначальным» инокам, о которых пишет святитель Игнатий: «Опытные в монашеской жизни иноки... гораздо более опасаются прелести, гораздо более не доверяют себе, нежели новоначальные, особливо те из новоначальных, которые объаты разгорячением к подвигу»⁶. Разгоряченность в соединении с безрассудством, к которому неизбежно приводит отсутствие правильного духовного руководства, рождает различные формы бесовского обольщения, которые нет необходимости рассматривать в данной статье. Достаточно пом-

¹ Прелесьть. Толковый словарь Даля / Академик [Электронный ресурс]. — URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/332734> (дата обращения 2018–04–12). (Прелесьть – «...Что обольщает в высшей мере; обольщение, обаяние; мана, морока, обман, соблазн, совращение от злого духа; стар. ковы, хитрость, коварство, лукавство, обман; красота, краса, баса, пригожесть и милость, изящество; что пленяет и льстит чувствам, или покоряет себе ум и волю...»).

² Прелесьть духовная / Азбука Веры [Электронный ресурс]. — URL: <https://azbyka.ru/m-prelest-duhovnaya> (дата обращения 2018–04–13).

³ Праотцы — это Адам и Ева (А.В.)

⁴ Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), еп. О прелести / Творения. Аскетические опыты. — Т.1. — М.: Издание Сретенского монастыря, 1998. — С. 230.

⁵ Сократ. Википедия / Академик [Электронный ресурс]. — URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1689221> (дата обращения 2018–04–12).

⁶ Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), еп. Указ. соч. — С. 236.

нить, что «источник самообольщения и бесовской прелести — ложная мысль»¹, которая проявляется в том, что в основание подвига «не положено покаяние»². Иными словами, подвижник совершает свои подвиги не ради спасения души, а по другим причинам, например, чтобы сделать карьеру, чтобы добиться почитания, или чтобы стать великим молитвенником за весь мир и проч. В этих мечтах и кроется «причина разнообразного вреда и погибели»³. А подлинная духовность сокрыта в стремлении к покаянию и исправлению жизни, только она и способна преодолеть неофитство, привести человека к Богу, научить его святости. В этом деле важно уметь различать преобразующую нас Божественную благодать, от воздействий нечистых духов. «...Действия благодати — ясны, — сообщает Святитель, — демон преподавать их не может: он не может преподавать ни кротости, ни тихости, ни смирения... он не укрощает страстей и сластолюбия, как это делает благодать. Действия его: «дмение» — надменность, напыщенность — «высокоумие, страхование, словом, все виды злобы. По действию можешь познать свет, воссиявший в душе твоей, Божий ли он, или от сатаны»⁴. Как видим, все признаки духовного расстройств у одержимого нечистым духом подвижника налицо. Они являются благодатной почвой для любых крайностей, любого радикализма. Святитель Игнатий сообщает о случаях самоубийства⁵ у прельщенных людей, случаях членовредительства⁶ и крайнего безрассудства, приводившего их к внезапной смерти от несчастного случая⁷. Если обратиться к церковному наследию, то можно отыскать тысячи таких примеров. Прискорбно, что светская наука еще только робко приступает к изучению этих фактов.

Вот одна крайность, в которой оказывается неофит, живущий без духовного руководства. Имеется и другая — он разочаровывается, но не становится снова атеистом. Последствия, согласно точке зрения игумена Петра, помимо трудного выздоровления, помимо уклонения в православное фарисейство, могут быть и трагическими: «Всем сердцем возжелав спасительных обетований и не получив их, не вкусив их делом, потому что неофитские средства не привели к желаемой цели, — человек терпит фиаско в вере и уходит из Церкви, считая ее, в результате всего своего опыта внешней в ней жизни, в лучшем случае, человеческой ошибкой, в худшем — сознательной обманщицей»⁸. Душа разочаровавшегося, привыкшая к пусть и искаженной духовной жизни, продолжает стремиться к богообщению, продолжает искать. Дальнейший духовный поиск неофитов способен привести их к экстремистским воззрениям. На их черно-белое восприятие мира очень легко ложится, как правило, тоже черно-белая и, зачастую, тоже неофитская идеология религиозных радикалов.

¹ Там же. — С. 231.

² Там же. — С. 233.

³ Там же. — С. 231.

⁴ Цит. по: там же. — С. 237.

⁵ См.: там же. — С. 238, 240.

⁶ См.: там же. — С. 239.

⁷ См.: там же. — С. 253–254.

⁸ Петр (Мещеринов), иг. О неофитстве / Россия в красках [Электронный ресурс]. — URL: <http://ricolor.org/rus/rz/psm/neoFit/35/> (дата обращения 2018–04–11).

Итак, перед нами две крайности в которые может впасть наш неопитствующий соотечественник — это разочарование и самообольщение. Обе они крайне благоприятны для восприятия экстремистских воззрений. Успешно миновать эти крайности возможно только при правильном духовном руководстве. Следовательно, наибольшему риску подвергаются непрaktикующие православные, которым Церковь не указ, которые по своей гордости все хотят постичь и изучить сами по книгам или через интернет или через случайно подвернувшегося «доброе» уличного проповедника. В условиях УИС встреча с таким проповедником перестает быть случайностью, а становится неизбежной.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М.: Российское библейское общество, 2006. — 1376 с.
2. Толкование Евангелия от Матфея и Толкование Евангелия от Иоанна, составленные по древним святоотеческим толкованиям византийским, XXII века, ученым монахом Евфимием Зигабеном / перевод с греческого. — СПб.: «Общество святителя Василия Великого», 2000.
3. Авва Дорофей, преп. Душеполезные поучения и послания. — М.: Издательство «Отчий дом», 2001.
4. Игнатий Ставропольский (Брянчанинов), еп. О прелести / Творения. Аскетические опыты. — М.: Издание Сретенского монастыря, 1998. — Т.1.
5. Дублинский Георгий. Осторожно: неопит! Пути и ошибки новоначальных / Азбука веры [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://azbyka.ru/ostorozhno-neofit-puti-i-oshibki-novonachalnykh> (дата обращения: 2018–04–11).
6. Дурыгин Д.Н. Патологии неопитства / Азбука веры [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://azbyka.ru/patologii-neofitstva> (дата обращения: 2018–04–11).
7. Петр (Мещеринов), иг. О неопитстве / Россия в красках [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://ricolor.org/rus/rz/psm/neofit/35/> (дата обращения: 2018–04–11).
8. Прелесть духовная / Азбука Веры [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://azbyka.ru/m-prelest-duhovnaya> (дата обращения: 13.04.2018).
9. Прелесть. Толковый словарь Даля / Академик [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/332734> (дата обращения: 2018–04–12).
10. Прелесть. Толковый словарь Ожегова / Академик [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ogegova/179602> (дата обращения: 2018–04–12).
11. Сократ. Википедия / Академик [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1689221> (дата обращения: 2018–04–12).

Priest Alexey Vinogradov

*Assistant to the Head of the Federal Penitentiary Service of Russia
in the Kostroma region on the organization of work with believers,
Head of the Research Center "Diolog" at the Kostroma Theological Seminary
e-mail: vinogradav@mail.ru*

PECULIARITIES OF THE RELIGIOUS WORLD PERCEPTION OF THE NEOPHITES AND PSEUDORELIGIOUS EXTREMISM

The author of the article writes about the peculiarities of the religious world-view of neophytes, emphasizing their infancy in matters of spiritual life and the enthusiastic perception of their experience of conversion to faith. In the absence of proper spiritual guidance, this condition can turn into pathological forms and lead the convert to the adoption of radical religious beliefs. These circumstances make this category of people the most susceptible to recruiting preachers of pseudo-religious extremism.

Key words: *Penitentiary system, pseudo-religious extremism, neophyte, spiritual delight.*

Citation: *Vinogradov A.V., priest. Peculiarities of the religious world perception of the neophytes and pseudoreligious extremism // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 2. — P. 89–97.*

REFERENCES

1. Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta. — M.: Rossiyskoye bibleyskoye obshchestvo, 2006. — 1376 s.
2. Tolkovaniye Yevangeliya ot Matfeya i Tolkovaniye Yevangeliya ot Ioanna, sostavlennoye po drevnim svyatootecheskim tolkovaniyam vizantiyskim, XXII veka, uchenym monakhom Yevfimiym Zigabenom / perevod s grecheskogo. — SPb.: «Obshchestvo svyatitelya Vasiliya Velikogo», 2000.
3. Avva Dorofey, prep. Dushepoleznye poucheniya i poslaniya. — M.: Izdatel'stvo «Otchiy dom», 2001.
4. Ignatiy Stavropol'skiy (Bryanchaninov), yep. O prelesti / Tvoreniya. Asketicheskiye opyty. — M.: Izdaniye Sretenskogo monastyrya, 1998. — T.I.
5. Dublinskiy Georgiy. Ostorozhno: neofit! Puti i oshibki novonachal'nykh / Azbuka very [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://azbyka.ru/ostorozhno-neofit-puti-i-oshibki-novonachalnyx> (data obrashcheniya: 2018–04–11).
6. Durygin D.N. Patologii neofitstva / Azbuka very [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://azbyka.ru/patologii-neofitstva> (data obrashcheniya: 2018–04–11).
7. Petr (Meshcherinov), ig. O neofitstve / Rossiya v kraskakh [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <http://ricolor.org/rus/rz/psm/neofit/35/> (data obrashcheniya: 2018–04–11).
8. Prelest' dukhovnaya / Azbuka Very [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://azbyka.ru/m-prelest-duxovnaya> (data obrashcheniya: 13.04.2018).

9. Prelest'. Tolkovyy slovar' Dalya / Akademik [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc2p/332734> (data obrashcheniya: 2018–04–12).

10. Prelest'. Tolkovyy slovar' Ozhegova / Akademik [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ogegova/179602> (data obrashcheniya: 2018–04–12).

11. Sokrat. Vikipediya / Akademik [Elektronnyy resurs]. — Rezhim dostupa: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1689221> (data obrashcheniya: 2018–04–12).

*Клейн Эдуард Григорьевич,
Военный дирижер Военной академии радиационной, химической
и биологической защиты имени Маршала Советского Союза
С.К. Тимошенко, кандидат культурологии, доцент, заслуженный
работник культуры РФ, заслуженный артист Костромской области
e-mail: e.kleyn71@list.ru*

ВОЕННАЯ МУЗЫКА В СОВРЕМЕННОЙ ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ КОСТРОМЫ

В настоящей статье кратко рассказывается о роли военной музыки в современной церковной жизни Костромы.

Ключевые слова: *военный оркестр, марш, церковный гимн, военные музыканты.*

Цитирование: *Клейн Э.Г. Военная музыка в современной церковной жизни Костромы // Ипатьевский вестник. — 2021. — № . — С. 98–102.*

Военные оркестры дореволюционной России принимали самое активное участие в жизни Церкви. Чаще всего военные музыканты обеспечивали музыкальное сопровождение церковных парадов и участвовали в некоторых крестных ходах. К этой теме мы вернемся в одной из следующих публикаций. После событий 1917 г. военная музыка надолго перестала звучать во время церковных торжеств. Лишь в последнее десятилетие XX столетия военные музыканты хоть и крайне редко, но все же стали участвовать в жизни Русской Православной Церкви.



*Клейн
Эдуард Григорьевич*

В августе 2002 г. Костромскую епархию посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II. 28 августа на поле аэродрома «Сокеркино» высокий гость был встречен под музыку «Гатчинского марша» Дмитрия Бортнянского и «Торжественного марша» Петра Чайковского в исполнении военного оркестра Костромского высшего военного командно-инженерного училища радиационной, химической и биологической защиты¹. Надо сказать, что военные музыканты специально разучили «Гатчинский марш»

¹ Клейн Э.Г. Из истории военных оркестров Костромского края. — Кострома: ДиАр, 2010. — С. 166.



Фото 1. Закладка памятнику князю Юрию Долгорукому. Кострома, 2002 г.

к этому торжественному случаю. Музыка марша была написана для Его Императорского Высочества Великого Князя Павла Петровича в 1787 г. Известно, что при жизни выдающегося русского духовного композитора Бортнянского этот марш не пользовался особой популярностью. Тем не менее, в исполнении оркестра он прозвучал ярко, свежо и торжественно.

В ходе посещения высоким гостем Костромского края военная музыка звучала также во время церемонии закладки капсулы в основание памятника князю Юрию Долгорукому, при посещении военно-исторического и культурного центра военного училища и после освящения колоколов звонницы храма великомученика Георгия Победоносца. Под звуки «Слався» из оперы «Жизнь за царя» Михаила Глинки и колокольный перезвон Патриарх Алексей II и сопровождающее его духовенство проследовали по территории училища.

Проводы Святейшего Патриарха в Москву вновь сопровождалась военной музыкой. Здесь произошел эпизод, оставшийся незамеченным журналистами. В качестве линейных, выстроенных вдоль ковровой дорожки, по которой Алексей II проходил к трапу самолета, должны были стоять курсанты училища. Но они к моменту проводов опоздали. По решению начальника Костромского гарнизона генерал-майора Николая Волкова часть молодых музыкантов оркестра была срочно выстроена вдоль ковровой дорожки. А оркестр исполнял музыку в усеченном составе.

Спустя чуть более двух лет после описываемого события, 12 сентября 2004 г. военный оркестр училища принял участие в проводах Феодоров-



*Фото 2, 3.
Торжественная
церемония
вручения знамени
Управлению
Федеральной
службы судебных
приставов
по Костромской
области
в Свято-Троицком
Ипатьевском
монастыре.
Кострома, 2016 г.*

ской иконы Божией Матери на Украину. Вновь оркестр был выстроен на поле аэродрома «Сокеркино». В этот день, наряду с «Гатчинским маршем» Дмитрия Бортнянского и старинным русским маршем Преображенского полка, по просьбе архиепископа Костромского и Галичского Александра прозвучал марш «Прощание славянки» композитора и военного капельмейстера Василия Агапкина.

16 мая 2007 г. впервые после девяностолетнего перерыва костромичи услышали в оркестровом звучании церковный гимн Дмитрия Бортнянского «Коль славен наш Господь в Сионе», исполненный военным оркестром Военной

академии радиационной, химической и биологической защиты имени Маршала Советского Союза С.К. Тимошенко под управлением автора этих строк. Знаменитое духовное музыкальное произведение прозвучало на территории Свято-Троицкого Ипатьевского мужского монастыря во время торжественной церемонии открытия церковного историко-археологического музея Костромской епархии. Здесь присутствовали митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, министр культуры РФ А.С. Соколов, заместитель председателя Государственной Думы РФ С.Н. Бабурин, губернатор Костромской области В.А. Шершунов.

Надо заметить, что в стенах Ипатьевского монастыря военная музыка звучала не раз. 4 ноября 2005 г. в России впервые отмечался День народного единства. В Костромской области эта древняя обитель стала центром торжеств. Под звуки Государственного гимна Российской Федерации, исполненного военным оркестром Военной академии, Герой Советского Союза Геннадий Иванович Гузанов (1921–2016) поднял на территории монастыря Государственный флаг Российской Федерации. Затем состоялось театрализованное представление и освящение креста храма Хрисанфа и Дарьи архиепископом Костромским и Галичским Александром¹.

Событие, которое проходило в стенах монастыря 6 февраля 2016 г., не относится непосредственно к церковной жизни. Тем не менее, о нем также следует упомянуть в данной публикации. В этот день в обители, имеющей судьбоносное значение для нашего государства, состоялся ритуал вручения знамени Управлению Федеральной службы судебных приставов по Костромской области. На церемонию прибыл директор Федеральной службы судебных приставов — главный судебный пристав Российской Федерации Артур Парфенчиков. Музыкальное сопровождение ритуала обеспечивал военный оркестр Военной академии радиационной, химической и биологической защиты. Среди маршей, прозвучавших в этот памятный день в исполнении военных музыкантов, был и один из музыкальных символов русской армии — старинный марш лейб-гвардии Преображенского полка.

ЛИТЕРАТУРА

1. Клейн Э.Г. Из истории военных оркестров Костромского края. — Кострома, ДиАр, 2010. — 208 с.
2. Клейн Э.Г. «Нашей юности оркестр...». Из истории духового оркестра Военной академии радиационной, химической и биологической защиты. Монография. — Кострома: Издательство «Военная академия радиационной, химической и биологической защиты имени Маршала Советского Союза С.К. Тимошенко, 2020. — 224 с.

¹ Клейн Э.Г. «Нашей юности оркестр...». Из истории духового оркестра Военной академии радиационной, химической и биологической защиты. Монография. — Кострома: Издательство «Военная академия радиационной, химической и биологической защиты имени Маршала Советского Союза С.К. Тимошенко, 2020. — С. 122.

Eduard Klein

*PhD in Culturology, Associate Professor, Honored Worker of the Russian Federation,
Honored Artist of the Kostroma Region.
e-mail: e.kleyn71@list.ru*

MILITARY MUSIC IN MODERN KOSTROMA CHURCH LIFE

This article briefly describes the role of military music in the modern Church life of Kostroma.

Keywords: *military band, March, Church hymn, military musicians.*

Citation: *Klein E. G. Military music in modern church life of Kostroma // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 2. — P. 98–102.*

REFERENCES

1. Klein E.G. From the history of military bands of the Kostroma region. — Kostroma, DiAr, 2010. — 208 s.
2. Klein E.G. «Our youth orchestra...». From the history of the brass band of the Military Academy of Radiacion, Chemical and Biological Protection. — Monograph. — Kostroma: publishing hous «Military Academy of Radiacion, Chemical and Biological Protection named aftor Marshal of the Soviet Union S.K. Timoshenko, 2020. — 224 c.

*Болтыков Олег Вадимович,
заместитель начальника Военной академии радиационной,
химической и биологической защиты имени Маршала Советского
Союза С.К. Тимошенко по военно-политической работе – начальник
военно-политического отделения, г. Кострома
e-mail: boltykov@mail.ru.*

ИДЕИ И ПОДХОДЫ ВОСПИТАНИЯ ГРАЖДАНСТВЕННОСТИ СОВЕТСКОЙ ПЕДАГОГИКИ И ПЕДАГОГИКИ РУССКОГО ЗАРУБЕЖЬЯ НАЧАЛА XX ВЕКА КАК ОСНОВА СОВРЕМЕННЫХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПОДХОДОВ ФОРМИРОВАНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ

В статье рассмотрены взгляды отечественных педагогов XX века на воспитание и обучение подрастающего поколения. Рассмотрены педагогические теории как советских педагогов, так педагогов — эмигрантов послереволюционных годов. Проведен анализ педагогических теорий, и на его основе сделаны выводы по внедрению опыта отечественных педагогов XX в. в современные педагогические и психологические технологии.

Ключевые слова: педагогика, педагогические теории, гражданственность, образование, социализация, воспитание, гражданское воспитание, гражданская идентичность.

Цитирование: Болтыков О.В. Идеи и подходы воспитания гражданственности советской педагогики и педагогики русского зарубежья начала XX века как основа современных методологических подходов формирования гражданской идентичности молодежи // *Ипатьевский вестник*. — 2021. — №2 — С. 103–114.

Первое десятилетие двадцатого века в России характеризовалось социально-экономической, общественно-политической нестабильностью, которая в конечном итоге привела к революционным преобразованиям. Как отмечает А.И. Субетто, «револю-



*Болтыков
Олег Вадимович*

ции, как момент спирально-циклической ритмичности эволюции, дополняют все сферы жизни человека и природы, в том числе такие сферы как экономика, образование, культура, наука, техника, социальная сфера»¹. Октябрьская революция 1917 года, по мнению данного автора, привела к возникновению «могучей социалистической державы — СССР, победе над фашизмом, запуску первого человека в космос, распаду Советского Союза». Вполне естественно, что новая социокультурная ситуация сопровождалась утверждением новой идеологии, сменой прежних ценностей новыми. Это, в свою очередь, наложило определенный отпечаток на представления теоретиков о сущности и содержании гражданского воспитания подрастающих поколений. Следовательно, для понимания задач, которые в настоящее время стоят перед психологической и педагогической наукой и практикой воспитания, необходимо обобщение накопленных в данный период представлений отечественных ученых по избранной проблеме с позиции историзма.

Первые десятилетия XX века поставили много вопросов, связанных с созданием национальной системы образования, с определением его содержания, с отбором методов и приемов обучения, с пониманием роли школы в социализации детей и подростков, с ценностными приоритетами в воспитании.

Проведенный анализ работ и опыта организации деятельности различных институтов воспитания подрастающего поколения в этот период свидетельствует о том, что, во-первых, идея формирования гражданина получает наиболее концентрированное отражение в работах отечественных философов, психологов, педагогов, общественных деятелей этой эпохи; во-вторых, при всем своеобразии и многообразии подходов у представителей российской теории, как в стране, так и за ее пределами (в эмиграции) было общее: они акцентировали внимание на развитие у детей и молодежи опыта демократических отношений, на воспитании у них патриотизма, любви к Родине, готовности служить ей, на признании права на образование и развитие всех детей, независимо от происхождения, материального благополучия, на необходимость культивирования у несовершеннолетних духовности и ответственности перед народом.

По мнению историков психологии и педагогики, с самого начала новая власть открыто использовала школу как инструмент подчинения интересов личности обществу, выступала проводником политико-идеологических доктрин атеизма, ликвидации неграмотности, политехнизма, воспитания как длительного целенаправленного влияния на личность ребенка в целях подготовки строителя новой системы общественных отношений.

В утверждении этих идей значима роль Н.К. Крупской, которая еще в до-революционный период заинтересованно и активно изучала теорию и практику обучения и воспитания в России и за рубежом, обосновывая ряд положений для концептуальных основ будущего народного образования в новых социокультурных условиях. Именно в работах этих лет она, ссылаясь на труды К. Маркса

¹ Субетто А.И. Революция и эволюция (методологический анализ проблемы их соотношения). — СПб.: Астерион, 2015. — С. 61.

и Ф. Энгельса, поддерживает предложения о том, что воспитание должно быть общественным и бесплатным для всех детей, отвечающим новому общественному строю, включать умственное, физическое, техническое, развивать чувство солидарности.

Анализируя опыт «новых» школ, она приходит к выводу, что школа учебной должна быть заменена на школу труда, которая может стать орудием преобразования современного общества¹. Новая школа призвана, по ее мнению, «готовить учащегося к жизни среди людей, какой бы профессией он не занимался. Она должна заботиться о развитии у детей общественных инстинктов, понимания окружающих, стремления и умения быть всегда, на всяком месте, полезным людям»². В статье «К вопросу о социалистической школе» Н.К. Крупская указывает, что «у начальной, средней и высшей школы... одна общая цель: воспитание всесторонне развитых людей, с сознательными и организованными общественными инстинктами, имеющих цельное продуманное мировоззрение, ясно понимающих все то, что происходит вокруг них в природе и общественной жизни; людей подготовленных в теории и на практике ко всякого рода труду; как физическому, так и умственному, умеющих строить разумную, полную содержания, красивую и радостную общественную жизнь. Такие люди необходимы социалистическому обществу, без них социализм не может осуществиться полностью»³. На этой идеологической платформе и строилась теория воспитания.

С этих позиций и в историческом контексте можно охарактеризовать взгляды, мнения, рассуждения П.П. Блонского и А.С. Макаренко.

В центре внимания П.П. Блонского в послереволюционный период находится новая народная школа, в проект которой он предлагал включить достижения мировой педагогики. Такая школа, по его мнению, должна воспитывать в ребенке самостоятельность, быть тесно связанной с жизнью, давать пищу его сердцу, обеспечивать простор для переживаний, включать в созидательную деятельность.

Приоритетная задача новой школы — «научить жить. Жить — это значит познавать действительность и преобразовывать ее»⁴.

Автор анализирует два возможных пути ее решения: а) использование приемов внушения со стороны государства, школы, учителя. Однако этот вариант влияния у него не вызывает особого почтения, так как «... вечно живая жизнь требует создания новых форм жизни и умения приспосабливать к вечно изменяющейся среде»⁵, к чему воспитанный таким образом ребенок не будет готов. «Он может быть лишь слепо доверчивым и послушно пассивным подданным»; б) воспитание автономной личности, то есть «человека, способного создавать свою собственную жизнь, способного к самоопределе-

¹ История социальной педагогики: Хрестоматия / Под ред. М.А. Галагузовой. — М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000. — С. 513.

² Там же. — С. 515.

³ Там же. — С. 348–349.

⁴ Там же. — С. 445.

⁵ Там же. — С. 444.

нию, творца новой человеческой жизни»¹. Отдавая предпочтение этому пути, П.П. Блонский останавливается на оценке средств, методов, форм «создания морально ценностно-автономной личности, воспитания гражданина нового социального строя»².

Он предлагает, во-первых, в центр деятельности школы поместить в качестве главных предметов человеческую жизнь и социальный труд, потому что с их помощью удастся воспитать хорошего общественного работника, который готов не столько «умирать за Россию, сколько жить для нее; во-вторых, шире использовать потенциал родиноведения, в рамках которого дети познают окружающую социальную действительность, двигаясь от понимания секретов школьной жизни, семьи, к теоретическому и практическому постижению «культурно-трудовой» деревенской, городской жизни, главных проблем и забот людей, страны; в-третьих, связать родиноведение с курсом гражданского воспитания, содержание которого должно включать две части: объективное описание органов государства и общества и социальную мораль (солидарность; взаимопомощь; справедливость; уважение к человеческой жизни; братство людей; самопожертвование; благо государства как высшее благо; участие в общественной деятельности, как нравственная обязанность); в-четвертых, добиваться гармонии в ребенке «благоевнейного отношения к труду, истине и людям», «стремления ребенка к высшему, сверхчеловеческому, к жажде преобразования будничной серой жизни» с умением находить красоту в той жизни, которая повседневно его окружает, умением создавать красоту из самого заурядного»³.

Таким образом, в представлении П.П. Блонского органическая связь воспитания человечности и социальной ответственности, предметоцентричности и участия в общественной жизни, нежного прикосновения к детской душе и строгости разъяснения канонов социальной морали без политических акцентов способна обеспечить формирование у подрастающих поколений гражданской позиции, готовности служить интересам страны и людям.

Большой интерес вызывает анализ идей и опыта организации педагогической деятельности А.С. Макаренко, который в новых условиях создал систему воспитания у детей и молодежи идеалов долга, служения на благо страны и народа, чувства любви к Родине и уважения к ее культурным традициям.

Изучение его педагогического наследия позволяет говорить о том, что идеи гражданского воспитания нашли свое отражение в его художественно-педагогических произведениях разных лет («Педагогическая поэма», «Флаги на башнях», «Марш 30 года»), в статьях и материалах публичных выступлений («Очерк работы Полтавской колонии им. М. Горького», «О коммунистической этике», «Цель воспитания», «Опыт методики работы детской трудовой колонии», «Методы воспитания», «Педагогика индивидуального действия», «Некоторые выводы из моего педагогического опыта») и ряде других работ.

¹ Там же. — С. 445.

² См.: Антология по истории педагогики в России (первая половина XX в. / Сост. А.В. Овчинников, Л.Н. Беленчук, С.В. Лыков. — М.: «Академия», 2000. — 384 с.

³ История социальной педагогики: Хрестоматия / Под ред. М.А. Галагузовой. — М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000. — С. 453.

Касаясь современного его периоду общества, А.С. Макаренко писал, что в области воспитания перед всеми стоят две важнейшие задачи: во-первых, «мы обязаны воспитывать такого человека, который нашему обществу нужен», «живого гражданина нашей страны, для которого амплитуда колебаний поступка очень велика: от радостного, сознательного, творческого труда в полном единстве с трудом других людей, с одной стороны, до полнокровного, жизненного счастья, не отравленного никакой обособленностью, никакими муками совести, — с другой»¹. Продолжая эту мысль, он подчеркивает, что такой человек в содержании своей личности должен иметь внутреннюю убежденность, должен быть смелым, мужественным, честным, трудолюбивым, патриотом². «Мы должны выпускать из наших школ энергичных и идейных членов социалистического общества, способных без колебания, всегда, в каждый момент своей жизни найти правильный критерий для личного поступка, способных в то же время требовать от других правильного поведения. Наш воспитанник, кто бы он не был, никогда не может выступать в жизни как носитель личного совершенства, только как добрый или честный человек. Он всегда должен, прежде всего, выступать как член своего коллектива, как член общества, отвечающий за поступки не только свои, но и своих товарищей»³. Таким образом, эти выводы советского педагога времени становления системы коммунистического воспитания указывают на его четкое понимание сути такого воспитания — воспитание человека-гражданина своей страны, достойного члена общества, дисциплинированного, с уважением и доверием относящегося к окружающим людям, государственной власти, способного выполнять свои обязанности, сочетающего в себе патриотические чувства, национальную гордость.

Как показывают результаты исследований макаренковедов, реализовать эти идеи (поднять молодого человека, лишенного социального начала, до степени гражданственности) ему удалось. Например, проведенное Р.Г. Гуровой в 1992 году анкетирование его воспитанников показало, что бывших коммунаров отличает ярко выраженная общественная активность, они принимают деятельное участие в жизни своего трудового коллектива, страны в целом⁴.

Использование в современных условиях биографического метода подтвердило этот вывод. Выброшенные на социальное дно войной и революцией дети, отвергнутые обществом, стали достойными гражданами своей страны, получили профессию, образование, приобрели культурные навыки, создали полноценные семьи, воспитали хороших с гражданской позиции детей, пользовались уважением и признанием в своей профессиональной среде⁵. Особенно значимо, что высокие гражданские качества они проявляли не только в мирное время, но и в период социальных потрясений. Так, большинство выпускни-

¹ Макаренко А.С. Коллектив и воспитание личности. — М.: Педагогика, 1972. — С. 37–38.

² Там же. — С. 56.

³ Там же. — С. 54.

⁴ Невская С.С. Воспитание гражданина в педагогике А.С. Макаренко. — М.: Академический Проект: Альма Мастер, 2006. — С. 21.

⁵ См.: Торосян В.Г. История образования и педагогической мысли. — М.: Изд-во ВЛАДОС-ПРЕСС, 2006. — 351 с.

ков — участников Великой Отечественной войны — продемонстрировали свои нравственные качества (долг, служение, преданность идеалам, мужество) на полях самых трудных сражений.

Анализ теории и практики воспитательной системы А. С. Макаренко свидетельствует о том, что он прекрасно понимал сам и предупреждал других педагогов: следует учитывать — каждому времени свойственен свой идеал гражданского воспитания. Для этого, с одной стороны, мы должны хорошо понять положение нового человека в новом обществе, с другой стороны, осознавать, что нет ничего вечного и абсолютного. «Требования общества действительны только для эпохи, величина которой более или менее ограничена. Мы можем быть совершенно уверены в том, что к следующему поколению будут предъявлены несколько измененные требования, причем изменения будут вноситься постепенно, по мере роста и совершенствования всей общественной жизни. Поэтому мы всегда должны быть в высшей степени внимательны и обладать хорошей чуткостью, в особенности еще и потому, что эволюция в требовании общества может совершаться в области мало-значительных и малых деталей»¹.

Эта установка А. С. Макаренко остается актуальной и в наше время быстрых трансформаций в российском обществе, ориентируя нас на учет динамики приоритетов при создании воспитательных программ, определении их целевой составляющей, актуализации ценностей, выстраивании их иерархии, при трактовке смысла отдельных нравственных качеств, расстановке акцентов при формировании у детей и юношества отношения к миру и явлениям общественной жизни, понимании своей личной ответственности за сохранение экономического, экологического, духовного потенциалов страны. В этом контексте значимыми в современных условиях, наряду с вечными, будут ценности социального партнерства, взаимной ответственности, свободы, толерантности, самодисциплины, способности к самоопределению в социуме, личной инициативности.

В результате размышлений над этими задачами А. С. Макаренко приходит к выводу, что «достойной нашей эпохи и нашей революции организационной задачей может быть только создание метода, который, будучи общим и единым в то же время дает возможность каждой отдельной личности развивать свои особенности, сохранять свою индивидуальность»².

Изучение работ А. С. Макаренко позволяет нам предположить, что он в известной мере метод и методику понимал, как способ достижения определенной цели, решения какой-либо задачи, как совокупность приемов и операций практического основания или преобразования действительности. Поэтому, касаясь конкретных методов воспитания гражданственности, к ним он относил:

1) опыт. Он писал: «Ничто так человека не учит как опыт»³. Нельзя воспитать мужественного человека, если не поставить его в такие условия, когда бы он мог проявить мужество, — все равно в чем, — в сдержанности, в прямом активном

¹ Макаренко А. С. Коллектив и воспитание личности. — М.: Педагогика, 1972. — С. 50.

² Там же. — С. 51.

³ Там же. — С. 54.

слове, в некотором лишении, в терпеливости и смелости»¹. Прежде всего, это в его представлении должен быть опыт коллективной жизни «... не только опыт соседства с другими людьми, это сложный опыт целесообразных коллективных движений, среди которых самое видное место занимают принципы распорядка, обсуждения, подчинения большинству, подчинения товарища товарищу, ответственности, согласованности»²;

2) упражнения, которые позволяют научить человека поступать правильно. При этом А.С. Макаренко предлагал логику усложнения: начинать следует с формирования умения делать это в присутствии воспитателя, затем демонстрировать свою позицию, обосновывать и отстаивать ее в присутствии коллектива и делать выбор, претворять его в жизнь наедине с собой;

3) требование, как побуждение, привлечение, проявление доверия и уважения, которые, с одной стороны, подкрепляют правильную позицию ребенка, с другой, — открывают перспективы для его личностного роста, реализации устремлений, накопления опыта и разумного расходования различных ресурсов³;

4) взрыв, как способ произведения наиболее сильного впечатления на воспитанника. «Под взрывом я вовсе не понимаю такого положения, чтобы под человека подложить динамит, поджечь и самому удирать, не дожидаясь пока человек взорвется. Я имею в виду мгновенное воздействие, переворачивающее все желания человека, все его стремления...»⁴. Таким образом, этот метод обеспечивает социальное закаливание, способствует резким изменениям в ценностных ориентациях;

5) поощрение, наказание, одно из которых стимулирует закрепление социально одобряемых способов деятельности, другое — тормозит проявления негативных черт и качеств в поведении личности.

Завершая обзор взглядов А.С. Макаренко, следует обратиться к его ответу на вопрос: «Каким должен быть советский гражданин? Активным, деятельным, осмотрительным, знающим, коллективистом, способным к торможению, ориентировке, с широкими взглядами и политическим чутьем»⁵.

Таким образом, анализ представлений и многолетнего педагогического опыта А.С. Макаренко свидетельствует о его актуальности для современной теории и практики воспитания юношества, а кратко охарактеризованная методика вполне применима в новых условиях, в том числе, и в интересах коррекции и профилактики девиантного поведения молодых людей, так как ее ценность и жизнеспособность подтверждена временем.

Уникальность этого исторического отрезка в теории и практике обучения и воспитания многие исследователи видят в параллельном существовании со-

¹ Там же. — С. 60.

² Там же. — С. 53.

³ См.: Беленчук Л.Н. История отечественной педагогики. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. — 182 с.

⁴ История педагогики в России: Хрестоматия / Сост. С.Ф. Егоров. — М.: ИЦ «Академия», 2000. — С. 362.

⁵ См.: История социальной педагогики: Хрестоматия / Под ред. М.А. Галагузовой. — М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000. — 544 с.; История педагогики в России: Хрестоматия / Сост. С.Ф. Егоров. — М.: ИЦ «Академия», 2000. — 400 с.

ветской педагогики и педагогики русского зарубежья, представители которой особое внимание уделяли путям реализации идей демократизации отношений, свободы личности обучающихся, формирования патриотизма, гражданственности, готовности и способности служить интересам России.

Их объединяла любовь к Родине, высокая оценка возможностей педагогического влияния русской культуры, традиций, религии, баланса общечеловеческих и национальных ценностей на социальное становление личности.

Их взгляды опирались на достижения философской и общественно-педагогической мысли России и мира, являлись естественной реакцией на социокультурную ситуацию, диктовались резким неприятием нового строя и верой в будущее процветание страны.

Об этом, в частности, пишет Е.П. Ковалевский, подчеркивая, что «задачи русского просвещения могут быть выяснены, опираясь на исторический опыт старой русской школы, на наблюдения над работой русского юношества в период беженства и на критику советской школьной организации»¹.

Он предлагает для достижения этой цели использовать в практике воспитания три пути: изучение прошлой культуры, знаменитых деятелей в области науки, искусства, литературы, педагогики, юстиции, выявление тех сторон отечественной культуры и чем она отличалась от западной; защита русского языка; знакомство молодежи с тем, «...что именно было разрушено или искажено революцией и советским строем»².

Применительно к интересующему нас вопросу ценность имеют, прежде всего, суждения Н.О. Лосского, который обращает внимание, во-первых, на сложные связи во взаимоотношениях общества, государства и личности, от чего во многом зависит гражданская позиция молодежи, их готовность к продуктивному взаимодействию с представителями старших поколений; во-вторых, на наличие двух мощных факторов, обеспечивающих эффективную социализацию человека на любом возрастном этапе: христианскую религию и семью. Отказ от использования потенциалов религии в воспитании советской школой он относил к крупной ошибке, так как это рано или поздно приведет к дефициту высоких нравственных ценностей.

На роль семьи в социализации молодежи и гражданском воспитании указывал И.А. Ильин. Он говорит, что «воспитывать ребенка — значит заложить в нем основы духовного характера и довести его до способности самовоспитания»³.

По мнению отечественного философа и педагога, здоровая семья учит тому, без чего невозможно формирование гражданственности: проявлять собственную инициативу, соблюдать принцип социальной взаимопомощи, самостоятельности, солидарности, верности идеалам, социальной целесообразности, действовать правособразно.

Он придерживается точки зрения, что в семье средствами для формирования опыта гражданского поведения выступают: авторитет, дисциплина, традиции,

¹ Хрестоматия. Педагогика Российского Зарубежья. — М.: Институт практической психологии, 1996. — С. 315.

² Там же. — С. 317.

³ Там же. — С. 84.

атмосфера любви, искренности. Все это позволяет автору сделать вывод: «Семья — первая основа внутренней свободы, духовного характера и здоровой гражданственности»¹.

Несмотря на то, что многие сторонники и теоретики русской школы за рубежом уделяли особое внимание религии как институту социального становления личности, при создании программы воспитания они подчеркивали, что «с каждым годом становится более очевидным, что необходимо ознакамливать учащихся и развивать у них не только этику чисто религиозную, но и этику общественной гражданской жизни. Школа не может ныне исключать из круга своих прямых обязанностей так называемое гражданское воспитание, то есть приготовление учащихся к предстоящему всем им участию в общественной и государственной жизни»².

Каждый из них выдвигает свои предположения, как достичь этого. Например, Е.А. Елачич считает необходимым введение особого предмета или проведение в старшей школе систематических собеседований с учащимися по вопросу нравственных оснований общественной жизни, развитие у них самостоятельности и самостоятельности.

П.М. Бицилли призывал добиваться такого результата путем изучения исторической реальности, которая творится живыми людьми в условиях реального времени.

И.А. Ильин указывал на необходимость приобщения детей к национальному духовному опыту через язык, песню, молитву, сказку, жития святых героев, поэзию, историю, армию, территорию, хозяйство, которые помогут заложить в ребенке «...основы духовной почвенности и хозяйственного патриотизма», позволят ему понять, что «родина есть дух народа во всех его проявлениях и созданиях; национальность обозначает основное своеобразие этого духа», «...патриотизм есть любовь к народу»³. Только такой путь, по мнению И.А. Ильина, будет способствовать формированию чувства родины и гражданственности, с одной стороны, с другой — избеганию «большого национализма» и «всеразлагающего интернационализма».

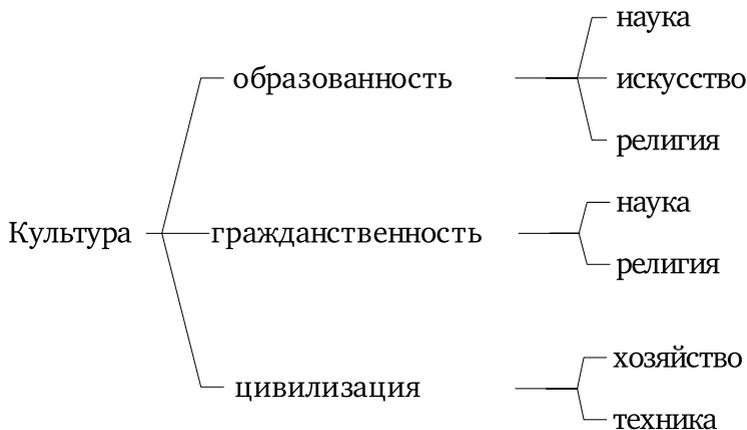
Особое внимание воспитанию гражданственности уделялось С.И. Гессеном в его философских и социально-педагогических произведениях. В частности, он устанавливает соотношение понятий «цивилизация», «образованность», «гражданственность» в контексте культуры. В результате получается, что один из промежуточных слоев культуры — право, регулирующее внешние отношения людей между собой, и государственность, обеспечивающая обязательность правовых норм и организующая совокупную деятельность данного общества.

В этом случае слово «гражданственность» означает совокупность тех внешних условий, при наличии которых только и может развиваться образованность, занимая более внутренний культурный слой после цивилизации, что отражено в предложенной С.И. Гессеном схеме:

¹ Хрестоматия. Педагогика Российского Зарубежья. — М.: Институт практической психологии, 1996. — С. 100.

² Там же. — С. 249.

³ Там же. — С. 325.



Таким образом, делает вывод С.И. Гессен, в составе жизни современного человека различаются три слоя: образованность, гражданственность и цивилизация¹.

Таким образом, 20–30-е годы прошлого столетия в отечественной истории педагогики — сложное время поиска моделей воспитания подрастающих поколений, отвечающих требованиям новой социально-экономической ситуации и политической обстановке, реализации идей гражданского образования, организации социализации подрастающих поколений.

Уникальность происходящего в данный период заключалась в параллельном развитии педагогической теории и практики воспитания в Советской России и в Российском Зарубежье.

В первом случае отмечается широта взглядов в начале пути относительно главной задачи воспитания, постепенно сведенная к идее «воспитания «не гражданина отечества», а солдата всемирной революции», борца за идеалы коммунизма. В соответствии с этим упор делался на общественное воспитание (школа, внешкольные учреждения, пионерская и комсомольская организации), нивелировалась роль семьи, как института социального становления личности. Соответственно менялись и ведущие средства накопления детьми опыта гражданских отношений. В частности, усиливалось значение школьной и партийной дисциплины, начинает сворачиваться демократическая основа общественного самоуправления. В Российском Зарубежье в этот период протекает своеобразный социально-педагогический эксперимент, в рамках которого предпринимается попытка создания модели воспитания человека и гражданина максимально отражающей сложившуюся социокультурную ситуацию, опирающуюся на конкретные философские взгляды на мир и место в нем ребенка, базирующуюся на идеях сохранения национальных традиций и христианской религии во имя духовного возвращения России.

¹ Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию / Отв. ред. и сост. П.В. Алексеев. — М.: «Школа — Пресс», 1995. — С. 27.

Итак, начало двадцатого века в отечественной педагогике в вопросах воспитания подрастающего поколения представлено многообразием взглядов, одни из которых могут рассматриваться как педагогические альтернативы, другие — как поступательное развитие представлений теоретиков и практиков относительно содержания и условий эффективного формирования гражданина в меняющейся ситуации. Благодаря этому были обоснованы когнитивные, аксиологические, праксеологические компоненты модели гражданского воспитания, методы и приемы.

Вполне естественно, что советские педагоги и педагоги русского зарубежья начала XX века были непримиримы в своих идеологических установках и гражданская война их развела на два противоборствующих лагеря. Вместе с тем, в педагогических теориях тех и других есть объединяющее начало — воспитание патриота своей Родины — вот главная цель воспитания.

Поэтому, предлагаемые формы и методы воспитания гармонично развитой личности — строителя новой системы общественных отношений, в которой сочетаются опыт гражданского поведения и волевые качества, направленные на реализацию идей построения справедливого общества, изложенные в педагогических теориях советских педагогов и педагогов русского зарубежья того времени, требуют дальнейшего углубленного изучения и применения в современной практике формирования гражданской идентичности молодежи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Субетто А.И. Революция и эволюция (методологический анализ проблемы их соотношения). — СПб.: Астерион, 2015. — 76 с.
2. История социальной педагогики: Хрестоматия / Под ред. М.А. Галагузовой. — М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000. — 544 с.
3. Антология по истории педагогики в России (первая половина XX в. / Сост. А.В. Овчинников, Л.Н. Беленчук, С.В. Лыков. — М.: «Академия», 2000. — 384 с.
4. Макаренко А.С. Коллектив и воспитание личности. — М.: Педагогика, 1972. — 334 с.
5. Невская С.С. Воспитание гражданина в педагогике А.С. Макаренко. — М.: Академический Проект: Альма Мастер, 2006. — 976 с.
6. Торосян В.Г. История образования и педагогической мысли. — М.: Изд-во ВЛАДОС-ПРЕСС, 2006. — 351 с.
7. Беленчук Л.Н. История отечественной педагогики. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2005. — 182 с.
8. История педагогики в России: Хрестоматия / Сост. С.Ф. Егоров. — М.: ИЦ «Академия», 2000. — 400 с.
9. Хрестоматия. Педагогика Российского Зарубежья. — М.: Институт практической психологии, 1996. — 528 с.
10. Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию / Отв. ред. и сост. П.В. Алексеев. — М.: «Школа — Пресс», 1995. — 448 с.

Boltykov Oleg Vadimovich,
deputy head on military and political issues of the Nuclear Biological Chemical
Defence Military Academy after Marshal of the Soviet Union S.K. Timoshenko —
Head of the Military and Political Department, (Kostroma)
E-mail: boltykov@mail.ru

**IDEAS AND APPROACHES OF EDUCATION FOR CIVIC CONSCIOUSNESS
OF THE SOVIET PEDAGOGICS AND THE RUSSIAN EMIGRANTS PEDAGOGICS
OF THE 20TH CENTURY AS THE BASICS OF THE MODERN METHODOLOGICAL
APPROACHES OF YOUTH CIVIL IDENTITY FORMATION**

The article deals with the 20th century domestic teachers' perceptions on education and training of the younger generation. The work is focused on pedagogical theories of both Soviet educators and educators-emigrants of the postrevolutionary period. The author of the article carries out the analysis of pedagogical theories and draws conclusions on the implementation of the 20th century domestic teachers' experience in the modern pedagogical and psychological techniques.

Key words: *pedagogics, pedagogical theories, civic consciousness, socialization, education, civic education, civic identity.*

Citation: *Boltykov O.V. Ideas and approaches of education for civic consciousness of the soviet pedagogics and the russian emigrants pedagogics of the 20th century as the basics of the modern methodological approaches of youth civil identity formation // Ipatievsky vestnik. — 2021. — №. 2. — P. 103–114.*

REFERENCES

1. Subetto A.I. *Revolyutsiya i evolyutsiya (metodologicheskij analiz problemy ikh sootnosheniya)*. — SPb.: Asterion, 2015. — 76 s.
2. *Istoriya sotsial'noy pedagogiki: Khrestomatiya / Pod red. M.A. Galaguzovoy*. — M.: Gumanit. izd. tsentr VLADOS, 2000. — 544 s.
3. *Antologiya po istorii pedagogiki v Rossii (pervaya polovina XX v. / Sost. A.V. Ovchinnikov, L.N. Belenchuk, S.V. Lykov*. — M.: «Akademiya», 2000. — 384 s.
4. Makarenko A.S. *Kollektiv i vospitaniye lichnosti*. — M.: Pedagogika, 1972. — 334 s.
5. Nevskaya S.S. *Vospitaniye grazhdanina v pedagogike A.S. Makarenko*. — M.: Akademicheskij Proyekt: Al'ma Master, 2006. — 976 s.
6. Torosyan V.G. *Istoriya obrazovaniya i pedagogicheskoy mysli*. — M.: Izd-vo VLADOS-PRESS, 2006. — 351 s.
7. Belenchuk L.N. *Istoriya otechestvennoy pedagogiki*. — M.: Izd-vo PSTGU, 2005. — 182 s.
8. *Istoriya pedagogiki v Rossii: Khrestomatiya / Sost. S.F. Yegorov*. — M.: ITS «Akademiya», 2000. — 400 s.
9. *Khrestomatiya. Pedagogika Rossiyskogo Zarubezh'ya*. — M.: Institut prakticheskoy psikhologii, 1996. — 528 s.
10. Gessen S.I. *Osnovy pedagogiki. Vvedeniye v prikladnuyu filosofiyu / Otv. red. i sost. P.V. Alekseyev*. — M.: «Shkola — Press», 1995. — 448 s.

Священник Георгий (Юрий) Иванович Безик,
кандидат военных наук, докторант
Общecerковной Аспирантуры
и Докторантура им. Св. Кирилла и Мефодия
e-mail: bezikgeorgii@mail.ru

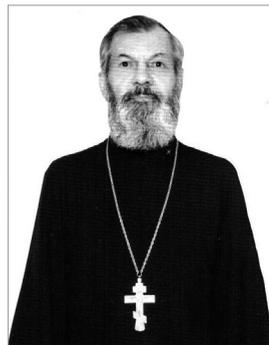
МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ РОЛИ ВОЕННОГО ДУХОВЕНСТВА АРМИИ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЕ

В настоящей статье определена методология исследования, последовательность и методы изучения роли военного духовенства. Применение представленной методологии позволит получить новые выводы о деятельности военного духовенства в период военных действий, их потребности и значимости в политической работе армии, которые влияли на результаты деятельности Армии в тот или иной период и на итоги войны.

Ключевые слова: методология, последовательность, методы исследования, сравнительный метод, структурный метод, историографический метод, нарративный метод, исторический метод.

Цитирование: Безик Ю.И., священник. Методология исследования роли военного духовенства армии Российской Империи в Первой Мировой войне // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 2. — С. 115–122.

В науке под методологией познания окружающей действительности понимается определенная стратегия проводимого исследования, включающая концептуальное изложение цели, содержания и методов исследования. Например, в словаре Ожегова под методологией понимают принципы и способы организации теоретической и практической деятельности¹. Энциклопедический словарь трактует понятие методологии (метод и ... логия), как учение о структуре, логической организации, методах и средствах деятельности; учение о принципах построения, формах и способах научного познания².



Священник Георгий
(Юрий) Иванович Безик

¹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. Под редакцией Н.Ю. Шведовой. — М.: Рус.язык, 1985. — 797 с.

² Большой энциклопедический словарь. — М.: Большая Российская энциклопедия, 2002. — 1456 с.

По мнению современных ученых, методология исследования, в общем смысле, представляет собой концептуальное изложение цели, включающая совокупность подходов и принципов, общих идей, методов исследования, которые обеспечивают получение максимально объективной, точной и систематизированной информации об исследуемых процессах и объектах, которая не может быть постигнута тем же путем, как конкретные методы сбора материала или его источниковедческой критики¹.

С учетом того, что при исследовании роли военного духовенства армии Российской империи в Первой мировой войне необходимо было рассматривать взаимодействия изучаемого явления с другими явлениями в разных сферах социальной жизни и окружающего материального мира, в рамках данной статьи была определена методология исследования.

Общая структура методологии представлена на *рис. 1*. Методология по определению роли военного духовенства армии Российской империи в Первой мировой войне предполагает исследование рассматриваемых явлений и процессов на основе системного подхода, что позволяет получить более объективную оценку деятельности военного духовенства на данном историческом отрезке времени.

Последовательность изучения роли военного духовенства в этот период предполагает:

1. Установление характера Первой мировой войны, как социально-политического явления мировой значимости.
2. Установление системы, ее элементов и характера их связей.
3. Проведение связей между элементами системы с учетом значимости духовного состояния общества, армии и влияние государства и церкви на духовное состояние армии.
4. Формулирование общих выводов о роли военного духовенства в духовном и патриотическом воспитании военнослужащих армии Русской империи в Первой мировой войне.

На внутреннюю и внешнюю военную политику России, а также отношение к войне в обществе и армии, в это время, оказывали мировые процессы, происходящие, в первую очередь, в Западной Европе². Известно, что главная причина начала Первой мировой войны заключалась в стремлении ведущих держав, прежде всего Англии, Франции, Германии и Австро-Венгрии к переделу мира. К началу 20 века существующая ранее колониальная система рухнула. Ведущим европейским странам, в первую очередь, Англии и Франции, которые наживались за счет эксплуатации колоний, были нужны дешевые ресурсы, которые они могли получить только посредством доминирования на рынках сырья.

Это послужило основным поводом Австро-Венгрии, по согласованию с Германией, развязать войну против Сербии. Россия ступила в войну на защиту

¹ Липчу Н.В., Липчу К.И. Методология научного исследования // Учебное пособие. — Краснодар: Кубанский КубГАУ, 2013. — С. 75–79; Бочаров А.В. Основные методы исторического исследования // Учебное пособие. — М., 2006. — С. 76–80; Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования // Учебник. — М.: Наука, 2003. — С. 107–112.

² Деникин А.И. Путь русского офицера. — М.: ВЕЧЕ, 2012. — С. 144–149.

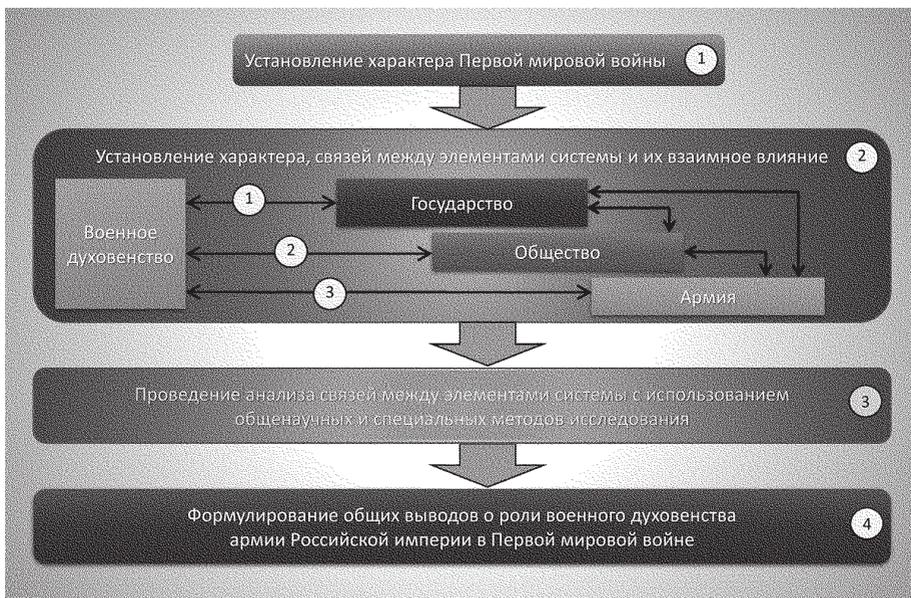


Рис. 1. Методология исследования роли военного духовенства армии Российской империи в Первой мировой войне

своих интересов, в силу договорных союзнических обязательств и на защиту православного Сербского народа. Огромную помощь действующей армии и тылу оказывала православная Церковь.

Первая мировая война привела к переоценке жизненно важных интересов государств Запада, в том числе и к переоценке потребностей, интересов и мотивов поведения. В сложившихся сложных социально-политических условиях военное духовенство армии Российской империи осуществляло свою деятельность неразрывно с государством и обществом, находясь непосредственно в боевых подразделениях армии.

Деятельность полковых священников на фронте была разносторонней. Помимо проведения церковных обрядов они занимались оказанием психологической поддержки военнослужащим, составлением и отправкой извещений о смерти солдат их родным и близким. При этом священники являлись и психологами, и воспитателями. Они проводили беседы с солдатами на передовой, старались снять ощущение страха перед предстоящими боевыми действиями. Отмечены случаи, когда священники поднимали солдат в атаку и шли во главе или в первых рядах наступающих войск. В тылу Церковь оказывала помощь раненым и беженцам. Многие монастыри устраивали у себя бесплатные госпитали, собирали посылки на фронт, организовывали отправку благотворительной помощи¹.

¹ Федоренко В.П. Русское военное духовенство в годы первой мировой войны // Курсовое сочинение. — Санкт-Петербургская Православная Духовная Академия. 2005. — С. 113–150.

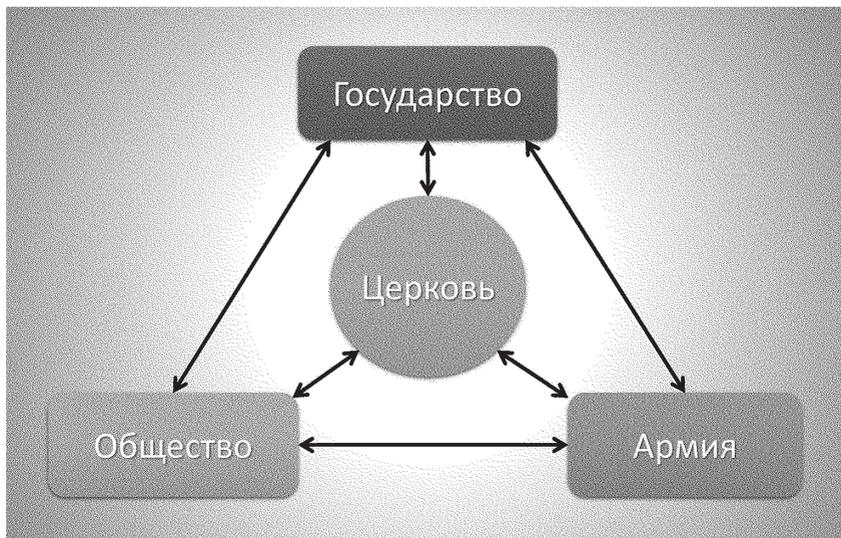


Рис. 2. Структурные элементы системы исследования роли военного духовенства в Вооруженных Силах России в Первой мировой войне

Исходя из этого, можно рассматривать взаимоотношение Церкви, государства, армии и общества как систему, в которой церковь осуществляла свою деятельность в этот период (рис. 2). Очевидно, что Церковь неразрывно была связана с государством, от которого зависела направленность ее деятельности и социальное положение священнослужителей в обществе, от общества, поскольку ее деятельность зависела от инфраструктуры и ресурсов Поместных Церквей, а также от армии, которая устанавливала регламент деятельности (соответствующими уставами) и взаимоотношения священнослужителей в подразделениях армии.

Изучение элементов такой системы и их характера взаимоотношений осуществлялось с применением системы как общенаучных, так и специальных исторических методов исследования (рис. 3).

К основным общенаучным теоретическим методам проведения исследования можно отнести: методы анализа (синтеза), дедукции (индукции), сравнительного, структурного и системного методов¹. Дадим краткую характеристику некоторым из них.

Методы анализа (синтеза) являются наиболее универсальными методами при исследовании социальной действительности, в том числе происходящих в обществе социально-экономических и политических процессов.

¹ Перегудов Ф.И., Тарасенко Ф.П. Основы системного анализа // Учебное пособие. — Томск: Изд-во НТЛ, 2001. — С. 99–119; Ивлев Ю.В. Логика. // Учебник для студентов высших учебных заведений. — М., 2001. — С. 101–110; Репина Л.П. История исторического знания // Пособие для вузов. — М.: Дрофа. 2004. — С. 167–176; Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка // Пер. с англ. — М.: Издательство «Весь мир», 2000. — С. 33–57.

ОСНОВНЫЕ ОБЩЕНАУЧНЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ МЕТОДЫ	ОСНОВНЫЕ СПЕЦИАЛЬНЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ МЕТОДЫ
<p style="text-align: center;">Анализ (Синтез) Дедукция (Индукция) Сравнительный метод Структурный метод Системный метод (подход)</p>	<p style="text-align: center;">Абстрагирование Нарративный (повествовательно-описательный) Исторический (историко-генетический) метод Историографический метод</p>

Рис. 3. Методы исследования роли военного духовенства в армии Российской империи в Первой мировой войне

Анализ представляет собой мысленное расчленение процесса (явления) на части и проведение анализа отдельных их частей как самостоятельных элементов сложного целого. В процессе синтеза производится соединение составных частей (сторон, свойств, признаков и т.п.) в единое целое изучаемого процесса, объекта, расчлененных в результате анализа. На этой основе происходит дальнейшее изучение объекта, но уже как единого целого. Анализ и синтез находятся в единстве. По сути, они стороны единого аналитико-синтетического метода познания. Главным их достоинством является простота и универсальность применения.

Сравнительный метод является одним из самых распространенных методов в общественных науках. На практике он используется, в большей части, для выявления общих закономерностей развития различных социальных явлений. Сравнительный метод имеет схожесть с историческим методом, поскольку и тот, и другой основываются на сравнении. Отличие от исторического метода состоит в сравнении синхронных по времени состояний изучаемого объекта, тогда как сравнительный метод может использовать разные виды сравнений.

Структурный метод основан на выявлении устойчивых связей внутри системы с учетом неразрывности ее основных связей. Отсюда проистекает его близость к системному методу. Данный метод имеет важное значение при изучении политических систем и структур власти.

К наиболее используемым специальным историческим методам исследования можно отнести: историографический метод, метод абстрагирования, нарративный (повествовательно-описательный) и исторический (историко-генетический) метод.

Историографический метод является комплексным (методологическим) и предполагает рассмотрение процесса (объекта) исторического познания в его развитии и изменении с различных сторон (с применением различных его методов), в связи с характером эпохи, ее культурно-историческим типом, т.е. существующим в рассматриваемое время типом познания, наличием определенной теории и методологии. Этот метод включает в свой состав другие методы исследования. Важнейшим принципом историографического анализа является принцип ценностного подхода, с его помощью определяются те стороны исторического произведения, которые представляют интерес для современного периода развития исторической науки. В историографическом изучении объекта (процесса) используются также и другие методы — культурологический, науковедческий, психологический, филологический.

Нарративный (повествовательно-описательный) метод является важным, хотя и недостаточным, при изложении исторических фактов. Само повествование о событиях (нарратив) предполагает определенную последовательность исследований, согласно определенной временной логике самих событий. При этом, полученные выводы важны только для первичного анализа исторического события. Для глубокого анализа событий такого материала бывает не всегда достаточно.

Исторический (историко-генетический) метод указывает на его сущность — исследование изменений при рассмотрении того или иного явления, объекта, процесса и т.д. Он предполагает рассмотрение всякого явления в его развитии: зарождении, становлении и отмирании. Данный метод применяется как способ осмысления прошлого, современности и вероятного будущего, когда требуется определить причины появления всех явлений в прошлом; понимать их преемственность и проводить оценку их исторических особенностей. Как показывает практика, при проведении исследования, нельзя применять только какие-то отдельные методы. Как правило, они применяются в комплексе и дополняют друг друга при рассмотрении какого-то исторического процесса или явления.

Таким образом, применяемая такая методология исследования роли военного духовенства в армии Российской империи в Первой мировой войне позволяет получить новые выводы в научных работах о деятельности военного духовенства в период военных действий, их потребности и значимости в пастырском служении, которые влияли не только на результаты деятельности Армии в тот или иной период, но и на итоги войны.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бочаров А.В. Основные методы исторического исследования // Учебное пособие. — М.: 2006. — С. 76–80.
2. Деникин А.И. Путь русского офицера. — М.: ВЕЧЕ, 2012. — С. 144–149.
3. Ивлев Ю.В. Логика. // Учебник для студентов высших учебных заведений. — М., 2001. — С. 101–110.
4. Ковальченко И.Д. Методы исторического исследования // Учебник. — М.: Наука, 2003. — С. 107–112.

5. Коллекция словарей и энциклопедий. Толковый словарь Ожегова (Электронный ресурс) — Режим доступа: <http://quto.me/>, свободный — (11.02.2020).
6. Липчиу Н.В., Липчиу К.И. Методология научного исследования // Учебное пособие. Краснодар: КубГАУ, 2013. — С. 75–79.
7. Перегудов Ф.И., Тарасенко Ф.П. Основы системного анализа // Учебное пособие. — Томск: Изд-во НТЛ, 2001. — С. 99–119.
8. Репина Л.П. История исторического знания // Пособие для вузов. — М.: Дрофа, 2004. — С. 167–176.
9. Советский энциклопедический словарь // Советская энциклопедия. — М.:, 2002. С. 795.
10. Тош Д. Стремление к истине. Как овладеть мастерством историка // Пер. с англ. — М.: Издательство «Весь мир», 2000. — С. 33–57.
11. Федоренко В.П. Русское военное духовенство в годы первой мировой войны // Курсовое сочинение. Санкт-Петербургская Православная Духовная Академия. 2005. — С. 113–150.

*Bezik Yuri Ivanovich,
candidate of military Sciences, doctoral student
Church-Wide Graduate School and the St. Cyril and Methodius doctorate*

METHODOLOGY OF RESEARCH OF THE MILITARY CLERGY ROLE IN THE RUSSIAN EMPIRE ARMY IN THE WORLD WAR I

In this article, the author has defined the research methodology. The sequence and methods of studying the role of military clergy are defined. The application of the presented methodology will allow us to get new conclusions about the activities of the military clergy during the war, their needs and significance in the political work of the army, which influenced not only the results of the Army's activities in a particular period, but also the results of the war.

Keywords: *methodology, sequence, research methods, comparative method, structural method, historiographic method, narrative method, historical method.*

Citation: *Y. Bezik, priest. Methodology of research of the military clergy role in the Russian Empire army in the World war I // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 2. — P. 115–122.*

REFERENCES

1. Bocharov A.V. Osnovnyye metody istoricheskogo issledovaniya // Uchebnoye posobiye. — М.: 2006. — С.76–80.
2. Denikin A.I. Put' russkogo ofitsera. — М.: VECHE, 2012. — С.144–149.
3. Ivlev YU.V Logika. // Uchebnik dlya studentov vysshikh uchebnykh zavedeniy. — М., 2001. — С.101–110.
4. Koval'chenko I.D. Metody istoricheskogo issledovaniya // Uchebnik. — М.: Nauka, 2003. — С.107–112.
5. Kolleksiya slovarey i entsiklopediy. Tolkovyy slovar' Ozhegova (Elektronnyy resurs) — Rezhim dostupa: <http://quto.me/>, svobodnyy — (11.02.2020).

6. Lipchiu N.V., Lipchiu K.I. Metodologiya nauchnogo issledovaniya // Uchebnoye posobiye. Krasnodar: KubGAU, 2013. — S.75–79.
7. Peregudov F.I., Tarasenko F.P. Osnovy sistemnogo analiza // Uchebnoye posobiye. — Tomsk: Izd-vo NTL, 2001. — S.99–119.
8. Repina L.P. Istoriya istoricheskogo znaniya // Posobiye dlya vuzov. — M.: Drofa. 2004. — S.167–176.
9. Sovetskiy entsiklopedicheskiy slovar' // Sovetskaya entsiklopediya. — M., 2002. S. 795.
10. Tosh D. Stremeniye k istine. Kak ovladet' masterstvom istorika // Per. s angl. — M.: Izdatel'stvo «Ves' mir», 2000. — S.33–57.
11. Fedorenko V.P. Russkoye voyennoye dukhovenstvo v gody pervoy mirovoy voyny // Kursovoye sochineniye. Sankt-Peterburgskaya Pravoslavnaya Dukhovnaya Akademiya. 2005. — S.113–150.

*Лапин Денис Леонидович,
Студент 1 курса Костромской духовной семинарии
e-mail: denilapin@mail.ru*

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РОССИЙСКОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА А. В. КОЛЧАКА¹ С ВРЕМЕННЫМ ВЫСШИМ ЦЕРКОВНЫМ УПРАВЛЕНИЕМ СИБИРИ

Статья раскрывает основные направления сотрудничества Временно-го высшего церковного управления Сибири с правительством А. В. Колчака в 1918–1920 гг. Очевидно, что обе стороны были заинтересованы во взаимном сотрудничестве друг с другом в период политического хаоса Гражданской войны. В исследовании приведены факты, свидетельствующие о системной поддержке Верховного правителя с православными структурами, проведен анализ ее основных направлений.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Временное высшее церковное управление Сибири, А. В. Колчак.

Цитирование: Лапин Д. Л. Взаимодействие Российского правительства А. В. Колчака с Временным высшим церковным управлением Сибири // *Ипатьевский вестник*. — 2021. — № 2. — С. 123–130.

В условиях необходимости установления партнерских отношений между светской властью и Церковью история государственно-церковных отношений требует научного осмысления. Несомненный интерес представляют собой взаимоотношения власти и Церкви в годы Гражданской войны в России. Если советская антирелигиозная политика и позиция Церкви в этот период освещена в историографии достаточно широко, то взаимоотношения церковных

¹ Российское правительство («Омское правительство», также известно как Правительство Колчака, Колчаковское правительство) — высший орган государственной власти, образованный в результате событий 18 ноября 1918 г. в Омске, во главе с Верховным правителем России адмиралом А. В. Колчаком. Было признано на международном уровне формально (де-юре) только одним государством — Королевством Сербов, Хорватов и Словенцев. Де-факто Российское правительство было признано странами Антанты (союзницами России по Первой мировой войне) и странами, возникшими после крушения европейских империй — Чехословакией, Финляндией, Польшей, странами Прибалтики.



Лапин Денис Леонидович

структур и белых правительств, прежде всего, А. В. Колчака, требует более детального изучения и актуализирует интерес исследователей.

С приходом советской власти православная общественность Сибири негативно восприняла ее нормативную базу, ограничивающую права Церкви. Особенной критике в ее среде подвергся Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви. Так, 15 февраля 1918 г. в день Сретения Господня в Омской епархии по этому поводу были проведены многолюдные приходские собрания, усилившие религиозный подъем в обществе. 17 февраля под влиянием православной общественности духовенство провело массовый крестный ход. В ночь с 18 на 19 февраля епископ Омский и Павлодарский Сильвестр (Ольшевский) был арестован, причем на морозе его конвоировали через весь город пешком без теплой одежды. Во время ареста архиепископа был убит его эконом Иоанн Цикура. Арест иерарха вызвал возмущение среди жителей Омска: в храмах ударили набаты, собравшие толпы народа. В городе начались перестрелки силовиков с казаками и офицерами. У архиерейского дома была выставлена стража из красногвардейцев, которая отбилась от толпы только с помощью пулеметов. Опасаясь разрастания народных волнений, местные власти освободили владыку 21 февраля, однако у него была взята подписка о невыезде вплоть до заседания революционного трибунала над ним¹.

К концу лета 1918 г. в результате восстания чехословацкого корпуса власть большевиков оказалась свергнута на обширной территории Сибири и Урала. Был образован ряд антибольшевистских структур регионального масштаба, состоявших в основном из эсеров — к примеру, Временное Сибирское правительство, Комуч под руководством эсера В. К. Вольского и др. 23 сентября 1918 г. прошло политическое совещание в Уфе, на основе которого было сформировано Временное Всероссийское правительство (или Уфимская директория) под руководством правого эсера Н. Д. Авксентьева. Директория рассматривала свою деятельность как продолжение работы Временного правительства, свергнутого большевиками в 1917 г.

Отметим, что эти структуры не проявляли активного интереса к государственно-церковному диалогу. С другой стороны, они не препятствовали проведению Томского Соборного церковного совещания, созванного для обсуждения и решения организационных вопросов в сибирских, уральских и дальневосточных епархиях в условиях политического хаоса. Главным итогом работы совещания, проведенного с 14 ноября по 3 декабря 1918 г., следует считать создание Временного высшего церковного управления Сибири (далее — ВВЦУ) как ключевой управленческой структуры в условиях изоляции от Святейшего Патриарха. Управление должно было полностью быть ему подотчетным и при восстановлении контактов с Патриархом самораспуститься. Решения Томского совещания стали программой действия для нового органа: по своей сути, он предназначался для регулирования внутрицерковной жизни и реализации решений Поместного Собора 1917–1918 г. на территориях Сибири и Дальнего Востока. Руководителем ВВЦУ стал архиепископ Омский и Павлодарский Сильвестр. Формирование подобной организации создало базу для установления

¹ Из жизни Церкви (Год назад. Арест архиепископа Сильвестра) // Правительственный Вестник. — 1919. — 23 февраля. — № 75. — С. 3.

контактов церковных структур с Российским правительством А.В. Колчака, созданного после свержения директории 18 ноября.

Первое заседание ВВЦУ открылось в Омске 20 ноября 1918 г. после Божественной литургии и молебна в кафедральном соборе и молебна, на которых присутствовал Верховный правитель А.В. Колчак со своим штабом, члены его правительства и представители офицерства. Во время проповеди владыка Сильвестр призвал Божие благословение на новое государственное управление¹.

Российское правительство было заинтересовано в расширении контактов с новой церковной структурой. Это можно объяснить рядом причин: во-первых, Верховный правитель рассчитывал на духовную поддержку Церкви в борьбе с советской властью, ведущей откровенно антирелигиозную политику; во-вторых, иерархи сибирских, уральских и дальневосточных епархий были заинтересованы возможностью сотрудничества с Российским правительством, что было крайне важно в условиях Гражданской войны.

По решению Совета Министров Российского правительства 27 декабря 1918 г. было создано Главное управление по делам вероисповеданий), через которое Российское правительство осуществляло контакты с ВВЦУ и другими конфессиями². Руководство новым государственным органом должен был осуществлять Главноуправляющий по делам вероисповеданий. В структуре Главного управления по делам вероисповеданий имела Канцелярия Главноуправляющего и два департамента — по делам Православной Церкви и инославных и иноверных исповеданий³. Очевидно, что центральное внимание в работе Главного управления по делам вероисповеданий должно было уделяться взаимодействию с Православной Церковью. Это было видно уже на основе анализа численности должностных лиц в Департаменте по делам Православной Церкви — в его составе числилось 21 чел., тогда как в штате Департамента инославных и иноверных исповеданий было 9 чел⁴.

ВВЦУ, идеологически полностью поддерживая Российское правительство, в январе 1919 г. выпустило послание «От Высшего Церковного Управления к воинству, подвигающемуся на всех фронтах», в котором призвало войска к единению вокруг Верховного Правителя в борьбе против большевиков, которые были названы «подкупными клеветами» Германии и Австро-Венгрии. Православные воины в документе призывались встать за поруганные святыни и вернуть былое могущество России. 29 января архиепископ Сильвестр участвовал в приведении к присяге Верховного правителя и членов правительства. А.В. Колчаку владыка вручил икону Спасителя и дал свое благословение.

28 марта 1919 г. Совет Министров признал ВВЦУ Временным Высшим Представительным органом Православной Церкви. Его содержание с 1 декабря 1918 г. производилось из средств Государственного Казначейства в объеме 32350 руб.

¹ Горизонтов П. Высшее Временное Церковн. Управление Сибири // Тобольские епархиальные ведомости. — 1918. — 28 декабря (10 января). — № 34. — С. 330.

² ГАРФ. — Ф. 140. — Оп. 1. — Д. 10. — Л. 1.

³ ГАРФ. — Ф. 140. — Оп. 1. — Д. 15. — Л. 9.

⁴ ГАРФ. — Ф. 140. — Оп. 1. — Д. 15. — Л. 9.

в месяц¹. Еще ранее, 23 декабря 1918 г., А.В. Колчак подписал Расписание должностей и окладов содержания служащих епархиальных советов, по которому они получали государственное жалование. Так, председатель епархиального совета получал 750 руб. в месяц, секретарь — 600 руб., казначей — 375 руб. и т. д.² Начиная с 14 августа 1919 г. на содержание архиерейских домов власти выделяли ежемесячно 25 тыс. руб., vicарные епископы получали 9300 руб.³ В учебных заведениях восстанавливалось преподавание Закона Божьего, а в течение 1919 г. в Сибири было открыто пять семинарий и пять духовных училищ. Историк Т.Н. Новикова приводит цифры, что на поддержку 4386 сибирских и дальневосточных приходов Российское правительство в период 1918–1919 гг. выделило около 12 млн руб.⁴ Это говорило об установлении государственной системы финансовой поддержки церковных институтов.

Еще одной формой идеологической поддержки А.В. Колчака стало обращение членов ВВЦУ 3 февраля 1919 г. к зарубежным католическим, протестантским и православным иерархам: Папе Римскому Бенедикту XV, архиепископу Кентерберийскому Рэндаллу Дэвидсону, митрополиту Афинскому Мелетию III (Метаксакису) и др.. В обращении говорилось о гонениях на Церковь со стороны советской власти и содержалась просьба о молитвенной помощи для страдающих за Христа⁵. По всей видимости, ВВЦУ Сибири преследовало здесь две цели: во-первых, помочь правительству А.В. Колчака в формировании положительного образа в глазах западной общественности, прежде всего, верующей его части; во-вторых, дискредитировать советскую религиозную политику. В обращении отмечалось, что нормальная религиозная жизнь в России возможна лишь в Сибирском и Уральском регионе, где большевики были изгнаны. 22 февраля 1919 г. в газете «Правительственный Вестник» был опубликован ответ архиепископа Кентерберийского, в котором он обещал убеждать своих соотечественников о бедственном положении Русской Церкви⁶. 24 февраля архиепископ Сильвестр получил от Папы Римского телеграмму, в которой он обещал молиться о том, чтобы в Россию вновь вернулись «мир и спокойствие»⁷. 12 марта Государственный секретарь Ватикана кардинал Пьетро Гаспарри направил В.И. Ленину телеграмму, в которой Папа Римский заклинал советского лидера уважительно относиться к священникам, независимо от их конфессиональной принадлежности.

17 марта был получен ответ и от Синода греческой Церкви. Отмечалось, что он постановил совершить в Греции панихиду по убитым советскими властями

¹ ГАРФ. — Ф. 140. — Оп. 1. — Д. 14. — Л. 12.

² Расписание должностей и окладов содержания служащих Епархиальных Советов // Правительственный Вестник. — 1919. — 24 января. — № 51. — С. 1.

³ ГАРФ. — Ф. 140. — Оп. 1. — Д. 4. — Л. 16.

⁴ Новикова Т.М. Православная Церковь и правительство А.В. Колчака // Вестник ИргТУ. — 2010. — № 4 (44). — С. 269.

⁵ Процесс над колчаковскими министрами. Май 1920 / Под ред. акад. А.Н. Яковлева; отв. ред. В.И. Шишкин. — М.: МФД, 2003. — С. 158.

⁶ Ответ Епископа Кентерберийского // Правительственный Вестник. — 1919. — 22 февраля. — № 74. — С. 3.

⁷ Ответ Папы Римского на обращение Высш. Врем. Церк. Управления // Сибирская речь. — 1919. — 25 февраля. — № 45. — С. 1.

священнослужителям и пытаться координировать свои действия с Ватиканом и архиепископом Кентерберийским для улучшения положения страждущей Русской Церкви¹.

Одним из форм взаимодействия Церкви и Российского правительства было решение вопроса о финансовой поддержке беженцев духовного звания, бежавших от гонений советской власти. На основании постановления Совета Министров от 29 октября 1918 г. эвакуированные священно-церковно-служители православного вероисповедания получали из средств Государственного Казначейства единовременную сумму, которая колебалась в зависимости от сана и семейного положения. Так, семейные священнослужители разово получали от 150 до 250 руб., церковнослужители от 110 до 130 руб., а одинокие церковнослужители — от 10 до 15 руб. Главное управление по делам вероисповеданий на основании постановления Совета Министров от 4 июля 1919 г. выдавало эвакуированному духовенству ссуды, которые не должны были превышать 500 руб. (более высокие суммы в качестве исключения могли быть выданы в крайних случаях — многосемейности, болезни, преклонного возраста, пониженной трудоспособности).

Важным аспектом работы Церковного управления был приходской вопрос. Это совпадало с интересами Правительства А.В. Колчака, так как его правительство, по мнению историка И.Д. Эйнгорна, стремилось создать свои структурные подразделения на основе приходов, лояльных властям². ВВЦУ Сибири предполагало употребить все имеющиеся «интеллигентные силы» и направлять их в приходы в качестве инструкторов для проведения реформы на местах; считалось возможным создавать при приходах хозяйственные кооперативы для экономической интеграции верующих. В итоге приходы должны были стать серьезными культурными, экономическими, социальными единицами, которые на основе христианских идеалов смогут благотворно влиять на государственную жизнь. В начале июня 1919 г. было проведено заседание ВВЦУ, на котором было принято решение о реализации приходского устава, принятого на Поместном Соборе 1917–1918 гг. Предполагалось, что председателем приходского совета будет священник, которого утверждает правящий архиерей; миряне могли быть помощниками священника. Епископ же имел право утверждать церковнослужителей из тех лиц, которых представит приход. Архиерей должен был следить за правильной жизнью прихода³.

Российское правительство, идя навстречу приходам, 26 сентября 1919 г. предоставило их уставам юридическую силу — теперь они имели силу закона. Общины, по сути, становились официальными единицами местного самоуправления. В перспективе после разгрома советской власти предполагалось

¹ Олихов Дмитрий, прот. Создание и деятельность Временного высшего церковного управления Сибири (1918–1920 гг.). Дис... канд. ист. наук. — Омск, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, 2014. — С. 136.

² Эйнгорн И.Д. Очерки истории религии и атеизма в Сибири (1917–1937 гг.) — Томск: Изд-во Томского ун-та, 1982. — С. 72.

³ Приходские Советы // Сибирская речь — 1919. — 19 (6) июня. — № 129. — С. 2.

проведение всероссийского съезда приходских общин в Москве¹, однако этим планам после поражения белых не суждено было сбыться.

В связи с ухудшением положения на фронте 14 ноября 1919 г. войска А.В. Колчака оставили Омск. Правительством был организован переезд ВВЦУ и Главного управления по делам вероисповеданий в Иркутск. В каком составе ВВЦУ покинуло Омск, точно установить невозможно. Не представляется возможности точно определить, остался ли в Омске архиепископ Сильвестр. Существуют противоречивые данные о его последующей судьбе: игумен Дамаскин (Орловский) считает, что после прихода РККА владыка находился в Омске, был арестован, однако по требованию местного населения был освобожден. Однако власти изгнали его из архиерейского дома, и после перенесенных испытаний архиепископ скончался 10 марта 1920 г.² С другой стороны, житие, основанное на исследованиях омского краеведа И.П. Шихатова, утверждает, что владыка после ареста был подвергнут жестоким пыткам, во время которых скончался. Версию о насильственной смерти архиепископа разделяет и историк В.Г. Хандорин³. Так или иначе, в 1998 г. архиепископ был канонизирован как местночтимый святой Омской епархии, а в 2000 г. его причислили к Собору Новомучеников и Исповедников Российских.

Таким образом, государственно-церковные отношения в Сибири в конце 1918-начале 1920 гг. строились на основе взаимной заинтересованности сторон друг в друге. Каждая из них стремилась получить поддержку другой, что являлось объективным процессом в условиях Гражданской войны. Российское правительство всячески старалось поддерживать Церковь — ВВЦУ было признано властями как официальный церковный орган управления, беженцам духовного сословия осуществлялась материальная помощь. Со своей стороны, ВВЦУ оказывало режиму А.В. Колчака идеологическую поддержку и даже участвовало в формировании положительного образа в глазах западной общественности через обращения к зарубежным христианским иерархам. В условиях распространения атеистических идей попытка опереться на религиозные ценности не помогла А.В. Колчаку одержать победы в Гражданской войне. Церковь оказалась заложником данной исторической эпохи и в политическом хаосе старалась по инерции поддерживать отношения с теми или иными властными структурами. Тем не менее, в условиях распространения атеистических идей в обществе эти действия оказались неэффективными.

ЛИТЕРАТУРА

1. ГАРФ. — Ф.140. — Оп. 1. — Д. 4.
2. ГАРФ. — Ф. 140. — Оп. 1. — Д. 10.

¹ Съезд Церковно-приходских деятелей в Красноярске // Сибирская речь. — 1919. — № 226. — С. 4.

² Дамаскин (Орловский), архим. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Январь. — Тверь, Изд-во «Булат», 2005. — С. 215–216.

³ Хандорин В.Г. Мифы и факты о Верховном правителе России. — М.: Общество развития русского исторического просвещения «Двуглавый орёл»; Издательство М.Б. Смолина (ФИБ), 2019. — С. 41.

3. ГАРФ. — Ф. 140. — Оп. 1. — Д. 14.
4. ГАРФ. — Ф. 140. — Оп. 1. — Д. 15.
5. Горизонтов П. Высшее Временное Церковн. Управление Сибири // Тобольские епархиальные ведомости. — 1918. — 28 декабря (10 января). — № 34. — С. 330.
6. Дамаскин (Орловский), архим. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Январь. — Тверь, Изд-во «Булат», 2005. — 558 с.
7. Из жизни Церкви (Год назад. Арест архиепископа Сильвестра) // Правительственный Вестник. — 1919. — 23 февраля. — № 75. — С. 3.
8. Новикова Т.М. Православная Церковь и правительство А.В. Колчака // Вестник ИрГТУ. — 2010. — № 4 (44). — С. 268–272.
9. Олихов Дмитрий, прот. Создание и деятельность Временного высшего церковного управления Сибири (1918–1920 гг.). Дис... канд. ист. наук. — Омск, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, 2014. — 229 с.
10. Ответ Епископа Кентерберийского // Правительственный Вестник. — 1919. — 22 февраля. — № 74. — С. 3.
11. Ответ Папы Римского на обращение Высш. Врем. Церк. Управления // Сибирская речь. — 1919. — 25 февраля. — № 45. — С. 1.
12. Приходские Советы // Сибирская речь — 1919. — 19 (6) июня. — № 129. — С. 2.
13. Процесс над колчаковскими министрами. Май 1920 / Под ред. акад. А.Н. Яковлева; отв. ред. В.И. Шишкин. — М.: МФД, 2003. — 672 с.
14. Расписание должностей и окладов содержания служащих Епархиальных Советов // Правительственный Вестник. — 1919. — 24 января. — № 51. — С. 1.
15. Съезд Церковно-приходских деятелей в Красноярске // Сибирская речь. — 1919. — № 226. — С. 4.
16. Хандорин В.Г. Мифы и факты о Верховном правителе России. — М.: Общество развития русского исторического просвещения «Двуглавый орёл»; Издательство М.Б. Смолина (ФИБ), 2019. — 200 с.
17. Эйнгорн И.Д. Очерки истории религии и атеизма в Сибири (1917–1937 гг.) — Томск: Изд-во Томского ун-та, 1982. — 225 с.

*Lapin Denis Leonidovich,
the student 1 course of Kostroma religious Seminary
e-mail: denilapin@mail.ru*

INTERACTION OF THE RUSSIAN GOVERNMENT OF A.V. KOLCHAK WITH THE TEMPORARY CHURCH ADMINISTRATION OF SIBERIA

The article reveals the main directions of cooperation between the Temporary Supreme Church Administration of Siberia and the government of A.V. Kolchak in 1918–1920. It is obvious that both sides were interested in mutual cooperation with each other during the political chaos of the Civil War. The study presents the facts that indicate the systematic support of the Supreme Ruler by Orthodox structures, and analyzes its main directions.

Keywords: *The Russian Orthodox Church, the Provisional Higher Church Administration of Siberia, A.V. Kolchak.*

Citation: *Lapin D.L. Interaction of the Russian government of A.V. Kolchak with the temporary Church Administration of Siberia // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № 2. — P. 123–130.*

REFERENCES

1. GARF. — F.140. — Op. 1. — D. 4.
2. GARF. — F. 140. — Op. 1. — D. 10.
3. GARF. — F. 140. — Op. 1. — D. 14.
4. GARF. — F. 140. — Op. 1. — D. 15.
5. Gorizontov P. Vysshye Vremennoye Tserkovn. Upravleniye Sibiri // Tobol'skiye yeparkhial'nyye vedomosti. — 1918. — 28 dekabrya (10 yanvarya). — № 34. — S. 330.
6. Damaskin (Orlovskiy), arkhim. Zhitiya novomuchenikov i ispovednikov Rossiyskikh KHKH veka. Yanvar'. — Tver', Izd-vo «Bulat», 2005. — 558 s.
7. Iz zhizni Tserkvi (God nazad. Arest arkhiepiskopa Sil'vestra) // Pravitel'stvennyy Vestnik. — 1919. — 23 fevralya. — № 75. — S. 3.
8. Novikova T.M. Pravoslavnaya Tserkov' i pravitel'stvo A.V. Kolchaka // Vestnik IrGTU. — 2010. — № 4 (44). — S. 268–272.
9. Olikhov Dmitriy, prot. Sozdaniye i deyatel'nost' Vremennogo vysshego tserkovnogo upravleniya Sibiri (1918–1920gg.). Dis... kand. ist. nauk. — Omsk, Omskiy gosudarstvennyy universitet im. F.M. Dostoyevskogo, 2014. — 229 s.
10. Otvet Yepiskopa Kenterberiyского // Pravitel'stvennyy Vestnik. — 1919. — 22 fevralya. — № 74. — S. 3.
11. Otvet Papy Rimskogo na obrashcheniye Vyssh. Vrem. Tserk. Upravleniya // Sibirskaya rech'. — 1919. — 25 fevralya. — № 45. — S. 1.
12. Prikhodskkiye Sovety // Sibirskaya rech' — 1919. — 19 (6) iyunya. — № 129. — S. 2.
13. Protsess nad kolchakovskimi ministrami. May 1920 / Pod red. akad. A.N. Yakovleva; otv. red. V.I. Shishkin. — M.: MFD, 2003. — 672 s.
14. Raspisaniye dolzhnostey i okladov soderzhaniya sluzhashchikh Yeparkhial'nykh Sovetov // Pravitel'stvennyy Vestnik. — 1919. — 24 yanvarya. — № 51. — S. 1.
15. S'yezd Tserkovno-prikhodskikh deyateley v Krasnoyarske // Sibirskaya rech'. — 1919. — № 226. — S. 4.
16. Khandorin V.G. Mify i fakty o Verkhovnom pravitele Rossii. — M.: Obshchestvo razvitiya russkogo istoricheskogo prosveshcheniya «Dvuglavyy orol»; Izdatel'stvo M.B. Smolina (FIV), 2019. — 200 s.
17. Eynhorn I.D. Ocherki istorii religii i ateizma v Sibiri (1917–1937 gg.) — Tomsk: Izd-vo Tomskogo un-ta, 1982. — 225 s.

УДК 264:281.93

DOI: 10.24412/2309-5164-2021-2-131-136

Цырельчук Константин Андреевич
Сретенская духовная семинария, г. Москва
e-mail: tsyrelchukk@gmail.com

О НЕОБХОДИМОСТИ РЕФОРМЫ ЛИТУРГИЧЕСКОГО ЯЗЫКА В РУССКОЙ ЦЕРКВИ XX ВЕКА

Начало XX столетия в истории Русской Церкви характеризуется постепенным осознанием кризисного состояния, в котором пребывала Церковь в течение практически двухсотлетнего синодального управления. Упадок замечается во многих сферах церковной жизни, в том числе и богослужебной. Все чаще высказываются мнения о необходимости, если не полного, то частичного перевода литургических последований на русский языка.

Ключевые слова: *Русская Православная Церковь, церковнославянский язык, литургические реформы, Отзывы епархиальных архиереев.*

Цитирование: *Цырельчук К.А. О необходимости реформирования литургического языка в Русской Церкви XX века // Ипатьевский вестник. — 2021. — № 2. — С. 131–136.*

В начале XX века Русская Православная Церковь находится в глубоком кризисе. Синодальная реформа, введенная императором Петром I Великим, заключила ее в жесткие рамки государственного строя, и за два столетия она определенно стала одним из учреждений Российской Империи.

Последовательное управление Церковью через обер-прокуроров — А.Н. Голицына, С.Д. Нечаева, Н.А. Протасова, Д.А. Толстого и К.П. Победоносцева — окончательно вмонтировали ее в государственный аппарат. Каждой этой личности можно дать отдельную характеристику.

Но прежде всего важно остановиться на К.П. Победоносцеве, так как именно он занимал должность обер-прокурора Святейшего Синода в начале XX века.

В итоге 25-летнего обер-прокуратуры вокруг него постепенно возникает круг недоброжелателей, в кото-



*Цырельчук
Константин Андреевич*

рый вошли не только русские либералы той эпохи, но и видные иерархи и ученые: свт. Филарет (Гумилевский), свт. Макарий (Булгаков), епископ Порфирий (Успенский), Е. Е. Голубинский¹. Прот. Георгий Флоровский так характеризует эпоху К. П. Победоносцева: «Запретительная политика Победоносцева оказалась вдвойне бесплодной... Ему удалось создать иллюзию покоя... Непринятых мнений держались про себя. В духовной школе и в богословской литературе устанавливается неискренний и неживой стиль. Основная неправда запретительного режима в этой неискренности и коренится»².

Во время этой охранительной эпохи формируются и реализуются таланты тех иерархов, которые в начале XX века начинают замечать глубокий кризис Русской Церкви и заявляют о необходимости выхода из него. Это митрополиты Антоний (Вадковский), Сергей (Страгородский) и Антоний (Храповицкий). Занимая те или иные кафедры, они все более выступают против государственного диктата в Церкви.

Помимо этого, иерархи стремятся объяснить Православие тем людям, которые нигилистически относились к Церкви, в первую очередь, интеллигенции. Так появились религиозно-философские собрания³. В них участвовали как деятели культуры (Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус, Д. В. Философов, В. В. Розанов, В. С. Миролубов, А. Н. Бенуа, В. А. Тернавцев), так и представители Русской Православной Церкви (митрополит Сергей (Страгородский), протоиерей Сергей Соллертинский, профессор П. И. Лепорский)⁴.

Кровавое воскресенье 9 января 1905 года положило начало первой русской революции. М. В. Шкаровский отмечает, что 1905–1907 годы «стали для духовенства временем надежды на возрождение Православия»⁵. 7 апреля того же года император Николай II издал указ «Об укреплении начал веротерпимости»⁶, который существенно изменил правовой статус инославных и иноверных исповеданий, что отразилось и на положении Русской Православной Церкви. Вскоре после его издания свыше 200 тысяч человек оставили навязанное им Православие и перешли в иную конфессию.

Незадолго до издания Указа Святейшим Синодом в Комитет Министров митрополит Антоний (Вадковский) подал записку «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви», в которой предлагает предоставить Церкви большую свободу в управлении внутренними делами, а также восстановление прихода. Потом Святейший Синод направил императору доклад с предложением пересмотра государственного положения

¹ Полонский А. В. Православная Церковь в истории России. (Синодальный период). — М., 1995. — С. 64–65.

² Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. — М., 2009. — С. 534.

³ Полонский А. В. Православная Церковь в истории России. (Синодальный период). — М., 1995. — С. 323.

⁴ Кузнецов А. И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий раскол» (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики). — М., 2002. — С. 146.

⁵ Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. — М., 2010. — С. 47.

⁶ Об укреплении начал веротерпимости // Полное собрание законов Российской империи: Т. 25. — СПб., 1908. — С. 237–238.

Русской Церкви, учреждения Патриаршества и созыва Поместного Собора¹. Сперва Николай II признал необходимость преобразований, но впоследствии под влиянием К.П. Победоносцева объявил неудобным проведение реформ в сложное революционное время.

Иными словами, весна 1905 года становится тем временем, когда вопрос о реформе Русской Церкви становится одним из ключевых для всей мыслящей России вне зависимости от вероисповедания и политических взглядов².

Так, 17 марта в столичной газете «Церковный вестник» публикуется статья 32 священников Петербурга — «О необходимости перемен в русском церковном управлении». В ней говорится об освобождении Церкви от зависимости от государства, предлагается ввести избрание епископов клиром и мирянами, регулярно проводить областные и митрополичьи соборы³.

Святейший Синод после своих заседаний 15, 17 и 22 марта 1905 года подает императору Николаю II доклад с предложением пересмотра существующего положения Русской Церкви в империи, созыва Поместного Собора и восстановления Патриаршества, упраздненного Петром I⁴. Но монарх в резолюции, с одной стороны, признает необходимость созыва Собора, но, с другой — объявляет его неудобным в это время.

27 июля 1905 года Святейший Синод поручает епархиальным архиереям высказать свои взгляды относительно наличного положения Церкви и представить свои замечания о преобразованиях разных сфер церковной жизни: управления и суда, прихода, духовных школ, собственности, епархиальных съездов, участия священнослужителей в общественных учреждениях. К концу года начинают поступать отзывы архипастырей Русской Церкви, в которых высказываются самые различные точки зрения⁵.

Чрезвычайной пестротой отличаются мнения относительно богослужебного языка. Их представителей можно разделить на две группы: сторонники новых переводов Священного Писания и богослужения на церковнославянский (новославянский) язык и сторонники русского перевода всех церковнославянских текстов.

Сторонники нового перевода Священного Писания и богослужения на церковнославянский (новославянский) язык: архиепископ Алеутский и Северо-Американский Тихон (будущий Патриарх)⁶, архиепископ Рижский Агафангел⁷,

¹ Карташев А.В. Русская Церковь в 1905 году. — СПб., 1906. — С. 7.

² См.: Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. — М., 2010. — С. 26.

³ См.: Записка «32-х» столичных священников: «О необходимости перемен в русском церковном управлении» // Церковная реформа. Сборник статей духовной и светской печати по вопросу о реформе. — СПб., 1905. — С. 2–5.

⁴ Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. — М., 2010. — С. 47.

⁵ Ляте А.Л. Проблемы православного богослужения в отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе (1905–1906 гг.) // Сретенские чтения. Материалы XXIII научно-богословской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. — М., 2017. — С. 127.

⁶ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. — Т. 1. — М., 2004. — С. 588.

⁷ Там же. — С. 918–919.

архиепископ Новгородский Гурий¹, архиепископ Ярославский Иаков², епископ Минский Михаил³, епископ Могилевский Стефан⁴, епископ Астраханский Георгий⁵, епископ Донской Афанасий⁶, епископ Якутский Макарий⁷, епископ Смоленский Петр⁸, епископ Нижегородский Назарий⁹ и др.

Понимая, что церковнославянский язык любим русским благочестивым народом, эти иерархи говорят о заменах труднопонимаемых его слов и оборотов на более понятные без перехода на русский язык.

Например, Преосвященный Макарий Якутский предлагает провести следующее:

*«упростить славянский текст богослужебных книг;
исправить неправильности и неточности перевода их с греческого, особенно в Псалтири и канонах;*

заменить другими некоторые слова и выражения богослужебных книг, которые коробят слух (“блядива”, “блядующий”, “понос”, “нескверная” — по отношению к Богоматери, и многое другое)»¹⁰.

Исправленные церковнославянские тексты предлагается издавать и разрешить их распространение наравне с имеющими традиционными — с целью избежания печальных событий XVII века¹¹.

При этом некоторые сторонники редактирования церковнославянских текстов (епископ Полтавский Иоанн, например) в определенной мере стоят и на позиции перевода на русский некоторых богослужебных книг (Часослова, Октоиха, праздничной Минеи), но только для домашней молитвы¹².

Сторонники перехода с церковнославянского на русский язык в богослужении: митрополит Киевский Флавиан¹³, архиепископ Иркутский Тихон¹⁴, архиепископ Финляндский Сергей¹⁵, епископ Гродненский Никанор¹⁶ и др. По мысли перечисленных иерархов, переход на русский язык *«даст для очень многих великое счастье участвовать в богослужении часто не одним только стоянием в храме, но участвовать разумно»¹⁷.*

¹ Там же. — С. 806.

² Там же. — Т. 2. — М., 2004. — С. 1003.

³ Там же. — Т. 1. — С. 80.

⁴ Там же. — С. 145–146.

⁵ Там же. — С. 373–374.

⁶ Там же. — С. 596.

⁷ Там же. — С. 620.

⁸ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. — Т. 2. М., 2004. — С. 194.

⁹ Там же. — С. 47–49.

¹⁰ Там же. — Т. 1. — С. 620.

¹¹ Там же. — С. 580, 918–919.

¹² Там же. — С. 940.

¹³ Там же. — С. 715.

¹⁴ Там же. — С. 847–848.

¹⁵ Там же. — Т. 2. — С. 598.

¹⁶ Там же. — Т. 1. С. 250.

¹⁷ Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. — Т. 1. — М., 2004. — С. 387–388.

Очевидно, несмотря на разные подходы к проблеме непонимания церковнославянского языка, она осознается большинством епископата Русской Церкви начала XX века. И здесь весьма показательны «Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе», в которых собраны изначально не предназначенные к изданию разные мнения относительно реформы в области литургического языка.

ЛИТЕРАТУРА

1. Записка «32-х» столичных священников: «О необходимости перемен в русском церковном управлении» // Церковная реформа. Сборник статей духовной и светской печати по вопросу о реформе. — СПб., 1905. — С. 2–5.
2. Карташев А.В. Русская Церковь в 1905 году. — СПб., 1906. — 20 с.
3. Кузнецов А.И. Обновленческий раскол в Русской Церкви // «Обновленческий раскол» (Материалы для церковно-исторической и канонической характеристики). — М., 2002. — С. 129–606.
4. Лятс А.Л. Проблемы православного богослужения в отзывах епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе (1905–1906 гг.) // Сретенские чтения. Материалы XXIII научно-богословской конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. — М., 2017. — С. 126–137.
5. Об укреплении начал веротерпимости // Полное собрание законов Российской империи: — Т. 25. — СПб., 1908. — С. 237–238.
6. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. В 2-х томах. — М., 2004.
7. Полонский А.В. Православная Церковь в истории России. (Синодальный период). — М., 1995. — 103 с.
8. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. — М., 2009. — С. 534.
9. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. — М., 2010. — С. 47.

Tsyrelchuk Konstantin Andreevich
Sretenskaya Theological Seminary, Moscow
e-mail: tsyrelchukk@gmail.com

ON THE NEED FOR REFORM OF THE LITURGICAL LANGUAGE IN THE RUSSIAN CHURCH OF THE XX CENTURY

The beginning of the XX century in the history of the Russian Church is characterized by a gradual awareness of the crisis state in which the Church was during almost two hundred years of Synodal administration. The decline is seen in many areas of Church life, including liturgical life. Opinions are increasingly expressed about the need for a partial or complete translation of liturgical sequences into Russian.

Key words: *Russian Orthodox Church, Church Slavonic language, liturgical reforms, Reviews of diocesan bishop.*

Citation: *Tsyrelchuk K.A. On the need for reform of the liturgical language in the Russian Church of the XX century // Ipatievsky vestnik. — 2021. — № . 2. — P. 131–136.*

REFERENCES

1. Zapiska «32-kh» stolichnykh svyashchennikov: «O neobkhodimosti peremen v russkom tserkovnom upravlenii» // Tserkovnaya reforma. Sbornik statey dukhovnoy i svetskoy pechati po voprosu o reforme. — SPb., 1905. — S. 2–5.
2. Kartashev A.V. Russkaya Tserkov' v 1905 godu. — SPb., 1906. — 20 s.
3. Kuznetsov A.I. Obnovlencheskiy raskol v Russkoy Tserkvi // «Obnovlencheskiy raskol» (Materialy dlya tserkovno-istoricheskoy i kanonicheskoy kharakteristiki). — M., 2002. — S. 129–606.
4. Lyats A.L. Problemy pravoslavnogo bogoslužheniya v otzyvakh yeparkhial'nykh arkhierereyev po voprosu o tserkovnoy reforme (1905–1906 gg.) // Sretenskiye chteniya. Materialy XXIII nauchno-bogoslovskoy konferentsii studentov, aspirantov i molodykh uchenykh. — M., 2017. — S. 126–137.
5. Ob ukreplenii nachal veroterpimosti // Polnoye sobraniye zakonov Rossiyskoy imperii: — T. 25. — SPb., 1908. — S.237–238.
6. Otzyvy yeparkhial'nykh arkhierereyev po voprosu o tserkovnoy reforme. V 2-kh tomakh. — M., 2004.
7. Polonskiy A.V. Pravoslavnaya Tserkov' v istorii Rossii. (Sinodal'nyy period). — M., 1995. — 103 s.
8. Florovskiy G., prot. Puti russkogo bogosloviya. — M., 2009. — S. 534.
9. Shkarovskiy M.V. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v XX veke. — M., 2010. — S. 47.

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ СЕМИНАРИИ

УДК 257 (471.317)

Басов Николай Федорович
доктор педагогических наук, профессор,
E-mail: abba99@yandex.ru

НАГРАДА СЕМИНАРСКОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

16 декабря 2020 года в Издательском совете Русской Православной Церкви состоялось торжественное вручение дипломов и памятных призов лауреатам XV открытого конкурса изданий «Просвещение через книгу».

Первая премия Издательского совета Русской Православной Церкви присуждена за книгу «Костромская духовная семинария. Историческая энциклопедия» (первое место в номинации «Лучшее справочное и краеведческое издание»). Семинарское издательство на церемонии вручения дипломов лауреатам представляли зав. кафедрой Богословских дисциплин митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт (Кашин) и ректор священник Георгий Андрианов.

Конкурс проводится по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Организатор конкурса — Издательский совет Русской Православной Церкви при поддержке Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям. На XV призовой сезон Открытого конкурса изданий «Просвещение через книгу» было подано 164 наименования изданных книг: от 54 издательств, 1 епархиального Издательского отдела, 7 епархий.

Костромская энциклопедия поистине уникальна, не имеет аналогов ни у нас, ни за рубежом. Заданный уровень исследования, как представляется, не будет превзойден в обозримом будущем ни одним высшим учебным заведением в мире с почти трехвековой историей. В некоторых иностранных университетах имели место попытки написания подобного исследования, но они ограничивались либо разрозненными списками, либо книгами об известных выпускниках.



Профессор Н. Ф. Басов,
соавтор Семинарской
энциклопедии



Фото 1. На церемонии вручения награды Семинарской энциклопедии на XV открытом конкурсе изданий «Просвещение через книгу» (г. Москва, 16 декабря 2020 года). Председатель Издательского Совета Русской Православной Церкви, митрополит Калужский и Боровский Климент; Главный редактор книги «Костромская духовная семинария. Историческая энциклопедия», митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт; ректор Костромской духовной семинарии священник Георгий Андрианов; секретарь Союза Писателей России, управляющий вице-президент Российского книжного союза, Генеральный директор издательства «Вече» Палько Леонид Леонидович.

В настоящий момент в Костромской духовной семинарии идёт работа над вторым томом, куда войдут сведения по всем преподавателям духовной школы с 1747 года. Выход продолжения приурочен к 275-летию Костромской духовной семинарии, которое будет отмечаться в следующем 2022 году.

Basov Nikolay Fedorovich
 Doctor of Pedagogical Sciences, Professor,
 E-mail: abba99@yandex.ru

SEMINAR ENCYCLOPEDIA AWARD



Фото 2. Знак премии — хрустальный куб с портретом святителя Филарета Московского

*Игумен Петр (Ерьшалов),
проректор по научной работе КоДС,
член Синодальной Богослужебной комиссии
e-mail: ipatievsky@yandex.ru*

НОВЫЙ ОБЩЕЦЕРКОВНЫЙ УЧЕБНИК ИЗ КОСТРОМЫ

[Отзыв о книге: Лебедев Ю.В. Русская литература XIX века. Учебник для бакалаврита теологии / науч. ред. священник Георгий Андрианов / В 2-х тт. — М.: Издательский дом «Познание», совместно с: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия; Костромская духовная семинария, 2020. Тираж 2000 экз.]

«Новый учебник — это тот минимум знаний о духовной силе русского слова, который неплохо бы освоить любому грамотному русскоязычному гражданину. Не забывая, что это важная, но не единственная точка зрения на родную словесность», — так звучит отзыв просветительского ресурса Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата (Православный портал «Иисус»).

Костромская духовная семинария продолжает участие в большой общецерковной работе по изданию учебников для всех духовных школ Русской Православной Церкви. Наш предыдущий труд — учебное пособие по дисциплине «Социальное служение Русской Православной Церкви» — вышел тиражом в три тысячи экземпляров в 2019 году и получил премию Издательского Совета Русской Православной Церкви. В авторский коллектив вошли преподаватели Костромской семинарии.

Новый проект в отличие от предыдущего издания имеет одного автора. Это легенда отечественной филологии, преподаватель Костромской духовной семинарии — профессор Юрий Владимирович Лебедев.

На книгах и учебниках профессора Юрия Владимировича Лебедева сформировалось не одно поколение отечественных филологов. Автор соединяет в себе редкий дар учёного и педагога, свободно обращающегося к любой аудитории: к учёной академической среде, к студентам, к школьникам и ко всем ценителям русского слова.

Ю.В. Лебедев опубликовал несколько учебников для школ и вузов. Появление этих изданий приветствовал в своем послании Патриарх Московский и всея



Игумен Петр (Ерьшалов)



Руси Алексей II: «Вышедшие в свет учебники помогут миллионам российских школьников и студентов познакомиться с величайшим богатством русской классической литературы XIX века, по праву признаваемой выдающимся вкладом в мировую сокровищницу культуры. После десятилетий тотального господства богоборческой идеологии российское общество вновь открыло для себя подлинные духовные истоки отечественной литературы».

Просветительские труды Юрия Владимировича отмечены высокими патриаршими орденами и наградами Костромской епархии. В 2020 году Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл наградил профессора за вклад в духовно-нравственное воспитание общества орденом митрополита Макария, митрополита Московского.

Новый учебник Ю.В. Лебедева для бакалавриата теологии производит впечатление незаурядного педагогического и филологического труда, выполненного на высоком творческом уровне. Учебник заключает в себе ряд глав, содержание которых охватывает развитие русской литературы в «классическом» XIX столетии. Монографические главы учебника, содержащие в себе не только «портреты» классиков, но и обозрения определенных этапов и «узлов» историко-литературного развития, главы, составляющие здесь центральные структурные звенья, полно и содержательно представляют свой предмет, отличаясь литературоведческой обстоятельностью и обилием историко-литературных сведений, совокупность которых способна давать читателю то, что требуется от учебника, — знания.

При всей скрупулезности работы над тестом, в учебнике замечены некоторые опечатки (главным образом, пропуски пробелов) в предложениях,

набранных латиницей. Юрий Владимирович сам составил их список уже после вычитки опубликованного текста. Поэтому полагаем нужным указать их в данном отзыве. Любой большой труд не застрахован от подобного, но всегда следует указывать эти технические недочёты, которые, однако, не сказываются на восприятии основного текста.

Замеченные опечатки

Страница, строка	Напечатано	Следует читать
Том I		
586, 25–26	subspecieaeternitatis	sub specie aeternitatis
581, 34–35	ViadelCorso	Via del Corso
593, 30	Maisond`Or	Maison d`Or
595,9	Vivosvoco	Vivos voco
529, 25	Verydangerous!!!	Very dangerous!!!
Том II		
102, 42	Entbehrensollstdu, sollstentbehren	Entbehren sollst du, sollst entbehren
305, 23	«Parolesd'uncroyant»,	«Paroles d'un croyant»,
306, 7	«Esquissed'unephilosophie»	«Esquisse d'une philosophie»
328, 37	Талифакуми	Талифа куми
436, 5–6	Ilmioresoro	Il mio tesoro
442, 14	“Ilfautlebattrelefer, lebroyer, lepétrir...”	“Il faut le battre le fer, le broyer, le pétrir...”
460, 20,25	Maiette	Mariette
520, сноска	proetcontra	pro et contra
546, 35	historiamorbi	historia morbi

Важно отметить и то, что каждый из помещённых в учебнике монографических очерков содержит в себе не только анализ отдельных произведений, но и целостную картину творческого пути писателя, более или менее «комплексный» обзор литературного наследия классического автора. Это не означает, что студентам предлагается освоить «полные собрания сочинений», но это позволяет им видеть основное и обязательное в объёме и в контексте целого, в соотношениях с целым, а равно и иметь представление о границах изучаемого литературного явления.

Адресуя свой труд студентам православных семинарий, Ю.В. Лебедев убедительно показывает, что связь писателя с религиозной святыней своего народа находится на уровне генетическом. Она проявляется не только в том, что изображает писатель в произведении, но и в том, как он видит мир. Иначе говоря, эта связь не может не просматриваться в особенностях поэтики русской классической литературы.

Профессор доказывает, что утончённая и сложная иерархия ценностей, организующая русский литературный язык, прямо связана со Словом русских богослужебных книг и Православной литургии. Русский язык органично принял в себя её высокую духоносную первооснову.

Примечательно в русском литературном языке отмеченное Ю.В. Лебедевым чёткое языковое различие земного от небесного, материального от духовного, временного от вечного. Русское словесно-художественное творчество и национальное ощущение мира, за ним стоящее, настолько глубоко уходят своими корнями в религиозную стихию, что даже течения, внешне порвавшие с религией, всё равно оказываются внутренне с нею связанными.

Ю.В. Лебедев считает, что именно по этой причине православным русским писателям XIX века была органически чужда западноевропейская теория «самовыражения», согласно которой художник является полноправным и безраздельным творцом создаваемого им самим художественного мира. Пушкин, а вслед за ним и другие русские писатели настаивали на другом — на прозрении скрытого «лада», на постижении «высшего порядка вещей в окружающем мире».

Ученый пытается донести до сознания нашей учащейся молодёжи, что литературная классика — не развлечение, что к ней неприложимы расхожие читательские оценки: «нравится — не нравится». Приобщение к высокой литературе — не забава, а напряжённый труд. Классика не льстит нашему самолюбию, не потакает порокам и слабостям человеческим. Она зовёт человека вперёд, она его тревожит, раздражает, делая явными тайные грехи и несовершенства.

Пафос учебной книги Ю.В. Лебедева заключается в том, что любовь к великой литературе даром никому не даётся: её нужно заслужить через духовный и трудный путь приобщения к тем ценностям и святыням, которые в ней заключены.

В учебнике русская литература рассматривается как уникальное явление отечественного Ренессанса XIX столетия, аналогичного западноевропейскому реализму эпохи Возрождения, но обладающего специфическими национальными особенностями. Человек, начиная с эпохи Возрождения, был провозглашён на Западе «мерой всех вещей». Русская классика утверждала иное: она ощутила тревогу за судьбы человечества на том этапе его истории, когда стали обнаруживаться катастрофические последствия такого обожествления человека, когда на попрании великих христианских истин о помрачённости человеческой природы «первородным грехом» возникла фанатическая вера в науку, в абсолютную её безупречность, когда радикально настроенным мыслителям революционно-просветительского толка показалось, что силою раскрепощённого разума можно легко устранить общественное неравенство, несовершенство и зло. Русская классическая литература, как это показано в учебнике, всеми силами стремилась удержать искусаительный порыв. Пушкин и Гоголь, Достоевский и Толстой, Тургенев и Гончаров остро почувствовали трагизм исторического развития, в зерне которого лежало самообожествление человека, основанное на антихристианской идеализации его «природы», на соблазне — «и будем, как боги».

Гоголь, Гончаров, Достоевский вместе с другими русскими классиками были решительными противниками того понимания прогресса, которое утверждала

радикально настроенная нигилистическая молодёжь. Прогресс в науке, заявляла она, состоит в постоянном расширении круга познания, в открытии новых научных данных, ставящих под сомнение, а то и вообще отрицающих знания предыдущие. То же самое происходит и в духовно-нравственной сфере: молодое поколение вправе ставить под сомнение и отрицать те нравственные идеалы, которыми вдохновляются «отцы». Русская классическая литература в лице ведущих её представителей утверждала, напротив, что «человек у Бога вечный ученик» (Гоголь), что «в нравственном развитии дело состоит не в открытии нового, а в приближении каждого человека и всего человечества к тому идеалу совершенства, которого требует Евангелие, а это едва ли не труднее достижения знания» (Гончаров).

Русский писатель был убеждён, что любое жизнестроительство нужно начинать с себя, а не с окружения своего. Человек с убогой душой, отягощённой первородным грехом, не в состоянии изменить жизнь к лучшему, несмотря на все реформаторские предприятия. Только освобождая себя, совершенствуясь с помощью Божией, можно надеяться на благодатные внешние перемены. Здесь устанавливаются в учебнике прямые или косвенные контакты русской классики со святоотеческим духовным наследием. Современник Пушкина преподобный Серафим Саровский говорил: «Стяжи дух мирен, и вокруг тебя тысячи душ спасутся». В свою очередь и Пушкин заявлял: «Лучшие и прочнейшие изменения суть те, которые происходят от одного улучшения нравов, без насильственных потрясений, страшных для человечества».

Именно потому ключевой в учебнике является мысль о том, что развитие новой русской литературы было бы невозможно без постоянного диалога её с Западом. Усвоение русской литературой достижений более зрелых литератур Западной Европы осуществлялось активно и органично, но прививалось оно на тысячелетнюю, национальную культурную основу. Эта мысль — сквозная в учебнике, начиная с Карамзинской, продолжая Жуковской, Пушкинской, Лермонтовской, Тургеневской, Толстовской и другими главами. И нет ничего удивительного в том, что гуманизм русских писателей укоренился на восточно-христианской, православной почве. Если бы этого не было, мы не имели бы феномена русской классической литературы, покорившей с конца XIX века весь мир.

В определении духовно-нравственного, православно-христианского подтекста литературы XIX века как некоей связующей, магистральной основы, отразившейся и в содержании, и в самой художественной форме произведений, заключается новизна и научная актуальность предложенного Ю.В. Лебедевым подхода к изучению нашей классики. Ведь в возрождении и утверждении высокой национально-нравственной традиции так нуждается наше молодое поколение на современном этапе исторического развития России.

В учебнике показано, как русский писатель не прельщается материальной плотью мира, её ценностями и благами, как Православная вера позволяет ему смотреть на жизнь бескорыстно и благоговейно. Православие воспитывает в нём дар созерцания, являющийся основой эстетического восприятия.

В сознании русского писателя иерархия ценностей не людьми придумана, не художником утверждена. Не человек в этом мире является «мерю всех

вещей»: она объективна и существует независимо от наших субъективных пристрастий. Она явлена свыше, как солнце, как звёзды, её можно почувствовать в гармонии национального пейзажа, где всё соразмерно прилажено друг к другу, её можно ощутить в музыке родного языка.

Пусть этот большой труд уважаемого профессора станет для семинаристов прекрасными воротами в мир русской классической литературы!

*Hegumen Peter (Eryshalov),
Vice-rector for scientific work of the Code,
Member of the Synodal Liturgical Commission
e-mail: ipatievsky@yandex.ru*

NEW CHURCH TEXTBOOK FROM KOSTROMA

[Review of the book: Lebedev Yu.V. Russian literature of the 19th century. Textbook for bachelor of theology / scientific. ed. priest Georgy Andrianov / In 2 vols. — М.: Publishing House "Poznanie", together with: General Church Postgraduate and Doctorate. Saints Equal to the Apostles Cyril and Methodius; Kostroma Theological Seminary, 2020. Circulation 2000 copies]

Протоиерей Никита Андрианов
преподаватель Костромской духовной семинарии
e-mail: seminaria44@mail.ru

СЕРЕБРЯНЫЙ ЗНАК КОСТРОМСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

Нагрудный серебряный знак с цветной эмалью для выпускников и преподавателей Костромской духовной семинарии, выпущенный к 20-летию КоДС в 2016 году.

Решение о создании знака принято митрополитом (тогда — епископом) Костромским и Нерехтским Ферапонтом 24 февраля 2016 года.

Авторы эскиза: священник Георгий Андрианов, священник Виталий Бабушкин

Описание знака:

Лицевая сторона крестообразно-ромбовидной формы, которая повторяет старинный семинарский знак начала XX века. В центре четырехконечный крест, сверху креста — кораблик с восьмиконечный крестом (оммаж на герб Костромской губернии), снизу центрального креста — надпись «КоДС» (аббревиатура: «Костромская духовная семинария»). Знак увенчан российской императорской короной. Обратная сторона содержит надписи: «20 лет», «КоДС», «1996», «2016».

Выполнен в двух цветах: синем и красном.

1. *Первый вариант (синий)* является знаком выпускника и вручается выпускникам всех семинарских подразделений.

2. *Второй вариант (красный)* является преподавательским знаком и выдается педсоставу семинарии.

Оба варианта изготовлены в количестве несколько сотен экземпляров на костромском ювелирном предприятии «Северная Фиваида».

Оборотная сторона содержит несколько надписей, которые указывают на время его учреждения (юбилей семинарии) с обратной стороны на короне — «20 лет», с обратной стороны на кораблике — «КоДС», «1996», «2016».

Вид крепления к одежде: цанга-бабочка — конструкция из гвоздика на обратной стороне знака, на который надевается застежка виде цангового зажима, который плотно удерживает изделие на одежде.



*Протоиерей
Никита Андрианов*



Крепление знака допускается даже на толстую ткань за счёт продуманного дизайна обратной стороны (удлиненного гвоздика и двух выступающих штырьков, которые не позволяют значку переворачиваться). Для ношения на одежде из тонкой ткани центральный гвоздик укорачивают.

Технические особенности: литьё, эмаль, защитное покрытие. Масса: (\leq) 3,5 грамм. Размер 2×3,2 см. Серебро 925 пробы.

Знак вручается с 2016 года. В данный момент выдано > 150 экземпляров (в том числе выпускникам прошлых лет и прежним преподавателям).

*Archpriest Nikita Andrianov,
lecturer at the Kostroma theological seminary
e-mail: seminaria44@mail.ru*

SILVER BADGE OF THE KOSTROMA SPIRITUAL SEMINARY

ТРЕБОВАНИЯ К МАТЕРИАЛАМ ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ В ПЕЧАТНЫЙ СБОРНИК

- Объем статьи до 15 страниц.
- Текст статьи: шрифт TimesNewRoman 14, полуторный интервал (подстраничные сноски: шрифт — 10 при одинарном межстрочном интервале), отступ — 1,25 см; поля: верхнее, нижнее, левое, правое — 2 см. Номера страниц не ставятся, автоматический перенос в словах отсутствует.
 - сноски имеют сквозную нумерацию по всей статье и располагаются внизу страниц; возможны полная и краткая форма описания ссылки.
 - К статье должен быть приложен список ключевых слов (3–7) и аннотация объемом до 400 знаков, а также список цитируемой литературы.
 - Ф.И.О. автора, сан, название статьи, ключевые слова и аннотация должны быть представлены на русском и английском языках.
 - Текстовый файл должен быть сохранен в формате doc или rtf, иллюстрации (не более 3-х в формате jpg).

Оформление статьи:

- фамилия, имя, отчество автора/авторов, сан (полужирный курсив, выравнивание по правому краю);
- ученая степень, ученое звание, почетное звание;
- город, название организации, которую Вы представляете;
- электронный адрес автора (отступ строки);
- контактный телефон;
- название статьи (без кавычек, строчными буквами, полужирным шрифтом, выравнивание по центру, точка в конце не ставится);
- текст аннотации и ключевые слова на русском языке;
- текст статьи;
- список литературы;
- инициалы и фамилия автора/авторов, сан, название статьи, текст аннотации и ключевые слова на английском языке.

Редакция оставляет за собой право внесения в текст редакторских изменений, не искажающих смысла статьи.

Материалы, не соответствующие предъявленным требованиям, редакция не рассматривает.

Решение о публикации принимается редакционной коллегией журнала.

Все статьи проходят обязательное внутреннее и/или внешнее рецензирование.

16+

Научное издание

«ИПАТЬЕВСКИЙ ВЕСТНИК»
Выпуск №2 (14) 2021

Главный редактор — митрополит Костромской и Нерехтский Ферапонт

(Кашин Дмитрий Витольдович)

Ответственный редактор — *Жигалов М.И.*

Корректор — *Ветелина Л.Г.*

Переводчик — *Котяшкина Я.С.*

Верстка и дизайн — *Шаталов В.В.*

Дата выхода 06.05.2021. Цена свободная
ПИ №ТУ44-00304 от 28.05.2018 г.

Костромская духовная семинария
156000, г. Кострома, ул. Богоявленская (Симановского), 26/37

Отпечатано в типографии «Линия График Кострома»:
г. Кострома, ул. Петра Щербины, 9а.
Подписано в печать 20.04.2021.
Формат 60×90/16 (А5). Тираж 200 экз. Заказ №144.

