ISSN 2224-5391 (print)
ISSN 2782-7496 (online)

ВЕСТНИК
Екатеринбургской духовной семинарии

BULLETIN
of the Ekaterinburg Theological Seminary

№ 53
2026

ISSN 2224-5391 (print)
ISSN 2782-7496 (online)

ВЕСТНИК

ЕКАТЕРИНБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

№ 53
2026

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53

Журнал основан в 2011 г.
Выходит 4 раза в год

Зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство о регистрации
ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.

Учредитель: Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Екатеринбургская духовная семинария Екатеринбургской Епархии Русской Православной Церкви»
620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57

«Вестник Екатеринбургской духовной семинарии» — рецензируемый научно-богословский журнал открытого доступа, является дискуссионной платформой для обмена мнениями по вопросам, касающимся всего многообразия научных проблем, связанных с православием. Журнал публикует оригинальные исследовательские статьи, историографические обзоры, заметки, источники, рецензии, затрагивающие теологические, институциональные, политические, социальные, культурные, интеллектуальные аспекты истории и современного состояния православия, охватывая все регионы мира

С 25 апреля 2018 г. журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук (Перечень ВАК) по научным специальностям: «Теоретическая теология» (5.11.1), «Историческая теология» (5.11.2), «Практическая теология» (5.11.3), «Отечественная история» (5.6.1), «Историография, источниковедение и методы исторического исследования» (5.6.5)

Издание одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви.
Свидетельство № 200 от 8 февраля 2012 г.

Издается по благословению Высокопреосвященного Евгения, митрополита Екатеринбургского и Верхотурского

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

Журнал индексируется в БД:
Directory of Open Access Journals (DOAJ);
European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences (ERIH PLUS);
Российский индекс научного цитирования (РИНЦ) (контракт No 406-12/2011R)

Оформить бесплатную подписку на журнал в электронном виде можно, направив письмо на электронную почту журнала в свободной форме с просьбой присылать свежие номера

Адрес издателя и редакции: 620026, г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, д. 57. Редакция журнала «Вестник Екатеринбургской духовной семинарии»
Тел.: +7 (343) 311-99-40
E-mail: vestnik-eds@ya.ru
Сайт: https://epds.ru/bulletin/



Все материалы журнала доступны по лицензии
Creative Commons «Attribution-NonCommercial» 4.0
Всемирная https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

ISSN 2224-5391 (print)
ISSN 2782-7496 (online)

Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii

BULLETIN

OF THE EKATERINBURG THEOLOGICAL SEMINARY

No. 53
2026

Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary. 2026. No. 53

The Journal was founded in 2011
The Journal comes out 4 times per year

Registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media (Roskomnadzor).
Mass media registration certificate PI FS 77-42826 as of December 01, 2011

Founded by Religious organisation — spiritual educational organisation of higher education "Ekaterinburg Theological Seminary of the Ekaterinburg Eparchy of the Russian Orthodox Church"
57, Rosa Luxemburg Str., 620026 Ekaterinburg, Russian Federation

"Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary" is a peer-reviewed open-access scientific and theological journal, a discussion platform for the exchange of opinions on issues concerning the whole variety of scientific problems related to Orthodoxy. The journal publishes original research articles, historiographical reviews, notes, sources, and reviews touching upon theological, institutional, political, social, cultural, and intellectual aspects of the history and the current state of Orthodoxy, covering all regions of the world

Since 25 April 2018, the journal is included in the List of peer-reviewed scientific editions, in which the main scientific results of dissertations for the degree of candidate of sciences, for the degree of doctor of sciences should be published (List of the Higher Attestation Commission) in the scientific specialties: "Theoretical Theology" (5.11.1), "Historical Theology" (5.11.2), "Practical Theology" (5.11.3), "Domestic History" (5.6.1), "Historiography, Source Study and Methods of Historical Research" (5.6.5)

Approved by the Synodal Information Department of the Russian Orthodox Church.
Certificate No. 200 dated 8 February, 2012

The Journal is published with the blessing of His Eminence Evgeny,
Metropolitan of Ekaterinburg and Verkhoturie

The Journal is included in the Church-wide list of peer-reviewed editions, which should publish the results of research of candidates for the degrees of Doctor of Theology, Doctor of Church History and Candidate of Theology

The Journal is indexed in:
Directory of Open Access Journals (DOAJ);
European Reference Index for the Humanities and the Social Sciences (ERIH PLUS);
Science Index (eLibrary)

One can subscribe to the Journal free of charge electronically by sending a free-form letter with a request to send the latest issues to the Journal's e-mail

Editorial Office and Publisher's Address: 57, Rosa Luxemburg Str., 620026 Ekaterinburg, Russian Federation. Editorial Board of the journal "Bulletin of Ekaterinburg Theological Seminary".
E-mail: vestnik-eds@ya.ru
Site: https://epds.ru/bulletin/

Journal content is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Главный редактор

И. В. Починская, д-р ист. наук (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина).

Первый заместитель главного редактора

иером. Корнилий (А. А. Зайцев), канд. богосл. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

Заместители главного редактора

П. И. Мангилёв, прот., канд. ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария);
С. Ю. Акишин, канд. богосл., канд. ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария).

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

В. В. Высокова, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Екатеринбург, Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина); **Н. А. Дьячкова**, д-р филол. наук, проф. (Российская Федерация, Екатеринбург, Миссионерский институт); **В. А. Есипова**, д-р ист. наук (Российская Федерация, Томск, Томский государственный университет); **А. С. Колчерин**, прот., д-р церк. ист., проф. (Российская Федерация, Казань, Казанская православная духовная семинария); **М. В. Корогодина**, д-р ист. наук (Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Библиотека Академии наук); **Т. В. Кущ**, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, г. Москва, Институт всеобщей истории РАН); **М. Лаврешук**, прот., Dr. Hab. (Польша, Университет в Белостоке); архим. **Макарий (Веретенников)**, д-р богосл., проф. (Российская Федерация, Сергиев Посад, Троице-Сергиева лавра); **Д. И. Макаров**, д-р филос. наук, доц. (Российская Федерация, Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); **А. В. Мангилёва**, д-р ист. наук, доц. (Российская Федерация, Екатеринбург, Екатеринбургская духовная семинария); **А. Н. Марченко**, прот., д-р ист. наук, проф. (Российская Федерация, Москва, Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых Кирилла и Мефодия); **Мефодий (С. А. Зинковский)**, епископ, д-р богосл., канд. техн. наук (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет; Санкт-Петербург, Институт теологии при СПбГУ); **Е. Остапчук**, Dr. Hab., проф. (Польша, Варшава, Христианская теологическая академия); **Н. П. Парфентьев**, д-р ист. наук, д-р искусствоведения, проф. (Российская Федерация, Челябинск, Южно-Уральский государственный университет (Национальный исследовательский университет)); **Е. К. Пиотровская**, д-р ист. наук, ст. научн. сотр. (Российская Федерация, Санкт-Петербург, Санкт-Петербургский институт истории РАН); **Н. Ю. Сухова**, д-р церк. ист., д-р ист. наук, проф. (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); **Х. Ханник**, Dr. Hab., проф. (Германия, Вюрцбург, Вюрцбургский университет); **П. В. Хондзинский**, прот., д-р богосл., канд. теологии, доц. (Российская Федерация, Москва, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет); **И. В. Христов**, д-р филос., проф. (Болгария, София, Софийский университет им. св. Климента Охридского); **О. Е. Шелудякова**, д-р искусствоведения, проф. (Российская Федерация, Екатеринбург, Уральская государственная консерватория им. М. П. Мусоргского).

Ответственный секретарь

И. А. Никулин, прот., канд. богосл., канд. ист. наук, доц. (Польша, Белосток).

Editor-in-Chief

Irina V. Pochinskaya, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ural Federal University of the First President of Russia B. N. Yeltsin).

First Deputy Editor-in-Chief

Korniliy (Alexei A. Zaytcev), Hierom., Cand. Sci. (Theology) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

Deputy Editors

Petr I. Mangilev, Archpr., Cand. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary);
Sergey Yu. Akishin, Cand. Sci. (Theology and History) (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary).

EDITORIAL COUNCIL

Veronika V. Vysokova, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ural Federal University of the First President of Russia B. N. Yeltsin); **Natalia A. Diachkova**, Dr. Sci. (Philology), Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Missionary Institute); **Valeriya A. Esipova**, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Tomsk, Tomsk State University); **Alexey S. Kolcherin**, Archpr., Dr. Sci. (Church History), Professor, (Russian Federation, Kazan, Kazan Orthodox Theological Seminary); **Maria V. Korogodina**, Dr. Sci. (History) (Russian Federation, St. Petersburg, Russian Academy of Sciences Library); **Tatiana V. Kushch**, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Moscow, Institute of World History RAS); **Marek Ławreszuk**, Archpr., Dr. Hab. (Poland, Białystok University); **Makary (Petr I. Veretennikov)**, Archim. Dr. Sci. (Theology), Professor (Russian Federation, Sergiev Posad, Holy Trinity-St. Sergius Lavra); **Dmitry I. Makarov**, Dr. Sci. (Philosophy), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); **Anna V. Mangileva**, Dr. Sci. (History), Associate Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Ekaterinburg Theological Seminary); **Alexey N. Marchenko**, Archpr., Dr. Sci. (History), Professor (Russian Federation, Moscow, Ss. Cyril and Methodius All-Church School of Post-Graduate and Doctoral Studies); **Methodius (Stanislav A. Zinkovsky)**, Bishop, Dr. Sci. (Theology) (Russian Federation, Moscow, Orthodox Humanities University of St. Tikhon; St. Petersburg, Institute of Theology at St. Petersburg State University); **J. Ostapczuk**, Dr. Hab., Professor (Poland, Warsaw, Christian Theological Academy); **Nikolai P. Parfentiev**, Dr. Sci. (History and Art History), Professor (Russian Federation, Chelyabinsk, South Ural State University (National Research University); **Elena K. Piotrovskaya,** Dr. Sci. (History) (Russian Federation, Saint Petersburg, St. Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences); **Natalia Yu. Sukhova**, Dr. Sci. (History and Church History), Professor (Russian Federation, Moscow, Orthodox Humanities University of St. Tikhon); **Christian Hannick**, Dr. Hab., Professor (Germany, University of Würzburg); **Pavel V. Khondzinsky**, Archpr., Dr. Sci. (Theology), Associate Professor (Russian Federation, Moscow, St. Tikhon Orthodox Humanitarian University); **Ivan Christov**, PhD (Philosophy), Professor (Bulgaria, Sofia University of St. Clement of Ohrid); **Oksana E. Sheludyakova**, Dr. Sci. (Art History), Professor (Russian Federation, Ekaterinburg, Musorgsky Ural State Conservatory).

Executive Secretary Associate

Ivan A. Nikulin, Archpr., Cand. Sci. (Theology and History), Associate Professor (Poland, Białystok).

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ

Братухин А. Ю. Сияние праведников у Климента Александрийского **9**

Бачинин И. В., прот. Священномученик митрополит Владимир (Богоявленский) — попечитель о народной трезвости **23**

Багапов А. А. Космология князя Е. Н. Трубецкого как попытка синтеза учения В. С. Соловьева и православной мысли **45**

Лобовиков В. О. Проблема атеизма в свете дискретной математической модели естественной теологии как формальной аксиологии **67**

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

Тарасов А. Е. Новое свидетельство по истории Пермской епархии в середине XV в. . . . **102**

Конюченко А. И. Первый некрополь Челябинска **120**

Новиков С. В. Биография Сергея Николаевича Романовского (1862–1912) — первого руководителя противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии **145**

Печерин А. В. Социальный портрет диаконата Свердловской епархии в 1940-е годы . . . **171**

Сапсай А. В., прот. Влияние антирелигиозной политики советского государства на финансово-хозяйственную деятельность Русской Православной Церкви в 1964–1982 гг. (на примере Пермской епархии) **185**

СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДЫ ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Яковлев В. О. Предполагаемая графическая визуализация комплекса Кириллова монастыря XV века (из ОР РНБ. Кир.-Бел. XII) в свете экспертизы естественнонаучными методами **205**

КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА

Полетаев А. В. Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2) **217**

РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

Иконников С. А. Как православное духовенство служило на военном флоте в царской России? Рецензия на книгу: Сингх С. С. Крест и Андреевский стяг. Судовые священники Российской империи на рубеже XIX–XX веков. М.: Печатный Дом «Тиссо», 2025. 286 с. . . . **271**

Парамонов И. Ф., свящ. Современные вызовы и перспективы развития теологического образования: итоги VI Всероссийской научно-практической конференции «Теология в научно-образовательном пространстве» **280**

CONTENTS

THEOLOGY

Aleksandr Yu. Bratukhin. 'The Radiance of the Righteous' in Clement of Alexandria **9**

Igor V. Bachinin, Archpr. Hieromartyr Vladimir (Bogoyavlensky), the Guardian of National Sobriety **23**

Andrey A. Bagapov. Evgeny Trubetskoy's Cosmology as an Attempt to Synthesize Vladimir Solovyov's Philosophy and Orthodox Doctrine **45**

Vladimir O. Lobovikov. The Problem of Atheism in Light of a Discrete Mathematical Model of Natural Theology as Formal Axiology **67**

CHURCH HISTORY

Arkadiy E. Tarasov. New Evidence on the History of the Perm Diocese in the Mid-15th Century **102**

Andrey I. Konyuchenko. The First Necropolis of Chelyabinsk **120**

Sergey V. Novikov. Biography of Sergey Nikolaevich Romanovsky (1862–1912), the First Head of the Anti-Schismatic Mission of Ekaterinburg Diocese **145**

Andrey V. Pecherin. Social Portrait of the Deaconate of the Sverdlovsk Diocese in the 1940s . . **171**

Andrey V. Sapsay, Archpr. The Impact of the Anti-Religious Policy of Soviet State on the Financial and Economic Activities of the Russian Orthodox Church in 1964–1982 (Using the Perm Diocese as a Case Study) **185**

MODERN METHODS OF HISTORICAL RESEARCH

Vasiliy O. Yakovlev. An Assumption about Graphic Visualization of the 15th Century St. Cyril's Monastery (Collection of St. Cyril Belozersky. XII from the Manuscript Department of the NLR) in the Light of Examination by Natural Science Methods **205**

BOOK CULTURE

Andrey V. Poletaev. Old Printed Books of the 18th Century in the Library Collection of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 2) **217**

REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

Sergey A. Ikonnikov. How Did Orthodox Clergy Serve in the Navy of Tsarist Russia? Review on the Book: Singh S. S. The Cross and St. Andrew's Banner: Ship Chaplains of the Russian Empire in the Second Half of the 19th — Early 20th Centuries. Moscow: Tisso Printing House, 2025. 286 pp. **271**

Ivan F. Paramonov, Priest. Modern Challenges and Prospects for the Development of Theological Education: Results of the VI All-Russian Scientific and Practical Conference "Theology in the Scientific and Educational Sphere" **280**

• БОГОСЛОВИЕ THEOLOGY

УДК 27.6
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-9-22
EDN FOQWRA
Научная статья / Original article

А. Ю. Братухин

Пермский государственный национальный исследовательский университет
Пермь, Российская Федерация

Сияние праведников у Климента Александрийского

Аннотация. В статье рассматриваются свидетельства Климента как о способности праведников созерцать Божественное, так и о просветлении их лика (от Моисея до современников автора «Стромат»); показывается зависимость александрийского богослова от Священного Писания, анализируется лексика, использованная Климентом для характеристики сияния, исходящего от праведников. Цель работы — доказательство древности существующего в Православной Церкви представления о видимом проявлении святости. Согласно Клименту, просветление при крещении происходит внезапно, в то время как дальнейшее преуспеяние достигается постепенно. Он рассматривал гностическое совершенство как достижимое в земной жизни. Преуспевший христианин может не только видеть Бога, но и нести на себе светлый отпечаток своей добродетели; ему недостаточно быть теплым и светлым, он желает сам источать свет, и этот свет, о котором в Библии говорится в эсхатологической перспективе, Климент описывает как видимый уже здесь. Как и более поздние авторы, включая св. прав. Николая Кавасилу, александрийский богослов не проводит резкой границы между земным и райским бытием. Поскольку очень многие высказывания Климента нужно понимать аллегорически, не следует делать исключения и для тезиса о лучезарности гностика: он не испускает физические лучи, а сияет своей проявляющейся вовне духовностью, знаниями и добрыми делами. Однако яркость образов, утверждение

© А. Ю. Братухин, 2026 CC BY-NC

связи между постижением Бога гностиком и его способностью самому стать источником этого знания, его нравственная чистота, проявляющаяся очевидным образом (ἐπιφανές), не могли не оставить следа в восточном христианстве и должны были наряду со многими библейскими и более поздними святоотеческими текстами создать теоретические предпосылки для возникновения представления о видимом сиянии праведников. В статье используются сравнительно-исторический и текстологический методы. Новизна исследования заключается в использовании сочинений доникейского автора для подтверждения существовавшей во II в. христианской эры веры в способность святых излучать некое сияние, свидетельствующее об их близости к Богу.

Ключевые слова: Климент Александрийский, ἀπαύγασμα, Моисей, Фаворский свет

Для цитирования: *Братухин А. Ю.* Сияние праведников у Климента Александрийского // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 9–22. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-9-22; EDN FOQWRA

Поступила в редакцию 28.07.2025
Принята к публикации 22.10.2025

Aleksandr Yu. Bratukhin

Perm State University
Perm, Russian Federation

‘The Radiance of the Righteous’ in Clement of Alexandria

Abstract. The article examines Clement’s testimonies about both the ability of baptized Christians to contemplate the Divine and the enlightenment of their faces (from Moses to the contemporaries of the author of the *Stromata*); it shows the impact of Holy Scriptures on the Alexandrian theologian, and analyzes the vocabulary used by Clement to characterize the radiance emanating from the righteous. The paper is aimed to demonstrate the antiquity of the concept of visible manifestation of holiness, which exists in the Orthodox Church. According to Clement, the enlightenment in baptism occurs suddenly, while further progress is to be achieved gradually. He considered Gnostic perfection achievable in earthly life. A successful Christian could not only see God, but also bear the bright imprint of his virtue; it is not enough for such a Christian to be warm and bright, as he desires to emit light himself. This light, which the Bible speaks of in an eschatological perspective, Clement describes as visible already here. Like later authors, including St. Nicholas Cabasilas, the Alexandrian theologian does not draw a sharp line between earthly and heavenly existence. Since many of Clement’s statements must be understood allegorically, no exception should be made for the thesis about the radiance of a Gnostic: one does not emit physical rays, but shines with one’s outwardly manifested spirituality, knowledge and good deeds. However, the brightness of the images, and the assertion of the connection

between the Gnostic's comprehension of God and his ability to become the source of this knowledge himself, as well as his moral purity, manifested in an obvious way (ἐπιφανές), could not but leave a trace in Eastern Christianity and, along with many biblical and later patristic texts, should have created the theoretical prerequisites for the emergence of the idea of the visible radiance of the righteous. The author uses comparative-historical and textual methods. The novelty of the study lies in the use of the writings of an early Church Father to confirm the belief, which existed in the 2nd century of the Christian era, in the ability of saints to radiate a certain radiance that testified to their closeness to God.

Keywords: Clement of Alexandria, ἀπαύγασμα, Moses, the Thabor light

For citation: Bratukhin A. Yu. 'The Radiance of the Righteous' in Clement of Alexandria. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 9–22. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-9-22

Submitted on 28 July, 2025
Accepted on 22 October, 2025

В сочинениях ранних отцов Церкви мы обнаруживаем, в том или ином виде, как элементы догматов, которые впоследствии будут приняты на Вселенских Соборах, так и семена тех идей и обрядов, которые позже получат статус общецерковных. Климент Александрийский, творивший на рубеже II и III вв. христианской эры, поставивший своей целью создать «изображение и очерк» (εἴδωλον καὶ σκιαγραφία) слов своих учителей, среди коих были иониец, грек из южной Италии, сириец, египтянин, еврей из Палестины (Strom. I 1. 11. 1), доносит до нас широкий спектр мнений представителей разных традиций.

Мы остановимся на тех местах сочинений Климента, где говорится о способности христиан не только видеть «вечный свет», но и самим становиться его источником. О созерцании Божественного сияния писали многие церковные авторы. О лицезрении Фаворского света говорят как евангелисты (Мф 17. 1–9; Мк 9. 2–10; Лк 9. 28–36), так и более поздние авторы, прежде всего исихастского направления. Как правило, о сиянии, исходящем от самих подвижников, говорится редко. Первым свидетельством о подобном прославлении лика праведника можно считать слова книги «Шмот»: «И Моисей не знал, что лучилась кожа лица его при беседе его с Ним (וְֹתאֵ וֹרבְּדַבְּ וינָּפָּ רוֹע ורָקָ יכִּ עדָיָ־אלֹ השֶׁמֹוּ)»[1]. Из-за неверной интерпретации корня קרן эти слова были неправильно переведены блж. Иеронимом: et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio

[1] Согласно LXX: οὐκ ᾔδει ὅτι δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἐν τῷ λαλεῖν αὐτὸν αὐτῷ — «не знал <Моисей>, что был прославлен вид кожи лица его в то время, когда Он <Бог> говорил с ним» (Исх 34. 29).

sermonis Dei («и не знал, что рогатым был лик его от участия в беседе с Богом»). Возможно, эта ошибка среди прочих многочисленных факторов не позволила латинянам прийти к правильному пониманию Фаворского света и вызвала к жизни одиозные примеры западного визионерства.

В памятнике IV–VI вв. «Изречения египетских Отцов» (Apophthegmata patrum) сообщается следующее: «Был некий <человек>, называемый авва Памво (Παμβώ)[2], и о нем говорилось, что три года он пребывал молящимся Богу и говорящим: „Не прославь меня на земле". И так прославил его Бог, что никто не мог глядеть (ἀτενίσαι) на лицо его из-за славы его лица (ἐκ τῆς δόξης ἧς εἶχεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ)»[3]. Упомянем известное описание Мотовиловым его беседы о цели христианской жизни с прп. Серафимом Саровским, лицо которого «сделалось светлее солнца»[4]. Отметим, что в науке высказываются некоторые сомнения в отношении информации, содержащейся в сочинении С. А. Нилуса[5].

В задачи нашего исследования не входит анализ научной критики достоверности подобных источников (от библейских до житийных). Ограничимся упоминанием проблемы реконструкции жизни «исторического Моисея». Здесь взгляды ученых тоже сильно разнятся. Джордж Уэсли Коутс[6] допускает возможность реконструкции жизни «исторического Моисея», Джон Ван Сетерс[7] скептически оценивает такую перспективу[8].

Имеются и некоторые другие примеры подобного проявления святости. Речь здесь не идет о вере в преложение святых в свет, о которой говорит В. Ф. Смелик: «Согласно ранней еврейской интерпретации межзаветного периода, праведники ожидали мистического превращения в свет в загробной жизни. Эту особую идею того, что можно назвать апофеозом праведности, разделяет апостол Павел в своих посланиях к коринфянам (1 Кор 15. 35–55, 2 Кор 3. 18) и апостольские мужи»[9].

Богдан Габриэль Букур в книге, посвященной исследованию «ангеломорфной пневматологией», то есть использованию ангельских образов в раннехристианском дискурсе о Святом Духе, и, в частности, пневматологии Климента,

---

[2] Нитрийский монах IV в.

[3] Patrologia Graeca / *ed. J.-P. Migne.* T. 65. Col. 368.

[4] *Нилус С. А.* Великое в малом. Записки православного / Его же. Полное собрание сочинений: в 6 т. М.: Паломник, 2005. Т. 1. С. 587.

[5] *Дунаев А. Г.* Исихазм // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 27. С. 249.

[6] *Coats G. W.* Moses: Heroic Man, Man of God. Sheffield, 1988.

[7] *Seters J., van.* The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers. Louisville, 1994.

[8] *Селезнёв М. Г.* Моисей и событие Исхода евреев из Египта в библейской критике XIX–XX вв. // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 46. С. 267–296.

[9] *Smelik W. F.* On Mystical Transformation of the Righteous into Light in Judaism // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period. 1995. Vol. 26, № 2. P. 122–144.

показывает источник Божественного света: «Для Климента „Лик Божий — Сын". Чтобы описать непрерывное распространение света от Лика вниз до низшего уровня бытия, Климент использует наречие προσεχῶς („непосредственно"), намекающее на отсутствие какого-либо промежутка между уровнями. Каждый уровень духовных сущностей „движется" вышестоящим и, в свою очередь, „движет" непосредственно нижестоящий уровень. Цель иерархии заключается в духовном „продвижении" (προκοπή) каждого из чинов или уровней (τάξεις)»[10].

Сначала сделаем краткий обзор высказываний Климента о возможности для крещеных видеть Божественное сияние. Об озарении души Климент говорит часто: «Не солнце покажет истинного Бога, но здравый разум (ὁ λόγος ὁ ὑγιής), являющийся солнцем души. Лишь с его помощью, когда он, взойдя, озаряет недра ума (τοῦ νοῦ), очи души начинают видеть (καταυγάζεται τὸ ὄμμα)» (Protr. 6. 68. 4). В активном залоге этот глагол имеет значение «сиять» (см., напр.: Protr. 1. 2. 3). Ниже будет рассмотрено еще одно слово, используемое Климентом в подобном контексте, с корнем -αυγ-.

В одной из наших статей мы среди прочего рассматривали, как александрийский богослов исправляет Орфея, утверждая, что человеческий зрачок, будучи тленным, может, однако, увидеть Божественное при условии освобождения человека от грехов[11]. Далее он утверждает, что крещеные еще не достигли совершенства, которое откладывается до воскресения (*Clem. Alex.* Paed. I 6. 28. 1–4). Термины и образы, заимствованные здесь Климентом у Платона (*Plat*. Phaedr. 250c, *Plat*. Gorg. 510b), Сенеки (*Sen*. Epist. 94. 5 et 18), апостола Иоанна Богослова (Ин 1. 5) и Филона (*Phil.* De agric. 161)[12], будучи «интегрированными в стиль и уже не представляющие собой цитат»[13], помогают ему ярче выразить свою идею. Климент здесь «настаивает на том, что пробуждение, вызываемое крещением, происходит „изнутри": ἔνδοθεν»[14]. Кроме того, он утверждает, что это просвещение имеет качество «внезапности и непосредственности» (ср.: Ecl. 35. 1)[15]. А. М. Шуфрин отмечает, что «уже у Платона переход к знанию высочайшей реальности происходит скорее скачком внезапного просветления, чем путем по-

[10] *Bucur B. G.* Angelomorphic Pneumatology. Clement of Alexandria and Other Early Christian Witnesses. Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Text and Studies of Early Christian Life and Language; 95). P. 37.

[11] *Братухин А. Ю.* Оптика Климента Александрийского (свет и цвет глазами доникейского автора) // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2024. № 28-1. С. 195.

[12] Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre I / *Introduction et notes de H.-I. Marrou, trad. de M. Harl.* Paris, 1960. P. 162; Clemens Alexandrinus. Protrepticus und Paedagogus / *Heraus. von Ot. Stählin.* Leipzig, 1905.

[13] *Daniélou J.* Message évangélique et culture hellénistique aux II[e] et III[e] siècles. Tournai, 1961. 120 p.

[14] *Шуфрин А. М.* Гносис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники / пер. с англ. В. Р. Рокитянского. М., 2013. С. 82, прим. 175.

[15] Там же. С. 57.

степенного усилия (Платон, Epistulae 7. 341c-d)»[16]. Слова Климента о «внезапности» просветления напоминают учение прп. Симеона Нового Богослова, согласному которому «есть две стадии экстаза: импульсивный, восторженный экстаз новоначальных и непрестанный экстаз совершенных»[17].

Ранее в науке было высказано несколько иное мнение о наличии идеи скачкообразности озарения в учении Платона: «…у Климента является доминирующей греческая идея постепенного восхождения. <…> Коренное различие между этими двумя концепциями <христианской и эллинской> может быть сформулировано таким образом. Одна постулирует общий суд, одинаково необходимый для всех, потому что все согрешили. <…> Другая точка зрения представляет будущую жизнь как начинающуюся сразу после смерти, без какого-либо суда, кроме того, который можно назвать самодействующим. Если человек в этой жизни презрел все телесные вещи и посвятил себя созерцанию, смерть является явным приобретением»[18]. Однако, на наш взгляд, в этих словах Джорджа Уильяма Баттерворта имеется некое противоречие. С одной стороны, сравнивая учение об обожении у Климента с идеями более ранних авторов, он полагает, что единственным различием становится то, что первый делает акцент «на земной подготовке к бессмертию как на самой первой стадии в процессе обожения». Это, по словам британского ученого, оказывается следствием разделения Климентом христиан на «простых верующих» и «гностиков», о котором у более ранних авторов речи не было[19]. С другой стороны, он утверждает, что на учение ранних отцов Церкви, и прежде всего Климента Александрийского, об обожении повлияла не Библия, а греческая философия, которая «была склонна рассматривать будущую жизнь добродетельного человека как восхождение его духовной природы, после смерти, к божественному»[20]. Ниже Дж. У. Баттерворт, характеризуя зависящую от Платона греческую философию, замечает, что, согласно ей, презревшие телесное люди редки и поэтому возникают существенные различия между возносящимися ввысь избранными душами и тяготеющим к земле их большинством[21]. Почему в этом случае у ранних христианских авторов II в., зависящих, как и Климент, по мнению Дж. У. Баттерворта, от Платона, не было речи о делении христиан на «простых» и «гнос-

[16] *Шуфрин А. М.* Гносис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники. С. 57, прим. 85.

[17] *Иларион (Алфеев).* Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание / изд. 4-е, испр. СПб., 2010. С. 341.

[18] *Butterworth G. W.* The Deification of Man in Clement of Alexandria // The Journal of Theological Studies. 1916. Vol. 17, N. 1. P. 163–164.

[19] Ibid. P. 162.

[20] Ibid. P. 163.

[21] Ibid. P. 164.

тиков»? Мы не будем рассматривать, как выходящие за пределы темы нашей статьи, вопросы о влиянии греческих философов на церковное учение об обожении и о якобы отсутствии этой идеи в Священном Писании. Приведем лишь слова апостола Петра о призвании людей стать причастниками Божественной природы (θείας κοινωνοὶ φύσεως) (2 Пет 1. 4). Как бы то ни было, отметим, что, согласно Клименту, просветление при крещении происходит внезапно, в то время как дальнейшее совершенствование достигается постепенно.

Другой важный вопрос заключается в том, рассматривал ли Климент гностическое совершенство как достижимое в земной жизни, а не только в Царствии Небесном, как об этом сказано в «Пророческих эклогах»: «Все становятся одним телом, получив от одного и того же рождения одну и ту же веру и праведность, в одно и то же единство восстановятся. Но одни как голова, другие как глаза, иные же как уши, иные же как руки, иные как грудь, иные же как ноги — в солнце будут находиться (τεθήσονται) светлыми, воссиявшие как солнце или в солнце…» (Ecl. 56. 3–4).

Баттерворт пишет: «…божественный элемент в человеке постепенно приводится в более тесное и осознанное единение с Богом, от которого он произошел в начале. Этот элемент по своей природе чисто духовен <…>, он может достичь своего полного развития только тогда, когда <…> освобождается <…> от потребностей и привязанностей чувств; и когда он используется для <…> созерцания идей или, другими словами, для видения Бога. Тот, в ком происходит это развитие, поднимается намного выше уровня обычных людей. <…> Однако есть ряд отрывков, которые говорят об обожении как о происходящем после смерти. <…> Прежде всего, мы отмечаем отрывок, который занимает промежуточное положение, поскольку он описывает стадии процесса обожения, простирающегося из этой жизни в следующую. Эти стадии таковы: (i) Крещение, (ii) просвещение, (iii) сыновство, (iv) совершенство, (v) бессмертие. Климент иллюстрирует конечный результат этого развития ссылкой на Пс 81. 6 (LXX) „Я сказал: вы боги“ и т. д.; то есть он утверждает, что люди становятся богами, когда к гностическому совершенству, достигнутому на земле, добавляется то бессмертие, которым можно полностью обладать только после смерти»[22]. Об этом отрывке пишет и А. В. Данилов: «Он <Климент Александрийский> размышляет над тем, что люди должны стать богами. В „Педагоге“ он использует понятие „τελείωσις“ (совершенство), описывая истинного гностика: „Это происходит и с нами, чьим прототипом (ὑπογραφή) стал Господь: через крещение мы просветляемся (φωτιζόμεθα), через просветление мы получаем усыновление, через усыновление — совершенство (τελειούμεθα), через совершенство — бессмертие. 'Я сказал', говорится, 'вы — боги, и сыны Всевыш-

[22] *Butterworth G. W.* The Deification of Man in Clement of Alexandria. P. 160.

него — все вы’“»[23]. Из самого термина φωτισμός становится понятным, почему Климент считал, что верующие уже на этом этапе получают возможность созерцать Божественное.

О более высокой, чем достигаемая при крещении, стадии преуспеяния христианина говорится в «Строматах»: «Поскольку у того, что ведет к совершенству спасения (ἀπαγόντων εἰς τὴν τελείωσιν τῆς σωτηρίας), обнаруживаются два пути — делá (ἔργα) и знание, Он сказал: „Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят“. И если мы действительно рассмотрим истину, <то поймем, что> знание, благодаря которому происходит очищение ведущей части души, является <также> и благим действием (καὶ ἐνέργειά ἐστι ἀγαθή)» (Strom. IV 6. 39. 1–2). В другом месте Климент пишет: «Очевидно, что никто в течение жизни (παρὰ τὸν τῆς ζωῆς χρόνον) не способен ясно постичь (ἐναργῶς καταλαβέσθαι) Бога. Но „чистые сердцем узрят (ὄψονται) Бога“, когда достигнут окончательного совершенства (ἐπὰν εἰς τὴν ἐσχάτην ἀφίκωνται τελείωσιν)» (Strom. V 1. 7. 8). Согласно его словам, это совершенство доступно уже в этой жизни: «Итак, умерший свои страсти и приучивший себя к бесстрастию, и преуспевший в добрых делах гностического совершенства (αὐξήσας τε εἰς εὐποιίαν γνωστικῆς τελειότητος) здесь (ἐνταῦθα) равен ангелам; но светлый (φωτεινὸς) уже и подобно солнцу сияющий (λάμπων) в соответствии со <своими> благодеяниями, он спешит праведным знанием через любовь к Богу к святой обители, как апостолы» (Strom. VI 13. 105. 1). Климент допускает, что праведник может стать лучезарным еще на земле. Эта лучезарность заключается в добродетельной жизни, и это сияние мыслится им отличным от того, о котором он писал в приведенном выше фрагменте из «Пророческих эклог» (Ecl. 56. 3–4).

Ниже мы переходим к рассмотрению высказываний Климента о способности совершенных христиан не только видеть Бога (Божественное, как было сказано, может узреть любой крещеный), но и самим нести на себе светлый отпечаток святости, источать свет. Рассмотрение нимбов в иконографии мы оставляем за пределами нашей статьи. В Библии так описывается состояние праведников в раю: Τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν (Мф 13. 43). Климент замечает: «Искусный <на обе руки> (ὁ περιδέξιος) и гностик открывается в праведности, будучи прославлен (δεδοξασμένος) уже здесь (κἀνθένδε), как Моисей <своим> лицом[24], характерной чертой праведной души (ἰδίωμα χαρακτηριστικὸν τῆς δικαίας ψυχῆς)» (Strom. VI 12. 103. 5). Далее Климент продолжает развивать тему сияния праведников: «Как Моисею благодаря пра-

[23] *Данилов А. В.* Понятие «ὑπὲρ ἀνθρώπος» в раннехристианской антропологии Александрийской школы // ХРОНОΣ. Церковно-исторический альманах. 2020. № 7–8. С. 11.

[24] В рукописях: τὸ πρόσωπον τῆς ψυχῆς. Конъектура Джозефа Б. Мэйора (Mayor) и Ульриха фон Виламовица-Мёллендорфа: τὸ πρόσωπον [τῆς ψυχῆς] (Clemens Alexandrinus. Stromata, Buch I–VI / *Herausg. von O. Stählin.* Leipzig, 1906. Bd. II. S. 484).

ведным делам и постоянному общению с Богом, беседующим с ним, некий прославленный отсвет (ἐπίχροιά[25] τις… δεδοξασμένη) пал (ἐπεκάθιζε) на лицо, так некая Божественная сила благости (θεία τις ἀγαθωσύνης δύναμις) и в созерцании (κατά τε ἐπισκοπήν), и в пророчестве, и в деятельности управления (κατά τε τὴν διοικητικὴν ἐνέργειαν), прилагаясь (ἐγχριπτομένη) к праведной душе, запечатлевает (ἐναποσημαίνεται) <на ней> некую часть (τι) умного сияния (ἀπαυγάσματος νοεροῦ)[26], словно солнечного тепла (ἡλιακῆς ἀλέας) — явную „печать (σφραγῖδα ἐπιφανῆ) праведности", свет (φῶς), соединенный с душой (ἡνωμένον ψυχῇ) через неизменную любовь, богоносную и Богом носимую» (Strom. VI 12. 104. 1).

Таким образом, «печатью праведности»/«отсветом» объявляется «некая часть умного сияния». При этом подчеркивается, что эта печать — «явная» (ἐπιφανές), как та слава, что озаряла лик спускавшегося с Синая Моисея, а не чисто ноэтическая. Рассмотрим употребление Климентом этого прилагательного. Александрийский автор использует его, кроме указанного места (Strom. VI 12. 104. 1), трижды:

«Говорят, что Крен, один из Гераклидов, был известным пророком (ἐπιφανὴς φέρεται μάντις)» (Strom. I 21. 134. 2);

«И еще: „Ибо Я Царь великий, говорит Господь Вседержитель, и имя Мое славно (ἐπιφανές) в народах". Какое имя? Сын, открывающий Отца среди уверовавших эллинов» (Strom. V 14. 136. 3). Здесь Климент цитирует по Септуагинте Книгу пророка Малахии (Мал 1. 14). В оригинальном тексте используется слово אָרֹוּנ [nôrāʾ] («страшный, ужасный»), представляющее собою причастие от глагола ירא («бояться, страшиться») пароды Niphʿal[27];

«Я говорю <…> о богатых, уразумевших (ᾐσθημένων) силу Спасителя и явленное спасение (τῆς ἐπιφανοῦς σωτηρίας) (QDS. 2. 4).

Мы видим, что в сочинениях Климента прилагательное ἐπιφανής, -ές характеризует нечто известное/явленное/видимое людям (лицо, имя, спасение).

---

[25] Это слово встречается только в данном месте у Климента и у Оригена в «Комментариях на Евангелие от Матфея» (X 7). См.: *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. P. 540. Феофраст использовал слово ἐπιχροά со значением «оттенок, тон». См.: *Liddell H. G., Scott R., Jones H. S.* A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996. P. 673.

[26] Вероника Чернушкова сопоставляет это выражение со следующим отрывком: «Речением „по образу и подобию" <Писание> намекает не на относящееся к телу (ибо несправедливо было бы смертному уподобляться бессмертному), но на относящееся к уму и разуму, на которых Господь надлежащим образом запечатлевает печать подобия, как в отношении добрых дел, так и в отношении управления» (νοῖ καὶ λογισμῷ) τὴν πρὸς τὸ εὐεργετεῖν καὶ τὴν πρὸς τὸ ἄρχειν ὁμοιότητα προσηκόντως ὁ κύριος ἐνσφραγίζεται (Strom. II 102. 6): *Černušková V.* Divine and Human Mercy in the Stromateis // The seventh book of the Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21–23, 2010) / eds. M. Havrda, V. Hušek, J. Plátová. Leiden, Boston: Brill, 2012. (Supplements to Vigiliae Christianae; 117). P. 168.

[27] The *Brown-Driver-Briggs* Hebrew and English Lexicon. Peabody, Mass., 1999. P. 431. Cp. nomen meum horribile (Vulgata).

Поэтому логично было бы предположить, что и в Strom. VI 12. 104. 1 печать праведности мыслилась Климентом как заметная «невооруженным глазом».

В приведенном выше фрагменте (Strom. VI 12. 103. 5) Климент ссылается на сказанное им ранее (ἐν τοῖς πρόσθεν… εἰρήκαμεν). А выше он писал следующее: «…взирающий с чистой любовью (ὁ δι᾽ ἀγάπην τὴν ἁγνὴν προσβλέπων) на красоту считает прекрасной не плоть, но душу, изумившись, думаю, как статуе, телу, посредством красоты которого к Художнику и подлинной Красоте сам себя переносит, являя в качестве святого символа светлый отпечаток праведности (τὸν χαρακτῆρα τῆς δικαιοσύνης τὸν φωτεινόν) предстоящим при восхождении ангелам. Я говорю о помазании благим настроением (τὸ χρῖσμα τῆς εὐαρεστήσεως), о качестве состояния души (τὴν ποιότητα τῆς διαθέσεως τὴν ἐπικειμένην τῇ ψυχῇ), радующейся стяжанию (κατ᾽ ἐπιχώρησιν) Святого Духа. На эту славу, сиявшую (τὴν ἐκλάμψασαν) на лице Моисея, народ не мог смотреть. Поэтому и взял он покрывало славы (κάλυμμα ἐλάμβανε τῆς δόξης) для глядящих по-плотски» (Strom. IV 18. 116. 2–117. 1). Это место связывают с эсхатологией, «Фаворский» мотив при этом игнорируется[28]. Однако, повторим, тот факт, что Климент обращается к образу Моисея, лик которого источал свет, видимый всеми, говорит, что это сияние он мог рассматривать как достижимое уже в этой жизни и доступное глазам окружающих. Разумеется, нужно иметь в виду, что Климент, говоря о Божественном, как правило, пользуется метафорами. Эндрю Иттер замечает: «С приходом света мира во Христе невежество рассеивается, но хотя это свет Христа, это также свет мудрых и девственных душ. <…> Мудрые души причастны свету (share in the light) Божию, и поэтому изначальный союз между человечеством и небесами восстанавливается в знании, достигнутом мудрыми душами. <…> немногие способны позволить свету Логоса Божьего полностью вновь зажечь душу, чтобы она стала просветленной во Христе»[29].

Климент, говоря о сиянии праведников (Strom. VI 12. 104. 1), употребляет слово ἀπαύγασμα (у него это гапакс, как и слово ἐπίχροια). Заметим, что использование им этой лексемы не связывают с влиянием Евр 1. 3[30], где речь идет о «совечности лиц»[31]; у Климента этим словом описываются «Божественные

[28] *Смирнов Д. В.* Климент Александрийский // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 653, ср.: С. 618.

[29] *Itter A. C.* Esoteric teaching in the *Stromateis* of Clement of Alexandria. Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language; 97). P. 126–127.

[30] *Gilliland M. C. M.* The Text of the Pauline Epistles and Hebrews in Clement of Alexandria. Thesis Submitted for the degree of PhD at the University of Edinburgh School of Divinity. Edinburgh, 2016. P. 485–486.

[31] *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. P. 178. Ср.: «<Премудрость> есть сияние вечного света (ἀπαύγασμα φωτὸς ἀιδίου) и незапятнанное зерцало Божественной энергии, и образ Его благости (εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος)» (Прем 7. 26).

излучения и влияния (divine irradiations and influences)[32], то есть не ипостасный Субъект, а проявляющиеся видимым образом Божественные энергии.

Трижды слово ἀπαύγασμα использует Филон Александрийский:

1) «Всякий человек по своему разуму сородственен божественному Логосу, став отпечатком (ἐκμαγεῖον), или частицей (ἀπόσπασμα), или отсветом (ἀπαύγασμα) блаженной природы, а по телесному устроению — всему миру» (De opificio mundi. 51. 146; пер. А. В. Вдовиченко).

2) «То, что сказано после, согласуется с тем, что сказано прежде, что космос есть благоустроенный и надлежащим образом устроенный, воспринимаемый чувствами дом Божий; созданный, а не нерожденный, как думали некоторые, <названный> „святилищем (ἁγίασμα)" в качестве отсвета святых (ἁγίων ἀπαύγασμα), подобие архетипа, так как прекрасное *для чувства* (αἰσθήσει) (курсив наш. — *А. Б.*) есть образ прекрасного для мысли» (De plantatione. 50).

3) «Вдунутое <в лицо Адама> было, очевидно, как бы эфирным духом или чем-то более мощным, чем эфирный дух, в качестве отсвета блаженной и трижды блаженной природы (φύσεως ἀπαύγασμα)» (De specialibus legibus IV 123–124).

«Сияние» (ἀπαύγασμα), будучи, по словам Филона, прекрасным для чувства, рассматривается им, очевидно, как не умозрительный, а видимый свет. Таким же, вероятно, представлялся он и Клименту. Он настаивает на возможности видеть невидимое через материальные, «световидные» проявления того в мире: «Ты видишь, как голос (φωνή) Господа, Слово, не имеющее формы (λόγος ἀσχημάτιστος), сила Слова, ясное речение (ῥῆμα φωτεινόν) Господа, истина с небес, свыше, приходящая в собрание Церкви, действует посредством светлого непосредственного служения (διὰ φωτεινῆς τῆς προσεχοῦς διακοίας)» (Strom. VI 3. 34. 3). Ниже подобное говорится о праведнике: «Светлый (φωτεινός) и уже, как солнце, сияющий в соответствии со <своим> благодеянием, он устремляется праведным знанием через любовь к Богу к священной обители, подобно апостолам» (Strom. VI 13. 105. 1, ср. VI 17. 152. 2). Праведнику мало «быть теплым (θερμός) через участие в тепле или быть светлым (φωτεινός) через участие (μετουσίᾳ) в пламени, но он желает быть всецело светом (φῶς)» (Strom. VII 12. 79. 5).

Поскольку очень многие высказывания Климента нужно понимать аллегорически (ср.: Мф 5. 14–16, 6. 22), не следует делать исключения и для тезиса о лучезарности гностика: он сияет своей духовностью, знаниями и добрыми делами. Однако яркость образов, утверждение связи между постижением Бога гностиком и его способностью самому стать источником этого знания, его нравственная чистота, проявляющаяся очевидным образом (ἐπιφανές), не могли не оставить следа в восточном христианстве и должны были наряду с библейскими

[32] *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. P. 178.

и более поздними святоотеческими текстами стать авторитетным подтверждением веры в возможность святых источать видимое всем сияние в буквальном смысле слова, а не только в смысле их способности рассеивать тьму невежества.

Климент словами о сиянии Моисея на горе Синай и упоминанием в одном контексте бесстрастных людей, смотрящих на красоту без вожделения, и душ праведников, пропускаемых ангелами в рай, показывает, что Фаворский свет доступен гностику на земле. Если крещеные могут видеть «Божественное», то гностики не только способны постигать Бога, но и сами источать свет святости; этот свет, о котором в Библии говорилось в эсхатологической перспективе, Климент описывает как видимый уже здесь. В более поздние времена эта метафора перестанет быть таковой.

Источники

Нилус С. А. Великое в малом. Записки православного / Его же. Полное собрание сочинений: в 6 т. М.: Паломник, 2005. Т. 1.

Apophthegmata partum / *ed. J.-P. Migne* // Patrologia Graeca. Paris, 1864. T. 65. Col. 71–440.

Biblia Hebraica Stuttgartensia / *eds. K. Elliger, W. Rudolph.* Editio quinta emendata. Stuttgart, 1997.

Biblia sacra iuxta vulgatam versionem / *Rec. R. Weber*. 4. Aufl. Stuttgart, 1994.

Clemens Alexandrinus. Protrepticus und Paedagogus / *Heraus. von Ot. Stählin.* Leipzig, 1905.

Clemens Alexandrinus. Stromata (VII–VIII). Excerpta ex Theodoto. Eclogae propheticae. Quis dives salvetur. Fragmenta / *Heraus. von O. Stählin.* Leipzig, 1909.

Clemens Alexandrinus. Stromata, Buch I–VI / *Herausg. von O. Stählin.* Leipzig, 1906.

Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue. Livre I / *Introduction et notes de H.-I. Marrou, trad. de M. Harl.* Paris, 1960.

Novum Testamentum. Graece et Latine / *Textum Graecum post E. Nestle et E. Nestle edd. K. Aland et alii*; *Textus Latinus Novae Vulgatae Bibliorum Sacrorum editioni debetur.* Stuttgart, 1987.

Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. Vol. 1 / *ed. L. Cohn.* Berolini, 1896.

Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. Vol. 2 / *ed. P. Wendland.* Berolini, 1897.

Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. Vol. 5 / *ed. L. Cohn.* Berlin, 1906.

Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta lxx interpretes / *ed. A. Rahlfs.* Stuttgart, 1979.

Литература

Братухин А. Ю. Оптика Климента Александрийского (свет и цвет глазами доникейского автора) // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2024. № 28-1. С. 190–198. https://doi.org/10.30842/ielcp2306901528012; EDN RCVUSP

Данилов А. В. Понятие «ὑπὲρ ἀνθρώπος» в раннехристианской антропологии Александрийской школы // ΧΡΟΝΟΣ. Церковно-исторический альманах. 2020. № 7–8. С. 9–25. EDN LPDOMD

Дунаев А. Г. Исихазм // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. 27. С. 240–254.

Иларион (Алфеев). Преподобный Симеон Новый Богослов и православное Предание / изд. 4-е, испр. СПб., 2010.

Селезнёв М. Г. Моисей и событие Исхода евреев из Египта в библейской критике XIX–XX вв. // Православная энциклопедия. М., 2017. Т. 46. С. 267–296.

Смирнов Д. В. Климент Александрийский // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 35. С. 562–611, 615–624, 649–658.

Шуфрин А. М. Гносис, Богоявление, Обожение: Климент Александрийский и его источники / пер. с англ. В. Р. Рокитянского. М., 2013.

Bucur B. G. Angelomorphic Pneumatology. Clement of Alexandria and Other Early Christian Witnesses. Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Text and Studies of Early Christian Life and Language; 95).

Butterworth G. W. The Deification of Man in Clement of Alexandria // The Journal of Theological Studies. 1916. Vol. 17. P. 157–169. EDN JJQUXH

Černušková V. Divine and Human Mercy in the Stromateis // The Seventh Book of the Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21–23, 2010) / eds. M. Havrda, V. Hušek, J. Plátová. Leiden; Boston, 2012. (Supplements to Vigiliae Christianae; 117). P. 167–183.

Coats G. W. Moses: Heroic Man, Man of God. Sheffield, 1988.

Daniélou J. Message évangélique et culture hellénistique aux II^{e} et III^{e} siècles. Tournai, 1961.

Gilliland M. C. M. The Text of the Pauline Epistles and Hebrews in Clement of Alexandria. Thesis Submitted for the degree of PhD at the University of Edinburgh School of Divinity. Edinburgh, 2016.

Itter A. C. Esoteric teaching in the *Stromateis* of Clement of Alexandria. Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language; 97).

Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961.

Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English Lexicon. Oxford, 1996.

Seters J., van. The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers. Louisville, 1994.

Smelik W. F. On Mystical Transformation of the Righteous into Light in Judaism // Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period. 1995. Vol. 26, № 2. P. 122–144.

The *Brown-Driver-Briggs* Hebrew and English Lexicon. Peabody, Mass., 1999.

References

Bratukhin A . Yu. The Optics of Clement of Alexandria (Light and Color through the Eyes of an Ante-Nicene Author). *Indo-European Linguistics and Classical Philology*, Saint Petersburg, 2024, no. 28-1, pp. 190–198. https://doi.org/10.30842/ielcp2306901528012 (In Russ.)

Bucur B. G. *Angelomorphic Pneumatology. Clement of Alexandria and Other Early Christian Witnesses.* Leiden, Boston: Brill, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Text and Studies of Early Christian Life and Language; 95).

Butterworth G. W. The Deification of Man in Clement of Alexandria. *The Journal of Theological Studies,* 1916, no. 17, pp. 157–169.

Černušková V. Divine and Human Mercy in the Stromateis. *The seventh book of the Stromateis: Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria* (Olomouc, October 21–23, 2010) Leiden; Boston, 2012. (Supplements to Vigiliae Christianae; 117), pp. 167–183.

Choufrine A. M. *Gnosis, Theophany, Theosis: Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background.* Translated from English by V. R. Rokityansky. Moscow, 2013. (In Russ.)

Coats G. W. *Moses: Heroic Man, Man of God*. Sheffield, 1988.

Daniélou J. *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e^ et III^e^ siècles*. Tournai, 1961.

Danilov A. V. The Concept of "ὑπὲρ ἀνθρώπος" in the Early Christian Anthropology of the Alexandria School. *ΧΡΟΝΟΣ. Church-Historical Almanac*, 2020, no. 7–8, pp. 9–25. (In Russ.)

Dunaev A. G. Hesychasm. *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2011, no. 27, pp. 240–254. (In Russ.)

Gilliland M. C. M. *The Text of the Pauline Epistles and Hebrews in Clement of Alexandria*. Thesis Submitted for the degree of PhD at the University of Edinburgh School of Divinity, Edinburgh, 2016.

Hilarion (Alfeev). *St. Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*. 4th edition, revised. St Petersburg, 2010. (In Russ.)

Itter A. C. *Esoteric Teaching in the* Stromateis *of Clement of Alexandria.* Leiden; Boston, 2009. (Supplements to Vigiliae Christianae. Texts and Studies of Early Christian Life and Language; 97).

Seleznyov M. G. Moses and the Event of the Exodus of Jews from Egypt in Biblical Criticism of the 19th–20th Centuries. *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2017, no. 46, pp. 267–296. (In Russ.)

Seters J., van. *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*. Louisville, 1994.

Smelik W. F. On Mystical Transformation of the Righteous into Light in Judaism. *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period*. 1995, vol. 26, no. 2, pp. 122–144.

Smirnov D. V. Clement of Alexandria. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2014, no. 35, pp. 562–611, 615–624, 649–658. (In Russ.)

Информация об авторе

Братухин Александр Юрьевич
доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры зарубежной филологии

Пермский государственный национальный исследовательский университет
614068, Российская Федерация, г. Пермь, ул. Букирева, 15
E-mail: Bratucho@yandex.ru

Information about the Author

Bratukhin, Aleksandr Yuryevich
Dr. Sci. (Philology), Associate Professor, Professor of the Department of Foreign Philology

Perm State National Research University
15 Bukirev Str., 614068 Perm, Russian Federation
E-mail: Bratucho@yandex.ru
https://orcid.org/0000-0001-6581-3721

УДК 241.524
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-23-44
EDN FUIZHC
Научная статья / Original article

протоиерей И. В. Бачинин

Уральский государственный горный университет
Екатеринбург, Российская Федерация

Священномученик Владимир (Богоявленский) — попечитель о народной трезвости

Аннотация. В статье изучается наследие и деятельность священномученика митрополита Владимира (Богоявленского) в части его влияния на народную трезвость. Он был одним из первых архиереев, кто богословски обосновал деятельность Церкви по отрезвлению народа, предложил практический подход к утверждению трезвости, говорил не о борьбе с пороком, а об утверждении трезвости на основе духовно-нравственного просвещения народа. Рассмотрены литературное наследие, просветительские труды священномученика Владимира, где не только характеризуется пагубность пьянства, но и даются конкретные советы родителям, как воспитать трезвого человека. В своем докладе на Всероссийском съезде практических деятелей по борьбе с алкоголизмом в 1912 г. он задал направление развития трезвости, ориентированное на просвещение народа. В качестве основной методологической линии в статье используется содержательный, тематический анализ: он позволяет раскрыть глубину его мыслей как деятеля трезвенного движения и адаптировать их к проблемам современности. На основе исторических параллелей показана востребованность трезвенных идей того времени в условиях стремительного роста различных зависимостей в наши дни. Наследие митрополита Владимира в настоящее время становится ценным историческим опытом, необходимым для разработки механизмов реализации Концепции Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма. Идеи трезвости, богословская и методологическая основы которых сформулированы в его трудах, заслуживают пристального внимания. Все это приводит к пониманию необходимости дальнейшего глубокого изучения трезвенного наследия священномученика Владимира (Богоявленского) и реализации его на практике в целях утверждения трезвости в современном российском обществе. В статье показано, что идеи митрополита Владимира вдохновляют духовенство и мирян на утверждение трезвости в наши дни. Возрождаемое в Церкви, государстве и обществе стремление к ней во многом опирается на идеи и труды священномученика Владимира (Богоявленского), сформулированные более века назад.

© И. В. Бачинин, 2026
CC BY-NC

Ключевые слова: священномученик, митрополит Владимир (Богоявленский), народная трезвость, попечение, духовно-нравственная ценность, просвещение, традиция, культура трезвости

Для цитирования: *Бачинин И. В.* Священномученик митрополит Владимир (Богоявленский) — попечитель о народной трезвости // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 23–44. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-23-44; EDN FUIZHC

Поступила в редакцию 05.06.2025
Принята к публикации 25.02.2026

Archpriest Igor V. Bachinin

Ural State Mining University
Ekaterinburg, Russian Federation

Hieromartyr Vladimir (Bogoyavlensky), the Guardian of National Sobriety

Abstract. The article examines the legacy and activity of the Holy Martyr Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky) in terms of his influence on public sobriety. He was among the first bishops who theologically justified the Church's activities to sober up the people, proposing a practical approach to the establishment of sobriety, and spoke not about the fight against vice, but about promoting sobriety on the basis of spiritual and moral education of the people. The article examines the literary heritage and educational works of Holy Martyr Vladimir, which not only characterize the harmfulness of drunkenness, but also give specific advice to parents on how to raise a sober person. In his report at the All-Russian Congress of Practitioners in the Fight Against Alcoholism in 1912, he set the direction for the development of sobriety, focused on educating the people. The author uses a substantive, thematic analysis as the main methodological line. It allows revealing the depth of Hmrt. Vladimir's thoughts as a leader of the sober movement and adapting them to the contemporary problems. Based on historical parallels, the relevance of sobriety ideas of that time is shown in the context of the rapid growth of various addictions in our days. Metropolitan Vladimir's legacy is currently a valuable historical experience necessary for the development of mechanisms for implementing the concept of the Russian Orthodox Church for the promotion of sobriety and the prevention of alcoholism. The article states that the ideas of sobriety, the theological and methodological foundations of which are formulated in his writings, deserve close attention. All this leads to an understanding of the need for further in-depth study of the sobriety legacy of the Hieromartyr Vladimir (Bogoyavlensky), and its practical implementation in order to establish sobriety in modern Russian society. The article shows that Metropolitan Vladimir's ideas inspire the clergy and laity to establish sobriety

today. The revival of the aspiration for sobriety in the Church, state and society is largely based on the ideas and works of the Holy Martyr Vladimir (Bogoyavlensky), formulated more than a century ago.

Keywords: Hieromartyr, Metropolitan Vladimir (Bogoyavlensky), national sobriety, guardianship, spiritual and moral value, enlightenment, tradition, culture of sobriety

For citation: Bachinin I. V. Hieromartyr Vladimir (Bogoyavlensky), the Guardian of National Sobriety. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2026, no. 53, pp. 23–44. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-23-44

Submitted on 05 June, 2025
Accepted on 25 February, 2026

Введение

На пленарном заседании XXVI Всемирного русского народного собора в ноябре 2024 г. Святейший Патриарх Кирилл сказал: «Мы много говорим о необходимости повышать рождаемость и укреплять семейные ценности, о пропаганде многодетности и борьбе с абортами, но забываем, что страшным зверем, пожирающим людей, остается алкоголь. Алкоголь оказывает непосредственное влияние на повышение смертности среди населения, поэтому никакие меры по улучшению демографической ситуации в стране не будут иметь ощутимого эффекта, если не вести борьбу за укрепление трезвенных убеждений. Без возвращения людей к трезвенному образу жизни нельзя представить будущее Русского мира»[1].

Забота о народной трезвости всегда была важной задачей душепопечения для Русской Православной Церкви. Каждый человек на своем пути в Царствие Небесное проходит уготованный ему Божественным Промыслом путь и осуществляет служение, которое может принести пользу ему самому, Церкви и людям. Особое место в сонме святых занимает священномученик Владимир (в миру Василий Никифорович Богоявленский; 1848–1918) — митрополит Киевский и Галицкий, духовный писатель и проповедник, первый архиерей-новомученик Русской Церкви, вдохновитель деятелей трезвенного движения в России начала XX в., на основе трудов которого развивается и крепнет утверждение трезвости в наши дни. Историография материалов о священномученике Владимире довольно невелика. В советский период исследования его жизни, трудов и трезвенной деятельности практически не проводились, информация о нем сохранилась в основном в устных преданиях среди верующих

[1] Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании XXVI Всемирного русского народного собора // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/112644 (дата обращения: 03.03.2025).

и в воспоминаниях очевидцев, которые передавались из поколения в поколение. Весьма ограничена она и фрагментарна в эмигрантской литературе, часто не всегда достоверна, в виде кратких заметок в научных трудах о гонениях на Церковь в советский период имеются упоминания о его служении. После распада СССР начался период активного изучения истории Церкви в XX в., появились первые биографические очерки о священномученике Владимире, основанные на архивных материалах, ставших доступными после открытия части архивов. Все они преимущественно опирались на свидетельства родственников, соратников и прихожан. «Будущий иерарх родился 2 (14) января 1848 года в семье священника села Малая Моршевка Моршанского уезда Тамбовской губернии. Никифор Сергеевич Богоявленский, отец будущего митрополита, был настоятелем местной Никольской церкви. В крещении младенца нарекли Василием»[2]. Известно также, что «восприемниками будущего святителя стали той же церкви священник Петр Федоров Никольский и вдовая дьячиха Ирина Карпова»[3]. Пройдя через искушения и испытания в семейной жизни, он принял монашество и был призван Богом на епископское служение: «Восьмого февраля 1886 года епископ Тамбовский и Шацкий Виталий (Иосифов) в архиерейской Крестовой церкви Казанского мужского монастыря г. Тамбова совершил постриг Василия Богоявленского в монашество с именем Владимир»[4].

В попечении о народной трезвости будущий митрополит предлагал подход, существенно отличающийся от распространенной в наше время пропаганды запретов и ограничений. В своем докладе «Против ли нас (абстинентов) Библия»[5] на Всероссийском съезде практических деятелей по борьбе с алкоголизмом в 1912 г., который проходил «по инициативе Александро-Невского общества трезвости, по благословению Св. Синода, под покровительством митрополита Московского Владимира (Богоявленского), священномученика»[6], он утверждал, призывая к просветительской трезвенной деятельности: «Борьба против алкоголя и пьянства, которую ставим мы своею задачею, — борьба серьезная и очень нелегкая. Нелегкая сама по себе, она еще более затрудняется для нас превратным образом мыслей его защитников, которые и сейчас еще

[2] *Антоний (Паканич), митр.* Возделывая ниву Господню. Священномученик Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский и Галицкий: жизненный путь и мученический подвиг // Журнал Московской Патриархии. 2022. № 3 (964). С. 54.

[3] Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. 1049. Оп. 4. Д. 464. Л. 1 об.

[4] *Антоний (Паканич), митр.* Возделывая ниву Господню… С. 56.

[5] Изд. доклада см.: *Владимир [(Богоявленский)], митр.* Против ли нас (абстинентов) Библия? // Труды Всероссийского съезда практических деятелей по борьбе с алкоголизмом, состоявшегося в Москве 6–12 августа 1912 г.: в 3 т. Петроград, 1915. Т. 2. С. 46–68.

[6] *Афанасьев А. Л.* Всероссийские съезды по борьбе с пьянством, III Государственная Дума и трезвенное движение в Сибири и на Дальнем Востоке в 1910–1912 гг. // Вестник Томского государственного университета. 2010. № 335. С. 64.

имеют дерзость стоять за распространение и употребление алкоголя»[7]. В докладе он обосновал христианскую трезвость, опираясь на Священное Писание и учение святых отцов: «Св[ященное] Писание осуждает вино, коль скоро оно обнаруживает свое опьяняющее свойство. Это мы должны крепко и твердо запомнить. Эти предостережения делаются настолько сильно, настолько строго и вразумительно, что каждый, кто хочет основываться на слове и духе Священного Писания, не может не убедиться, что здесь хмель и опьянение, от первой, самой слабой, его стадии и до пьянства, противны Св[ященному] Писанию»[8].

Доклад был издан в 1915 г.[9], затем в виде книги переиздан в 2019 г. Свято-Владимирским братством «Трезвость», возглавляемым протоиереем Виталием Бакуном, председателем Донбасского православного общества трезвости, под названием, адаптированным для восприятия современниками («Против нас ли, трезвенников, Библия?»[10]) и не потерял своей актуальности в наши дни. В 2024 г. он вошел в очередное издание «Трудов Всероссийского съезда практических деятелей по борьбе с алкоголизмом, состоявшегося в Москве 6–12 августа 1912 г.»[11]

Владыка Владимир не призывал к борьбе с пьянством, а сформулировал стратегию утверждения трезвости, основание которой — религиозно-нравственное просвещение и отношение к трезвости как фундаментальной нравственной ценности, прорастающей из глубин народной души и укрепляющей общество изнутри. Его подход был созидательным и направленным на изменение самосознания человека, основ народной культуры, что остается актуальным и в наши дни, поэтому цель исследования — показать связь идей священномученика Владимира (Богоявленского) в попечении о народной трезвости на основе религиозно-нравственного просвещения и традиций Церкви, направленных на спасение человека.

Не бороться со следствиями, а искоренять причину проблемы

Священномученик Владимир понимал, что борьба с пьянством силовыми методами обречена на провал. Запреты, на его взгляд, лишь подпитывали спрос, порождая «подпольное» потребление алкоголя и усиливая социальную напряженность. Алкоголизм, по его мнению, был следствием, а не причиной социальных бед. Понимая, что трезвость как духовно-нравственная ценность дается каждому

[7] *Владимир [(Богоявленский)], митр.* Против ли нас (абстинентов) Библия? С. 46.

[8] Там же. С. 50.

[9] См. выше, прим. 5.

[10] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Против нас ли, трезвенников, Библия? М.: Иоанно-Предтеченское Братство «Трезвение» Русской Православной Церкви, 2019. 144 с.

[11] Труды Всероссийского съезда практических деятелей по борьбе с алкоголизмом, состоявшегося в Москве с 6–12 августа 1912 г.: в 3 т. Глазов, 2024. Т. 1–3.

человеку в дар Божественной любви, он определял основную задачу родителей, законоучителей и государства: создать условия, чтобы этот дар человек пронес через всю жизнь и вошел с ним в Царствие Небесное. Именно поэтому священномученик Владимир большое значение придавал воспитанию детей и подростков, немало трудов им написано по данной тематике. В своей работе «Воспитание самоограничения» он писал: «Главный недуг, которым страдает наше время, это неудержимая, с каждым годом и днем распространяющаяся страсть к наслаждению. Все хотят хорошо жить и только наслаждаться»[12]. Оттого многие становятся недовольными несчастными, если им не хватает средств на удовлетворение своих страстей, «но довольными они могут быть только тогда, когда с малолетства научатся умеренности, воздержанности и самоотвержению»[13]. Стремление к наслаждению и отсутствие опыта воздержания и становится нравственной средой, в которой зарождается и крепнет привычка к пьянству.

Необходимо отметить, что священномученик Владимир не только заостряет внимание читателей на проблеме, но и дает конкретные советы родителям, как воспитать у человека навык воздержания, умения ограничивать себя в излишествах. Фактически речь идет о трезвенном воспитании молодого поколения — о тех самых трезвенных убеждениях, о которых говорил Его Святейшество Патриарх Кирилл в своем пленарном выступлении на заседании XXVI Всемирного русского народного собора в 2024 г. При следовании этим поучениям дети «будут нравственными и добродетельными, довольными, жизнерадостными и счастливыми людьми, любезными вам и Богу»[14]. Н. В. Устинов подчеркивает, насколько важное значение имели в то время «работа с семьей, непрерывное образование и постоянное обновление знаний», и большую роль на этом поприще сыграл «священномученик Владимир (Богоявленский), митрополит, который внес огромный вклад в развитие трезвенной работы в Российской империи»[15].

Вполне разумно будет заключить, что если современные родители, вдохновляемые идеями митрополита Владимира, воспитают у детей навык в воздержании и умеренности, стремлению к наслаждению, так усилившемуся в обществе потребления, будет дан твердый и действенный отпор, который откроет путь к формированию трезвенных убеждений у многих поколений молодых россиян.

---

[12] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Воспитание самоограничения // Его же. К вам мое слово любви, вразумления и утешения… Проповеди, слова, поучения. Тверь, 2008. Т. 1. С. 349.

[13] Там же.

[14] Там же. С. 353.

[15] *Устинов Н. В.* Значение профилактики дисфункциональных семейных отношений в работе программы «Православные приходские семейные клубы трезвости» // Психическое здоровье семьи: российские традиции и современные подходы к оказанию помощи: мат-лы мультидисц. конф., проводившейся в рамках программы XXXII Международных Рождественских образовательных чтений «Православие и отечественная культура: потери и приобретения минувшего, образ будущего» / отв. ред. Т. А. Солохина. М., 2024. С. 123–126.

Священномученик Владимир — попечитель трезвенного движения современности

В наше время продолжается работа с архивными материалами, начинают появляться академические работы, основанные на тщательном анализе источников (труды игум. Дамаскина (Орловского), прот. Владислава Цыпина, А. Н. Кашеварова и др.), касающихся деятельности владыки Владимира. В то же время внимание исследователей направлено в большей степени на более детальное изучение его архипастырской деятельности, взаимоотношений с властями, роли в жизни Церкви и влияния на формирование религиозного сознания в период советских гонений. Для нас же крайне важно восстановить подходы и методологию его трезвенной деятельности. В наши дни, когда утверждению трезвости уделяется большое внимание со стороны Церкви и государства (создан Церковно-общественный совет по защите от алкогольной угрозы при Патриархе, разработаны Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма[16] и государственная Концепция сокращения потребления алкоголя в Российской Федерации на период до 2030 г.[17]), необходимы кропотливая исследовательская работа в области изучения истории трезвенной деятельности, вклада в нее священномученика Владимира, использование его трудов в практической деятельности по трезвенному просвещению наших современников.

Священномученик Владимир видел в молодом поколении надежду на будущее и считал необходимым воспитывать в нем добродетель трезвости с самого раннего возраста. Это должно было осуществляться не через пугающие рассказы о вредных последствиях алкоголизма, а через приобщение к духовным ценностям, развитие интереса к труду, искусству, спорту и другим полезным занятиям. В работе «О необходимости совместного воспитания семьи, школы и Церкви» он отмечал: «Родители с законоучителями должны идти рука об руку и в религиозном обучении, и в руководстве к благочестивой жизни, даже более, они должны вести это дело, законоучители же и учители только помогают им»[18]. Благодаря его усилиям увеличивалось количество церковных учебных заведений: «Наряду с размыванием традиционных нравственных ценностей

[16] Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/kontseptsija-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi-po-utverzhdeniyu-trezvosti-i-profilaktike-alkogolizma/ (дата обращения: 28.11.2025).

[17] Распоряжение Правительства РФ от 11 декабря 2023 г. № 3547-р «Об утверждении Концепции сокращения потребления алкоголя в РФ на период до 2030 г. и дальнейшую перспективу» // Сайт «Гарант.ру». URL: https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/408113961/ (дата обращения: 18.10.2025).

[18] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* О необходимости совместного воспитания семьи, школы и Церкви // Его же. К вам мое слово любви, вразумления и утешения… Проповеди, слова, поучения. Т. 1. С. 332.

расширялась сеть начальных школ: церковно-приходских и земских, создавались начальные народные училища. В формировании школы в России как воспитательного учреждения важнейшую роль сыграли церковно-приходские школы»[19]. В это же время Святейший Синод распорядился ввести преподавание науки трезвости во всех церковно-приходских школах, духовных семинариях и академиях. Но недостаточно полагаться только на учителей и священство в воспитании благочестия (которое невозможно без воспитания трезвенных убеждений), сами родители должны помогать детям в изучении библейской истории и катехизиса: «Если дитя не получит религиозного воспитания дома и не будет побуждаемо к выполнению своих религиозных обязанностей, как, например, к молитве и к посещению церковного богослужения родителями, тогда напрасно будут усиливаться законоучители и учители возбудить в нем религиозное чувство, чувство удовольствия от религиозных упражнений»[20]. Самое же главное — собственный пример веры и благочестия.

Чтобы воспитать стойкую личность, свободную от пороков, необходимо единение семьи, школы и Церкви в воспитании детей. Важная роль в этом процессе принадлежит семье, ведь именно там, где складываются особые отношения и образцом служит пример родителей, закладываются нравственные основы благочестивых моделей поведения, которые потом реализуются человеком в его самостоятельной жизни. Именно там в отношениях между родителями и детьми выстраивается детско-взрослая со-бытийная общность как совместное бытие, где все члены семьи не только находятся в едином пространстве, но и постоянно взаимодействуют на основе общих нравственных ценностей и целей жизни. Происходит не просто передача знаний от взрослого ребенку, а сотворчество, где каждый вносит в семейный быт свой уникальный вклад и сам преобразуется в процессе взаимодействия. В условиях со-переживания, со-деятельности, со-творчества трезвость как нравственная ценность усваивается естественным образом. Категорию «детско-взрослая со-бытийная общность» ввел в понятийное поле науки В. И. Слободчиков: «В основе ее лежит принцип неслиянности и нераздельности. Это принцип Троицы, но он пронизывает не только Церковь, но всю человеческую жизнь. Он живет в семье (неслучайно семью называют Малой Церковью), в дружеских объединениях (но не в дворовых компаниях, устроенных совсем по-другому, по силовому-иерархическому принципу). Суть этого принципа в том, что мы вместе и в то же время каждый уникален, самобытен»[21].

---

[19] *Никон (Машканцев С. Н.), иером.* Священномученик Владимир (Богоявленский) (1848–1918) о совместном воспитании семьи, школы и Церкви // Наука и образование. 2022. Т. 5, № 4.

[20] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* О необходимости совместного воспитания семьи, школы и Церкви… С. 334.

[21] «Без духовной составляющей не понять человека»: интервью с директором Института педагогических инноваций Российской академии образования, доктором психологических наук, чле-

Важным аспектом деятельности священномученика Владимира была работа с молодежью. Молодость — это особый период в жизни каждого человека, о нем свт. Феофан Затворник писал: «Кто прошел безопасно юношеские лета, тот как будто переплыл бурную реку и, оглянувшись назад, благословляет Бога. А иной со слезами на глазах, в раскаянии, обращается назад и окаявает себя. Того никогда не воротишь, что потеряешь в юности»[22]. В этом возрасте важно задать правильные жизненные ориентиры и показать личный пример трезвости. Священномученик Владимир понимал, что формирование трезвых привычек необходимо начинать с юного возраста; поэтому он активно сотрудничал с учебными заведениями, организовывая беседы, лекции и занятия, направленные на воспитание нравственности, трезвого и здорового образа жизни, стремясь воспитать у детей и подростков не только трезвенные убеждения, но и любовь к труду, спорту, искусству и другим полезным занятиям, которые могли бы стать альтернативой пагубным привычкам. Его подход был основан не на запугивании и отвращении от порока, а на взращивании добродетелей.

Для взрослых владыка Владимир предлагал не карательные меры, а проповедь и просвещение. Он считал важным показать людям вред пьянства не с позиции запрета, а с позиции любви и сострадания: важно было не осуждать пьющих, а помочь им понять причину своего падения и найти путь к утерянной трезвости. Здесь он подчеркивал важность роли Церкви и духовного наставничества. «Именно благодаря активной деятельности священномученика Владимира (Богоявленского) по руководству движением против алкоголизма в период его пребывания на Московской кафедре в начале XX века в Московской епархии основывались и начинали действовать многие церковно-приходские общества трезвости»[23].

В наши дни воспитание в народе трезвости продолжается и наследие митрополита Владимира в этой области весьма востребовано и актуально.

Собственный пример аскетической жизни

Митр. Иерофей (Влахос) в своих трудах утверждал: «Аскетическая, трезвенная жизнь есть жизнь общественная, именно общественная по преимуществу, ибо она помогает человеку восстановить природные силы своей души и выполнить свое естественное назначение (то есть Божий замысел)»[24]. Трезвость и трезве-

ном-корреспондентом РАО Виктором Слободчиковым // Сайт «Православие.ru». URL: https://pravoslavie.ru/4560.html (дата обращения: 10.11.2025).

[22] *Феофан Затворник, свт.* Путь ко спасению: краткий очерк аскетики: начертание христианского нравоучения. М., 2008. С. 108.

[23] *Енуков М. В.* Документы региональных архивов о новомучениках и исповедниках — покровителях трезвости (на примере Московской епархии) // История и современное мировоззрение. 2024. Т. 6, № 4. С. 127.

[24] *Иерофей (Влахос), митр.* Православная духовность. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2009. С. 104.

ние между собой тесно взаимосвязаны. Священномученик Владимир понимал связь между алкоголизмом и духовной жизнью, ведь человек, «который прежде не был ни врагом религии, ни врагом Церкви, в состоянии постоянного опьянения теряет способность жить перед Богом, жить с Богом и жить в Боге»[25]. Его личный пример и авторитет архипастыря служили мощным стимулом для верующих, а решимость и последовательность в попечении о народной трезвости вдохновляли как священнослужителей, так и мирян. Деятельность святителя выходила за рамки церковной жизни, охватывая широкий спектр социальных инициатив. Особое внимание он уделял духовному наставничеству, помогал людям, страдающим от алкогольной зависимости, найти путь к исцелению через покаяние и духовное преображение, проводил трезвенную работу среди духовенства, понимая, что Церковь играет важную роль в формировании общественной нравственности и пример священства в этом играет важную роль, ведь Церковь, «которая допускает развиваться такому злу в рядах ее членов, не оказывая ему никакого противодействия, перестает быть Церковью»[26]. Он призывал священников активнее заниматься проблемой пьянства не только проповедуя трезвость, но и оказывая реальную помощь людям, попавшим в зависимость, — видя в Церкви важный центр социального служения, способный оказать реальную помощь в решении задачи отрезвления народа.

В своих трудах священномученик не просто агитировал за трезвость, а предлагал целую философию жизни, основанную на духовных и нравственных принципах. Его подход был направлен не на насильственное навязывание трезвости, а на создание такой социальной и духовной атмосферы, в которой трезвый образ жизни стал бы естественным и желательным для большинства людей. Он верил в силу нравственного примера и в способность человека к самосовершенствованию. Утверждение трезвости должно стать не борьбой против кого-то, а созидательным процессом, направленным на построение лучшего будущего. Его идеи о народной трезвости востребованы и по сей день, предлагая альтернативу репрессивным методам и указывая на глубинные корни проблемы алкоголизма.

Идеи трезвости священномученика Владимира и их влияние на социально-экономические изменения в обществе

Социально-экономические аспекты тоже имеют большое значение для утверждения трезвости: бедность, безработица и социальная несправедливость становятся одними из главных причин пьянства, но в то же время — следствием отсутствия трезвости; борьба с этими явлениями, создание справедливого и гуманного

[25] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Архипастырский призыв духовенства и общества к борьбе с пьянством // К вам мое слово любви, вразумления и утешения… Проповеди, слова, поучения. Тверь, 2008. Т. 3. С. 430–431.

[26] Там же. С. 431.

общества, где у каждого человека была бы возможность жить достойной жизнью, — путь к трезвости. Так было и в прошлом веке, это актуально и для нас.

Изучая труды и опыт жизни священномученика Владимира, мы видим, что важно в современном обществе подразделять трезвость на два вида: врожденную (естественную) и восстановленную. Врожденная трезвость — это естественное состояние, с которым каждый человек приходит в мир и остается в нем во взрослой жизни: «Природная трезвость, данная человеку, формируется до 33–35 лет. Если учесть, что потребление психо-активных веществ и другие физические, психологические, социальные и духовно-нравственные риски целостности жизни и здоровья начинают особенно агрессивно влиять в подростковом возрасте, не только разрушают трезвость, но и ставят барьеры для полноценной жизни человека и его семьи. Поэтому для становления трезвости необходимо формирование компетенций как трезвости, так и трезвения — знаний, навыков и умений для восстановления разрушенной природной трезвости»[27]. Естественная трезвость — это осознанный выбор, основанный на внутреннем убеждении о вреде алкоголя для здоровья и гармонии жизни. Люди с естественной трезвостью понимают потенциальные риски, связанные с употреблением спиртных напитков, и сознательно избегают их. Эта трезвость подкрепляется силой воли, адекватной самооценкой и пониманием собственных ценностей. Для них трезвость — это стиль жизни, сознательное решение, которое приносит удовлетворение и положительно влияет на все сферы их существования.

Восстановление утраченной трезвости — это сложный и длительный процесс, требующий комплексного подхода. Необходимы современные исследования в данной сфере: «Сегодня наступило время изучения трезвости как самостоятельного объекта с научным значением и смыслом. Необходимо целенаправленно исследовать трезвость и разрабатывать науку о трезвости, совершенствовать методологию сохранения и утверждения трезвости»[28].

Медицинская помощь, психотерапия и духовно-нравственная работа — взаимосвязанные компоненты. Духовно-нравственные методы, направленные на формирование внутреннего стержня, нравственной устойчивости и ответственности играют здесь ключевую роль: «Очевидно, что дальнейшее развитие специфически научно-практического направления соработничества Церкви и медицины, одним из первых плодов которого является наш труд, способно вывести это соработничество на качественно новый уровень глубины

---

[27] *Аршинова В. В.* Рецензия на учебно-методическое пособие «Уроки трезвости: руководство для воскресных школ», разработанное коллективом авторов под руководством протоиерея Ильи Шугаева // Шугаев И., прот.; Дорофеев В., Алексия (Петрова), игум.; Балабанова О. В. Уроки трезвости: руководство для воскресных школ. М., 2018. С. 8–9. М., 2018.

[28] *Клюшникова Е. А., Хромина С. И.* Сущность и типология феномена «трезвость»: педагогический аспект // Наука о человеке: гуманитарные исследования. 2021. Т. 15, № 3. С. 144.

и отношений»[29]. Все это помогает восстановить внутреннее равновесие и преодолеть алкогольную зависимость. Возвращение к трезвости — это не просто избавление от физической зависимости, но и глубокое внутреннее преображение: возрождение души и нахождение своего пути к сознательной и осмысленной жизни. Главное — понимание, что восстановление трезвости — это путь к себе настоящему, к полноте жизни в единении с Богом.

Для священномученика Владимира трезвенная деятельность вдохновлялась его заботой и болью о пагубном влиянии пьянства на народ. В своих проповедях и статьях он обращался к современникам: «Имеете ли вы, братие, достаточное понятие о том вреде, о том страшном опустошении, которое производит у нас пьянство? Оно уносит не одни только деньги и имущество, но и силы и здоровье, оно порождает многие недуги и болезни и бывает причиною смерти»[30]. Как и в наши дни, пьянство тогда разрушало душу человека, уносило множество человеческих жизней: «Не скрыто и не втихомолку действует эта зараза, но свободно и открыто совершает она свое разрушительное дело и похищает ежегодно гораздо более жертв, чем какая-нибудь повальная чума и холера»[31].

Священномученик Владимир, будучи убежденным сторонником трезвости, раскрывая пагубные последствия пьянства, не ограничивался лишь теоретическими рассуждениями. Его деятельность отличалась практическим подходом и многогранностью, охватывающей различные аспекты жизни общества. Он не просто проповедовал воздержание от спиртного, а активно создавал условия для формирования культуры трезвости и помогал людям избавиться от алкогольной зависимости. Большая работа велась им по организации и покровительству работы Обществ трезвости: «Созданным до революции православным обществам трезвости удалось значительно уменьшить количество употребления алкоголя в стране, способствовать оздоровлению общества, заметно повысить культурно-просветительский уровень населения (при обществах трезвости существовали народные дома, библиотеки-читальни, чайные, кинематографы). Большинство обществ трезвости создавалось по инициативе Церкви, руководителями многих из них были священнослужители. Высшие церковные иерархи (например, митрополит Владимир (Богоявленский)) благословляли деятельность обществ и принимали личное участие в их деятельности»[32].

---

[29] *Григорьев Г. И., иер.* Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования: автореф. дисс. … д-ра богословия. М., 2015. С. 2.

[30] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Слово в день десятилетнего юбилея Даниловского отделения Первого Московского Общества трезвости 13 сентября 1909 года // Его же. К вам мое слово любви, вразумления, утешения… Проповеди, слова, утешения. Т. 3. С. 349.

[31] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Слово в день открытия Московского Епархиального Общества борьбы с пьянством // Его же. К вам мое слово любви, вразумления, утешения… Проповеди, слова, утешения. Т. 3. С. 357.

[32] *Стогов Д. И.* Участие Православной Церкви в организации обществ трезвости (конец XIX —

Идеи трезвости, высказанные и обоснованные священномучеником Владимиром, оказали влияние и на изменение социально-экономической жизни. Проанализировав результаты этих изменений, И. Н. Введенский в своей работе «Опыт принудительной трезвости», вышедшей в 1915 г., через полгода после того как император Николай II, ныне прославленный в лике святых, разрешил народу закрывать питейные заведения. Анализируя изменения в жизни народа, он писал: «Воздержание прежде и заметнее всего сказалось, так сказать, на внешней стороне жизни: исчезли знакомые картины уличного пьянства, скрылись пьяные, растерзанные фигуры, оглашавшие улицы непристойной бранью, не видно стало всякого рода бывших людей, попрошаек, нищих, темных личностей и т. п. Общий тон уличной жизни стал сразу совсем иной. Перемену почувствовали прежде всего учреждения, так или иначе обслуживающие жертв алкоголизма. Опустели камеры для вытрезвления при участках и сразу сократилось число алкоголиков, как в специальных амбулаториях, так и в психиатрических и общих больницах»[33].

В своей деятельности митрополит Владимир избегал авторитарных методов и репрессий, полагаясь на силу примера, просвещения и духовного воздействия. Его целью было не насильственное навязывание трезвости, но создание такой общественной атмосферы, где трезвый образ жизни стал бы естественным выбором для большинства людей. Его жизненный путь — яркий пример того, как действительно можно преодолевать различные социальные проблемы через просвещение, духовное воспитание, сострадание и личный пример трезвого образа жизни.

Просветительская деятельность митрополита Владимира

Одним из основных направлений работы святителя была просветительская деятельность: он писал статьи и книги, разъясняющие пагубное влияние алкоголя на душу и тело человека, активно выступал с публичными лекциями, проповедями и беседами. Его слог отличался доступностью и убедительностью, он умел донести до слушателей сложные идеи простым и понятным языком, воздействуя не только на разум, но и на сердце: «По своим внешним ораторским приемам митрополит Владимир был редким проповедником, церковен и в то же время изящен, благороден; он в Козлове свои проповеди произносил, как оратор-художник»[34]. Он не ограничивался осуждением пьянства, а старался показать красоту и достоинст-

начало XX века) // Хризостом. 2023. № 3 (7). С. 92.

[33] *Введенский И. Н.* Опыт принудительной трезвости. М., 1915. С. 5.

[34] *Щёголев А.* Тамбовский уроженец, высокопреосвященный Владимир, митрополит Киевский и Галицкий. 1918: отрывочные заметки и воспоминания // Известия Тамбовской губернской ученой архивной комиссии. Тамбов, 1918. Вып. 58. С. 292.

во трезвой жизни, подчеркивая ее связь с духовным развитием и нравственным совершенствованием. Его выступления часто проходили в народных домах, школах и рабочих клубах, достигая широких слоев населения.

Важно отметить, насколько образно, высокохудожественно выстроены произведения священномученика Владимира: полное отсутствие назидательности, нравоучительности, психологического давления на читателя. Поэтому мысли его понятны были каждому православному человеку, и при этом их научное значение неоценимо. Статья «Великий обманщик мира»[35] дает возможность вступить в полемику с алкоголем как реальным участником диалога, который выдвигает якобы убедительные тезисы, преподнося себя как великую ценность. Священномученик Владимир предлагает в ответ очень убедительные контраргументы, а читателю предоставляется возможность встать на одну из предложенных точек зрения, и мы вместе с автором приходим к доказательству пагубности алкоголя. Эффективность такого риторического приема была высока и во время жизни священномученика Владимира, и для трезвенной деятельности в наши дни.

В своем докладе на противоалкогольном съезде в Москве 6 августа 1912 г. «Против ли нас (абстинентов) Библия?»[36] он рассуждал, убедительно доказывал, что из себя представляет вино в Священном Писании, обосновывал возможность трезвой жизни человека как необходимое условие его спасения, ставя своей задачей доказать противникам трезвости, которые для оправдания своего радикального взгляда часто ссылаются на Священное Писание, — что это Писание совсем не на их стороне. В резолюции съезда указывалось, что в основу борьбы с алкоголизмом должны быть положены религиозно-нравственные начала. В подготовке, организации и проведении съезда деятельно участвовали члены приходского Общества трезвости во имя святого благоверного князя Александра Невского при храме Рождества Христова у Варшавского вокзала, руководил которым свящ. Александр Васильевич Рождественский. «Подвижник стал живым примером безграничной и самоотверженной преданности делу, а порой и укором для своих собратьев-священников. Сколько других светильников зажег он — ведомо одному лишь Богу»[37].

Это приходское Общество входило в «Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви», руководил которым настоятель Казанского собора прот. Философ Орнатский, духовный сын св. прав. Иоанна Кронштадтского, который вместе с сыновьями Николаем и Борисом в 2000 г. был прославлен в лике новомучеников и исповедников Россий-

[35] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Великий обманщик мира // Его же. К вам мое слово любви, вразумления, утешения… Проповеди, слова, утешения. Т. 3. С. 363–381.

[36] См. выше, прим. 5.

[37] И один в поле воин. Народный печальник, апостол трезвости отец Александр Рождественский / изд. храма Воскресения Христова у Варшавского вокзала. М., 2013. С. 44.

ских и «одновременно он являлся деятельным участником целого ряда других православных обществ и братств, известных во всей России»[38]. Это Общество среди своих членов имело священников, «специальная задача которых за известное жалованье отправлять службы в разных церквах Общества и вести религиозно-нравственные беседы с народом»[39]. Просветительская деятельность митрополита Владимира в период, предшествующий гонениям на Церковь, укрепляла веру людей, упование на Бога и готовила к предстоящим испытаниям.

Трезвенная деятельность в сане митрополита

В феврале 1898 г., после возведения в сан митрополита и назначения на Московскую кафедру, архипастырь усилил просветительскую деятельность: своим авторитетом популяризируя идеи трезвости в среде духовенства своей епархии и поощряя его на активную работу с населением, организовывал специальные курсы и семинары для священников, посвященные проблемам алкоголизма и методам противодействия ему. Он настаивал, чтобы проповеди и беседы на церковных собраниях регулярно касались темы трезвости и нравственности, лично участвовал в организации и проведении множества лекций, бесед и митингов, обращаясь к широким массам населения в крупных городах и малых селах; активно выступал за создание специальных церковных учреждений, направленных на помощь людям, страдающим от алкогольной зависимости; поддерживал инициативы по созданию лечебниц и приютов, где лечение сочеталось с духовным воспитанием; стремился, чтобы Церковь играла ведущую роль в создании системы помощи алкоголикам и их семьям. Его активность и влияние позволили привлечь значительные средства и ресурсы для реализации этих масштабных задач.

О его деятельности в этот период говорит диакон Иоанн Клименко, председатель Первого Московского общества трезвости и Координационного центра по трезвенной работе Московской городской епархии: «Митрополит Владимир (Богоявленский) был почетным председателем Московского епархиального общества трезвости. Он поддерживал движение, очень ратовал за развитие обществ трезвости в Московской епархии. Тогда Московской епархией был[и] вся Московская губерния, и город и область»[40]. Важно отметить духовную преемственность в утверждении трезвости: «В Москве Первое Московское общество трезвости было создано по инициативе рабочих в 1892 году и поддержано Рус-

[38] *Филимонов В. П.* Крестом отверзается небо. Священномученик Философ Орнатский. Житие и подвиги, слова и поучения. СПб., 2015. 270 с.

[39] Божий работник и апостол трезвости отец Александр Васильевич Рождественский: Сост. по разным печатным источникам. СПб., 1913. С. 9.

[40] «Жизнь в трезвости». Диакон Иоанн Клименко // Сайт «Вера: светлое радио». URL: https://radiovera.ru/zhizn-v-trezvosti-diakon-ioann-klimenko.html (дата обращения: 10.11.2025).

ской Православной Церковью»[41]. Деятельность его была возобновлена трудами диак. Иоанна Клименко, заботой Иоанно-Предтеченского братства «Трезвение» Русской Православной Церкви и успешно продолжается в наши дни.

Труды священномученика Владимира в совокупности с просветительской деятельностью трезвенного движения того периода времени привели к утверждению в 1914 г. Всероссийского праздника трезвости. В наши дни он как День трезвости был возрожден решением Священного Синода 25 июля 2014 г., и недавно мы отмечали 110-летие установления празднования.

Митрополит Владимир утверждал: «Праздник и семья ничего не имеют в себе человечески земного и искусственно созданного, но это — священные установления Бога, учрежденные на радость и счастье человека»[42]. Поэтому и День трезвости он воспринимал как праздник, в организации и ежегодном проведении которого должны участвовать все здоровые силы общества: «Важность и значение праздника вытекают из того, что в охранении его принимают одинаковое участие три великих союза: государство, Церковь и семья, которым Бог вверил надзор над этим сокровищем. Государство, как страж внешнего правильного порядка жизни, заботится о праздничном отдыхе, Церковь, как попечительница и воспитательница духовной жизни, — о святости его; семья, как место, где гармонически настраивается внешняя и внутренняя жизнь, заботится о правильном препровождении праздника в отдохновении и радости»[43].

Попечение о народной трезвости священномученика Владимира продолжается и в наши дни

Продолжая попечение о народной трезвости, Святейший Патриарх Кирилл еще в 2009 г. выступил с инициативой создания Церковно-общественного совета по защите от алкогольной угрозы. В условиях демографического кризиса, падения нравственности, духовной деградации и, как следствия, алкогольной катастрофы возникла острая необходимость в совершенствовании методов и приемов утверждения трезвости, что способствовало принятию Священным Синодом 25 июля 2014 г. Концепции Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма, где утверждается необходимость сотрудничества государства и Церкви в утверждении трезвости и профилактике алкоголизма на общенациональном, региональном и местном уровнях. При этом важнейшим направлением деятельности по утверждению трезвости признается религиозно-нравственное просвещение: «Церковь считает заботу о духовном

[41] Наша история // Сайт «Общественный центр трезвости». URL: https://mzot.ru/about/ (дата обращения: 10.11.2025).

[42] *Владимир (Богоявленский), сщмч.* Два райских дара Божия в человечестве // Его же. К вам мое слово любви, вразумления, утешения… Проповеди, слова, утешения. Т. 3. С. 214.

[43] Там же. С. 216.

здоровье человека своим долгом и в создавшейся ситуации намерена всячески содействовать утверждению трезвости в обществе и профилактике алкоголизма»[44]. В ней подчеркивается, что каждый христианин, тем более священнослужитель, должен быть примером трезвого образа жизни: «Епархиальным архиереям следует призывать духовенство являть собою пример трезвой жизни»[45].

В современных условиях важно учитывать исторический опыт, который в начале XX в. принес свои положительные результаты. День трезвости должен помочь каждому осознать ценность жизни без алкоголя и наркотиков, ощутить свою сопричастность деятельности лучших людей России и всего мира, бывших ранее и остающихся до сих пор пропагандистами трезвости.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси в своем обращении по случаю Дня трезвости отмечал: «В России День трезвости отмечается ежегодно 11 сентября, в день памяти Усекновения главы Иоанна Предтечи. Традиция отмечать День трезвости была восстановлена 25 июля 2014 года Священным Синодом Русской Православной Церкви (журнал № 80). В этот день архиереям и духовенству рекомендовано совершать молебное пение о страждущих недугом винопития или наркомании»[46]. Его Святейшество ежегодно в этот день обращается к пастве с Посланием, призывая «отказаться от чрезмерного употребления алкоголя, предостерегать от пристрастия к нему ближних и дальних, воспитывать юные поколения в духе верности евангельским идеалам воздержания»[47].

Традиция проведения Дня трезвости в наши дни возрождается и поддерживается органами государственной власти, чтобы обозначить в общественном сознании трезвость как социальную норму жизни и естественное состояние человека. Министерство здравоохранения РФ активно поддерживает инициативу Церкви: «Разумный и осознанный выбор трезвого образа жизни — одна из основных задач, стоящих перед современным обществом. День трезвости — это возможность вспомнить о том, какие ценности являются важными в жизни»[48].

---

[44] Концепция Русской Православной Церкви по утверждению трезвости и профилактике алкоголизма // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: http://www.patriarchia.ru/db/text/3696047.html (дата обращения: 26.02.2025).

[45] Там же.

[46] В День трезвости будут вознесены особые прошения о зависимых от алкоголя и наркомании // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/document/117248?ysclid=mhncjvylny901969674 (дата обращения: 06.11.2025).

[47] Обращение Святейшего Патриарха Кирилла по случаю Дня трезвости // Русская Православная Церковь: официальный сайт Московского Патриархата. URL: https://www.patriarchia.ru/article/97866 (дата обращения: 15.09.2025).

[48] С 8 по 14 сентября 2025 года Министерство здравоохранения РФ объявило Неделей сокращения потребления алкоголя и связанной с ним смертности и заболеваемости, приуроченной к Всероссийскому Дню трезвости // Сайт «Свердловский областной кожно-венерологический

Главная причина распространения пьянства в народе — духовно-нравственная, поэтому и решать ее возможно духовно-нравственными средствами. Для этой цели необходимо объединение усилий Церкви, государства и общественных организаций в деле утверждения трезвости. Божественный Промысл содействует стремлению людей в избавлении от пьянства и достижении трезвости, — есть святые, которые помогают в преодолении порока пьянства: «1 января, когда наши соотечественники бурно встречают Новый Год, Православная Церковь отмечает день памяти мученика Вонифатия — святого, которому молятся <…> об избавлении от пьянства. Дату специально никто не подгадывал: день памяти мученика „попал“ на первый день года благодаря тому, что большевики перевели страну на григорианский календарь в 1918 году»[49]. Молитва к св. Вонифатию — это обращение за поддержкой в духовном подвиге, за укреплением силы воли, необходимой для преодоления собственных слабостей. «Пьяницы Царства Божия не наследуют» (1 Кор 6. 10), — говорится в Священном Писании, поэтому человеку для сохранения себя в трезвости и преодоления соблазна пьянства в разные периоды жизни Господь посылает Своих угодников, которые содействуют в утверждении трезвости каждому поколению.

Заключение

Священномученик Владимир продолжает вдохновлять современных активистов трезвенной деятельности не только как историческая личность, но и как носитель глубоких духовных принципов и исполнитель успешных организационных подходов, актуальных и востребованных в наши дни. Его неутомимая энергия, глубокая вера и выдающиеся организаторские способности сделали его истинным лидером движения. Он вдохновил тысячи священнослужителей и мирян на личный подвиг трезвости и активную борьбу с пороком. Благодаря его последовательности трезвенное движение стало одним из значимых социальных явлений дореволюционной России.

Большая просветительская работа его и его сподвижников привела к тому, что в Российской империи была выстроена цельная, комплексная система трезвенного воспитания, формирования трезвенных убеждений народа. В 1914 г., при начале мобилизации на Первую мировую войну, было принято государственное решение не ограничивать и запрещать производство алкоголя, а разрешить закрывать питейные заведения. Это было встречено массовой поддержкой населения и привело к возрождению трезвости как нравственной ценности и нормы жизни народа.

диспансер». URL: https://соквд.рф/s-8-po-14-sentyabrya-2025-goda-ministerstvo-zdravookhraneniya-rf-obyavilo-nedeley-sokrascheniya (дата обращения: 23.10.2025).

[49] Мученик Вонифатий: покровитель трезвости // Сайт журнала «Фома». URL: https://foma.ru/muchenik-vonifatiy-pokrovitel-trezvosti.html (дата обращения: 09.11.2025).

«Священномученик Владимир (Богоявленский) — первый из новомучеников Русской Православной Церкви в сане архиерея. Он возглавил сонм святых, запечатлевших исповедание Христа своей кровью, и стал одним из первых небесных молитвенников за Церковь в годы жесточайших гонений»[50]. Войдя в Царство Божие, будучи священномучеником, в сонме святых Русской Православной Церкви он молится за нас. Обращение к нему с молитвой о помощи в укреплении веры, сохранении себя в трезвости становится важным в попечении о народной трезвости, и в наши дни мы обращаемся к нему в решении практических задач утверждения и сохранения народа в трезвости.

В настоящее время, опираясь на исторический опыт и идеи священномученика Владимира, вдохновляясь его трудами и образом жизни, Церковь продолжает попечение о народной трезвости, помогает людям избавиться от пороков и найти верную дорогу в Царствие Небесное.

Источники

Владимир [(Богоявленский)], митр. Против ли нас (абстинентов) Библия? // Труды Всероссийского съезда практических деятелей по борьбе с алкоголизмом, состоявшегося в Москве 6–12 августа 1912 г.: в 3 т. Петроград, 1915. Т. 2. С. 46–68.

Владимир (Богоявленский), сщмч. К вам мое слово любви, вразумления и утешения… Проповеди, слова, поучения. Тверь, 2008. Т. 1–3.

Владимир (Богоявленский), сщмч. Против нас ли, трезвенников, Библия? М.: Иоанно-Предтеченское Братство «Трезвение» Русской Православной Церкви, 2019.

Государственный архив Тамбовской области (ГАТО). Ф. 1049. Оп. 4. Д. 464.

Труды Всероссийского съезда практических деятелей по борьбе с алкоголизмом, состоявшегося в Москве с 6–12 августа 1912 г. Петроград, 1914–1916. Т. 1–3 (2-е изд.: Глазов, 2024. Т. 1–3).

Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению: краткий очерк аскетики: начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2008.

Литература

Антоний (Паканич), митр. Возделывая ниву Господню. Священномученик Владимир (Богоявленский), митрополит Киевский и Галицкий: жизненный путь и мученический подвиг // Журнал Московской Патриархии. 2022. № 3 (964). С. 54–65.

Аршинова В. В. Рецензия на учебно-методическое пособие «Уроки трезвости: руководство для воскресных школ», разработанное коллективом авторов под руководством протоиерея Ильи Шугаева // Шугаев И., прот.; Дорофеев В., Алексия (Петрова), игум.; Балабанова О. В. Уроки трезвости: руководство для воскресных школ. М., 2018. С. 8–9. М., 2018.

[50] *Духанин В., свящ.* Священномученик Владимир (Богоявленский) (Память 25 января / 7 февраля) // Сайт «Православие.ru». URL: https://pravoslavie.ru/90442.html (дата обращения: 11.03.2025).

Афанасьев А. Л. Всероссийские съезды по борьбе с пьянством, III Государственная Дума и трезвенное движение в Сибири и на Дальнем Востоке в 1910–1912 гг. // Вестник Томского государственного университета. 2010. № 335. С. 63–67. EDN NBKYOR

Божий работник и апостол трезвости отец Александр Васильевич Рождественский: составлено по разным печатным источникам. СПб., 1913.

Введенский И. Н. Опыт принудительной трезвости. М., 1915.

Григорьев Г. И. Грех как аддиктивное поведение: богословские основания и медико-психологический опыт исследования: автореф. дисс. … д-ра богословия. М., 2015. EDN ZPQSLT

Енуков М. В. Документы региональных архивов о новомучениках и исповедниках — покровителях трезвости (на примере Московской епархии) // История и современное мировоззрение. 2024. Т. 6, № 4. С. 123–128. https://doi.org/10.33693/2658-4654-2024-6-4-123-128; EDN HENWHB

И один в поле воин. Народный печальник, апостол трезвости отец Александр Рождественский / изд. храма Воскресения Христова у Варшавского вокзала. М., 2013.

Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность. Сергиев Посад, 2009.

Клюшникова Е. А., Хромина С. И. Сущность и типология феномена «трезвость»: педагогический аспект // Наука о человеке: гуманитарные исследования. 2021. Т. 15, № 3. С. 142–150. https://doi.org/10.17238/issn1998-5320.2021.15.3.17; EDN HICCRG

Никон (Машканцев С. Н.), иером. Священномученик Владимир (Богоявленский) (1848–1918) о совместном воспитании семьи, школы и Церкви // Наука и образование. 2022. Т. 5, № 4. EDN JZECLO

Стогов Д. И. Участие Православной Церкви в организации обществ трезвости (конец XIX — начало XX века) // Хризостом. 2023. № 3 (7). С. 86–94. https://doi.org/10.24412/2782-3253-2023-3-86-94; EDN GBKQEO

Устинов Н. В. Значение профилактики дисфункциональных семейных отношений в работе программы «Православные приходские семейные клубы трезвости» // Психическое здоровье семьи: российские традиции и современные подходы к оказанию помощи: материалы мультидисциплинарной конференции, проводившейся в рамках программы XXXII Международных Рождественских образовательных чтений «Православие и отечественная культура: потери и приобретения минувшего, образ будущего» / отв. ред. Т. А. Солохина. М., 2024. С. 123–126. https://doi.org/10.24412/cl-37257-2024-1-123-126; EDN SDJKWA

Филимонов В. П. Крестом отверзается небо. Священномученик Философ Орнатский. Житие и подвиги, слова и поучения. СПб., 2015.

Щёголев А. Тамбовский уроженец, высокопреосвященный Владимир, митрополит Киевский и Галицкий. 1918: отрывочные заметки и воспоминания // Известия Тамбовской губернской ученой архивной комиссии. Тамбов, 1918. Вып. 58. С. 285–293.

References

Arshinova V. V. Review on the Educational and Methodological Guide “Lessons of Sobriety: A Guide for Sunday Schools”, Developed by a Team of Authors under the Leadership of

Archpriest Ilya Shugaev. *Shugaev I., Archpr.; Dorofeev V., Alexia (Petrova), Abbess; Balabanova O. V. Lessons of Sobriety: A Guide for Sunday Schools.* Moscow, 2018, pp. 8–9.

Afanasiev A. L. All-Russian Prohibitionist Convention, 3rd State Duma and Temperance Movement in Siberia and Far East in 1910–1912. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta = Tomsk State University Journal*, 2010, no. 335, pp. 63–67. (In Russ.)

Vvedensky I. N. *The Experience of Forced Sobriety*. Moscow, 1915. (In Russ.)

Grigoriev G. I. *Sin as Addictive Behavior: Theological Foundations and Medical-Psychological Research Experience.* Abstract of the dissertation for the degree of Doctor of Theology. Moscow, 2015. (In Russ.)

Enukov M. V. Documents from Regional Archives on New Holy Martyrs and Confessors — Patrons of Sobriety (On Example of the Moscow Diocese). *History and Modern Perspectives*, 2024, vol. 6, no. 4, pp. 123–128. https://doi.org/10.33693/2658-4654-2024-6-4-123-128 (In Russ.)

Klyushnikova E. A., Khromina S. I. The Essence and Typology of the "Sobriety" Phenomenon: Pedagogical Aspect. *The Science of Person: Humanitarian Researches*, 2021, vol. 15, no. 3, pp. 142–150. https://doi.org/10.17238/issn1998-5320.2021.15.3.17 (In Russ.)

Anthony (Pakanich), Metr. Cultivating the field of the Lord. Hieromartyr Vladimir (Bogoyavlensky), Metropolitan of Kiev and Galicia: life's journey and martyrdom. *Journal of the Moscow Patriarchate*, 2022, no. 3 (964), pp. 54–65. (In Russ.)

Stogov D. I. Participation of the Orthodox Church in the Organization of Temperance Societies (Late XIX — Early XX Century). *Chrysostom*, 2023, no. 3 (7), pp. 86–94. https://doi.org/10.24412/2782-3253-2023-3-86-94 (In Russ.)

Hierotheos (Vlachos), Metr. *Orthodox Spirituality.* Holy Trinity Sergius Lavra, 2009. (In Russ.)

Nikon (Mashkantsev S. N.), hierom. Hieromartyr Vladimir (Bogoyavlensky) (1848–1918) on the Joint Education of the Family, School and Church. *Science and Education*, 2022, vol. 5, no. 4 (In Russ.)

Ustinov N. V. The Importance of Preventing Dysfunctional Family Relations in the Work of the Orthodox Parish Family Sobriety Clubs Program. *Mental Health of the Family: Russian Traditions and Modern Approaches to Assistance: Materials of the Multidisciplinary Conference Held as Part of the XXXII International Rozhdestvensky Educational Readings program "Orthodoxy and Russian Culture: Losses and Acquisitions of the Past, and the Image of the Future".* Ed. T. A. Solokhina. Moscow, 2024, pp. 123–126. https://doi.org/10.24412/cl-37257-2024-1-123-126 (In Russ.)

Filimonov V. P. *The Sky Opens with a Cross. Hieromartyr Philosoph Ornatsky: Life, Deeds, Words, and Teachings*. St. Petersburg, 2015. (In Russ.)

Shchegolev A. Native of Tambov, Most Reverend Vladimir, Metropolitan of Kiev and Galicia. 1918: Fragmentary Notes and Memoirs. *Proceedings of Tambov Provincial Academic Archive Commission*. Tambov, 1918, iss. 58, pp. 285–293. (In Russ.)

Информация об авторе

Бачинин Игорь Владимирович,
протоиерей
кандидат педагогических наук, доцент,
магистр богословия, заведующий кафедрой
теологии, настоятель домового храма
святителя Николая Чудотворца при УГГУ

Уральский государственный горный
университет
620144, Российская Федерация,
г. Екатеринбург,
ул. Куйбышева, 39
E-mail: prosvetcentr@mail.ru

Information about the Author

Bachinin, Igor Vladimirovich, Archpriest
Cand. Sci. (Pedagogy), Master of Theology,
Associate Professor
Head of the Theology Department
Rector of the St. Nicholas the Wonderworker
House Church at USMU

Ural State Mining University
39 Kuibyshev Str., 620144 Ekaterinburg,
Russian Federation
E-mail: prosvetcentr@mail.ru
https://orcid.org/0009-0002-7579-7117

УДК 113+231.5
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-45-66
EDN HCHPJZ
Научная статья / Original article

А. А. Багапов

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация

Космология князя Е. Н. Трубецкого как попытка синтеза учения В. С. Соловьева и православной мысли

Аннотация. В статье проводится анализ космологических воззрений русского религиозного философа князя Евгения Николаевича Трубецкого (1863–1920) в контексте софиологических построений основоположника философско-богословского подхода всеединства в русской религиозной философии Владимира Сергеевича Соловьева (1853–1900) и православного вероучения. Несмотря на значимость философского наследия Е. Трубецкого, система мыслителя остается недостаточно изученной: внимание исследователей Е. Трубецкой привлекает скорее как социальный мыслитель, а не философ-метафизик. Однако именно метафизика князя, продолжающая и преобразующая софиологический проект В. Соловьева путем устранения главных его недостатков с одновременным развитием тенденций, согласующихся с православной верой, становится центральной темой миросозерцания Е. Трубецкого. В статье систематически рассмотрены его космологические воззрения, поскольку они позволяют наиболее полно рассмотреть взаимодействие софиологии и православного вероучения в системе Е. Трубецкого. В наследии его была выделена единая космологическая система, включающая в себя учение о Софии и процесс мирового развития от сотворения мира до эсхатона. Сравнительный анализ космологий Е. Трубецкого и В. Соловьева подтвердил глубокое влияние на князя идей его учителя в различных аспектах космологии, но и показал не менее значимые различия в понимании сущности и роли Софии в космологическом процессе у двух философов в аспектах, касающихся учения о творении мира из ничего и вопроса о соотношении Бога и творения. Е. Трубецкой сознательно старался согласовать концепт всеединства с православной догмой, исключив субстанциональность души мира и растождествив ее с Софией, однако вследствие невозможности полного согласования философии всеединства с традиционной христианской космологией и вследствие принятия наследия немецкого мистицизма, привнесенного в свою философскую систему В. Соловьевым, не всегда его синтез был удачен с позиции православной веры.

© А. А. Багапов, 2026 CC BY-NC

Ключевые слова: Е. Н. Трубецкой, В. С. Соловьев, космология, русская религиозная философия, софиология, православное богословие

Для цитирования: *Багапов А. А.* Космология князя Е. Н. Трубецкого как попытка синтеза учения В. С. Соловьева и православной мысли // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 45–66. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-45-66; EDN HCHPJZ

Поступила в редакцию 01.10.2025
Принята к публикации 25.02.2026

Andrey A. Bagapov

Saint Tikhon's Orthodox University
Moscow, Russian Federation

Evgeny Trubetskoy's Cosmology as an Attempt to Synthesize Vladimir Solovyov's Philosophy and Orthodox Doctrine

Abstract. The present article concerns analysis of cosmological views of the Russian religious philosopher prince Evgeny Nikolaevich Trubetskoy (1863–1920) in the context of Sophiological system of Vladimir Solovyov (1853–1900), the founder of the philosophical and theological approach of All-Unity in Russian religious philosophy, and Orthodox Christian doctrine. Despite the importance of Trubetskoy's philosophical heritage that has influenced even the arguments of opponents of Sophiology, the thinker's edifice has not been studied enough yet because Trubetskoy takes researchers' attention more as a social thinker than a metaphysician philosopher. However, it is the prince's metaphysics developing and transforming Solovyov's sophiological project by eliminating its main shortcomings while developing trends consistent with the Orthodox doctrine, that is the central topic of Trubetskoy's worldview. The scope of sophiological thought itself solving the puzzle of the interrelation between the Absolute and the world is cosmological, so the cosmological aspect of the prince's philosophy enables to consider the interaction of Sophiology and Orthodox doctrine in his system in its prime: universal cosmological system which contains teaching about Sophia in itself and the process of the world development from its creation to Eschaton. The comparative analysis of Trubetskoy's and Solovyov's cosmologies has revealed both the deep influence of his teacher's ideas on the prince and significant differences in the understanding of Sophia's nature and role in the cosmological process by two philosophers in aspects relating to the doctrine of creation *ex nihilo* and the question of the relationship between God and creation. Trubetskoy intended consciously to reconcile the concept of All-Unity with Orthodox dogma, excluding the substantiality of the world soul and identifying it with Sophia. However, synthesis was not always successful from the point of view of the Orthodox faith due to the impossibility of fully reconciling the philosophy of All-Unity with traditional

Christian cosmology, as well as due to the adoption of the teaching of German mysticism, introduced into V. Solovyov's philosophical system.

Keywords: E. N. Trubetskoy, V. S. Solovyov, Cosmology, Russian religious philosophy, Sophiology, Orthodox theology

For citation: Bagapov A. A. Evgeny Trubetskoy's Cosmology as an Attempt to Synthesize Vladimir Solovyov's Philosophy and Orthodox Doctrine. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 45–66. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-45-66

Submitted on 01 October, 2025
Accepted on 25 February, 2026

Введение

Русский религиозно-философский ренессанс конца XIX — середины XX в. во многом стал возможен благодаря интеллектуальному и духовному импульсу, берущему начало в философии Владимира Сергеевича Соловьева (1853–1900)[1]. Идеи мыслителя получили непосредственное развитие в учениях и других русских философов, один из которых — Евгений Николаевич Трубецкой (1863–1920). Однако, несмотря на существенное влияние в области богословия[2], наследию князя Е. Трубецкого посвящено довольно скромное количество исследований: прот. Г. Митрофанов относит философию князя к «категории „недорассмотренных" тем и „недоразрешенных" проблем в истории русской философии»[3], и даже итоговая работа мыслителя, «Смысл жизни», как отмечает В. Даренский, «до настоящего времени еще почти не стала предметом специального анализа»[4].

Данная статья — попытка продолжить изучение философско-богословского наследия Е. Трубецкого, и имеет объектом космологические воззрения князя, сочетающие как элементы философии всеединства, так и богословскую проблематику, а поэтому наиболее ярко отражающие взаимодействие и противоречие софиологического подхода и космологических аспектов православного богословия.

---

[1] *Левицкий С. А.* Очерки по истории русской философии // Его же. Трагедия свободы: избранные произведения. М., 2008. С. 706.

[2] *Павлюченков Н. Н.* О значении трудов Е. Н. Трубецкого для современного православного богословия // Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития: мат-лы VII Междунар. научн. конф. (Минск, 17 ноября 2022 г.). Минск, 2023. С. 66.

[3] *Митрофанов Г. Н., прот.* Князь Евгений Николаевич Трубецкой — философ, богослов, христианин. СПб., 2018. С. 34.

[4] *Даренский В. Ю.* «Смысл жизни» князя Е. Н. Трубецкого — «канон» православного экзистенциализма // Русско-Византийский вестник. 2021. № 3. С. 61.

Князь Евгений Трубецкой

Евгений Николаевич Трубецкой — русский философ, который, по оценке прот. Г. Митрофанова, стал «последним крупным представителем классического идеализма в русской философии»[5]. Наряду со своим другом и учителем Владимиром Соловьевым, князь — представитель софиологии в русской мысли. Однако, в отличие от учений многих других русских религиозных мыслителей, философия Е. Трубецкого представляет собой попытку разработать софиологию в пределах принципов православного догматического богословия[6]. Подобную оценку мысли философа дает и православный богослов В. Лосский, называя князя «единственным „софианцем", богословская мысль которого осталась вполне православной»[7]. Хотя Е. Трубецкой был прямым последователем В. Соловьева, философско-богословские построения князя отличаются от работ других представителей софиологии в своих основах: мыслитель сознательно избегает пантеистического уклона мысли В. Соловьева и будущего прот. С. Булгакова (следует отметить, что речь идет о ранней редакции софиологии свящ. Сергия[8]), алогизма и антиномизма свящ. П. Флоренского. С другой стороны, как и все основные представители русского религиозного ренессанса, князь строит свою систему, находясь в диалоге с немецкой философией и основываясь на собственном духовном опыте. Е. Трубецкой мало обращается к Писанию, которое более используется им для иллюстрации собственных идей, и практически не обращается к отцам Церкви как вероучительным авторитетам. В сочинениях мыслителя философский элемент превалирует над богословским, однако ввиду рассматриваемых в религиозной философии князя тем не всегда возможно разделить в нем философа и богослова.

Христианство и космологическая проблематика

Под «православной мыслью» в рамках статьи понимается совокупность догматических положений, определяющих христианское мировоззрение в контексте христианской космологии не как философской системы, но отражения веры Церкви в вопросах происхождения мира и его соотношения с Творцом. Согласно православной догматике, Бог свободно сотворил мир из ничего[9], или, другими словами, не из чего-то существующего, что исключает детерминированность

[5] *Митрофанов Г. Н., прот.* Творчество Е. Н. Трубецкого в контексте его произведений как последний манифест классического философского идеализма в русской религиозно-философской традиции // Христианское чтение. 2016. № 5 (70). С. 87.

[6] *Митрофанов Г. Н., прот.* Князь Евгений Николаевич Трубецкой… С. 89.

[7] *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 2012. С. 196.

[8] *Зеньковский В. В., прот.* История русской философии. М., 2021. С. 761.

[9] *Давыденков О. В., прот.* Догматическое богословие. М., 2016. С. 212.

акта творения и делает невозможным использование пантеистических или дуалистических подходов в христианской космологии. Тварный мир не имеет онтологического основания ни в себе, ни в Божественной природе, сохраняя существование по причастию Божественным энергиям[10]. Изначальное творение постулируется совершенным и полностью соответствующим замыслу Божию о нем, и даже по грехопадении тварный мир не объявляется злом[11], что исключает гностическое восприятие материи как зла. Грехопадение, хотя и было следствием акта свободной воли тварных существ, вызвало глобальную космологическую катастрофу, изменившую состояние вещественного мира[12]. Это воззрение противопоставляется гностическому мифу, постулирующему грехопадение как акт космологической катастрофы, произошедшей в порядке не тварного, но Божественного мира. Православная догматика утверждает и действие Промысла Божия, направляющего тварный мир к его историческому концу[13], который при этом не предполагает всеобщего спасения[14].

Фундаментальность данных положений обеспечивается общецерковным признанием, а поэтому их отрицание неизбежно приводит к искажению самого христианского мировоззрения. В настоящем исследовании вышеприведенные догматы рассматриваются как предмет не специального анализа, но как критерии оценки религиозно-философских построений Е. Трубецкого на предмет соответствия православному космологическому учению.

Несмотря на значимость приведенных догматических утверждений, не все из них в достаточной мере философски проработаны, в связи с чем существуют религиозно-философские системы, стремящиеся восполнить недостающие, на взгляд мыслителей, элементы в традиционном христианском богословии. К одному из таких подходов относится софиология, объединяющая философскую и богословскую проблематики: учение, в своей сущности, космологическое[15]. Софиология пыталась решить проблему разрыва между тварным миром и Богом, однако попытки преодоления разрыва нередко приводили философов-софиологов к пантеистическим тенденциям[16].

Заново интерпретируя христианские догмы, В. Соловьев пытался построить учение, одновременно отвечающее требованиям времени, но и остающееся православным по своим основам. С точки зрения православного вероучения,

[10] *Давыденков О. В., прот.* Догматическое богословие. С. 215.

[11] Там же. С. 226.

[12] Там же. С. 338.

[13] Там же. С. 233.

[14] Там же. С. 608.

[15] *Бердяев Н. А.* О Софиологии (Прот. Сергий Булгаков. Лествица Иаковля. Об ангелах) // Путь. 1929. № 16. С. 96.

[16] *Зеньковский В. В.* Преодоление платонизма и проблема софийной твари // Путь. 1930. № 24. С. 18.

опыт синтеза в философии В. Соловьева оказался не совсем удачным: мыслитель развивает метафизическое учение о втором абсолютном как *другом* Бога, и данное учение «никак не может быть без проблем согласовано с традиционным христианским представлением об *абсолютной иноприродности* мира по отношению к Богу»[17]. Согласно Е. Трубецкому, В. Соловьев, постулируя Абсолют как единство самого себя и собственного отрицания, или второго абсолютного, воспроизводит подход Ф. В. Й. Шеллинга, в котором наряду с Богом необходимо сосуществует *другое* как Его отрицание и вечная основа становящегося бытия[18]. Точно так же, следуя пантеистическому подходу Ф. В. Й. Шеллинга, В. Соловьев мыслит и «творение» мира в качестве необходимого эгоистичного самоутверждения *другого* через отпадение от Бога для последующего воссоединения[19].

Дело В. Соловьева продолжили его ученики, так или иначе трансформировавшие систему учителя. Е. Трубецкой среди них выгодно отличался тем, что действительно пытался согласовать воззрения В. Соловьева с христианской догмой, «отделив, — по словам Л. Лопатина, — во взглядах Соловьева то, что в них есть *вечного*, от временных наслоений и заблуждений»[20]. По мнению прот. Г. Митрофанова, Е. Трубецкой не стремился в своей философии к оригинальным идеям или духовным прозрениям[21]; космологические идеи князя не исключительны и представляют собой развитие и переработку в православном духе философии Владимира Соловьева.

Космология кн. Е. Трубецкого как реализация позднего проекта В. Соловьева

Несмотря на различия между системами двух философов, Е. Трубецкой рассматривал свои воззрения не как кардинальное преодоление системы своего учителя, но как реализацию интуиций Соловьева последних годов его жизни, которые должны были воплотиться в незаконченном труде «Теоретическая философия», вышедшим лишь в виде нескольких глав. Так, согласно Е. Трубецкому, «интерес задуманной Соловьевым теоретической философии заключается *в его теодицее*»[22], которая стала острым вопросом вследствие осознания В. Соловьевым бездны между мирами здешним и высшим[23] и привела к пересмотру мета-

[17] *Павлюченков Н. Н.* Богословие всеединства. От Ф. В. Й. Шеллинга к священнику П. А. Флоренскому. М., 2023. С. 37.

[18] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. М., 1995. Т. 1. С. 271–272.

[19] Там же. С. 375.

[20] *Лопатин Л. М.* Вл. С. Соловьев и князь Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьева. М., 1995. Т. 2. С. 397.

[21] *Митрофанов Г. Н., прот.* Князь Евгений Николаевич Трубецкой… С. 22–23.

[22] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 2. С. 193.

[23] Там же. С. 194.

физики для поиска нового ответа на вопросы «об отношении двух миров, о их временной противоположности, о зле, которое является источником их взаимного отчуждения, и о их грядущем *окончательном* примирении»[24]. Если ранее философия В. Соловьева предполагала пантеистические тенденции и смешение двух миров, новый период творчества должен был показать их разграниченность и абсолютную неслиянность[25], и уже исходя из данной предпосылки подходить к сочетанию тварного мира и Бога в их свободном самоопределении, минуя «всякую *естественную* необходимость»[26]. Е. Трубецкой связывает тенденции позднего В. Соловьева с преодолением пантеизма ранних работ, в частности — через упразднение «субстанциального отношения между Божеством и индивидуальными существами, являющимися и действующими в здешнем мире»[27], и через отказ от рассмотрения чего-либо субстанциального во внебожественном существовании[28]. Таким образом, согласно князю, В. Соловьев приблизился к христианским концепциям творения из ничего[29] и вечной жизни как свободного самоопределения твари к Богу[30]. Однако даже в последний период творчества Соловьев сохранил учение о Софии как субстанциональной душе мира[31], что не позволило мыслителю полностью преодолеть присущий его концепции пантеизм, нивелирующий свободу[32]. Исходя из тезиса «кто хочет продолжать дело Соловьева, тот должен начинать с того, чем он кончил»[33], Е. Трубецкой продолжает развитие положительных и соответствующих христианскому учению тенденций позднего В. Соловьева, а поэтому исправляет ошибку почившего учителя. Князь лишает душу мира субстанциального существования, поскольку она, «как и душа индивидуальная, сама в себе не есть субстанция, а только подставка и носительница субстанции, могущая или соединиться с божественным осуществляется содержанием, или отделиться от него»[34] в свободном самоопределении. Согласно Е. Трубецкому, субстанциональность есть свойство Софии, поскольку она относится к Божественной вечности, а только Божественное может иметь онтологическое основание в себе. Сотворенное же,

[24] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 2. С. 197.

[25] Там же. С. 198.

[26] Там же. С. 206.

[27] Там же. С. 193. С. 235.

[28] Там же. С. 240.

[29] Там же.

[30] Там же. С. 241.

[31] Там же. С. 258–259.

[32] Там же. С. 259–260.

[33] Там же. С. 373.

[34] Там же. С. 261.

включая душу мира, как переходящее и находящееся в серединном положении между бытием и небытием, онтологически может иметь основание только в отличной от себя вечности — в Софии. Именно поэтому сотворенное, само в себе онтологически пустое, может быть только приобщено к субстанции, а не быть ею. Отсюда Е. Трубецкой растождествляет душу мира и Софию, которая, как неотделимая от Бога Божественная Премудрость, «не может быть душою развивающейся, становящейся»[35].

Учение о Софии

Е. Трубецкой приходит к идее Софии как необходимому элементу Божественной жизни не через космологическую проблематику, а посредством анализа сознания: в нем философ находит сознание не только свое личное, но всеобъемлющее и абсолютное, которое есть необходимое условие каждого частного сознания и основание познания как такового[36]. При этом всеобъемлющее сознание — не только созерцание наличного, но и замысел об идеальном. Во всеедином сознании одновременно сосуществуют и временное состояние мира в его становлении, и вневременное состояние мира в актуально завершенном и осуществленном единстве, и вечное во всеединстве идей-прообразов как Божий план о мире — София[37]. Таким образом философ совершает переход от гносеологии к софиологической метафизике.

Между идеями всеединого сознания (Софией) и наличными вещами эмпирического мира существует онтологический разрыв: последние суть лишь причастны к первым, не реализуя идеи во всей полноте. Мир лишь стремится к реализации идеи о себе, а вместе с этим и к всеединству. Уже здесь Е. Трубецкой видит несовершенство мира: временность, которая необходимо связана с потенцией и развитием, предполагает, что всеединство в эмпирической реальности не осуществлено. Тварные свободно-разумные существа призваны или реализовать в себе Божий образ, который в них вложен, или отрицать его, выбирая вечную смерть, понимаемую как стремление к небытию. Существование двух этих возможностей, положительной и отрицательной, философ мыслит, как неотъемлемый атрибут тварного. Одна возможность предполагает другую, поэтому и каждая вещь, и каждое существо имеют «дневной»[38], — стремящийся к Софии и всеединству, и «ночной»[39], — стремящийся к обосо-

[35] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 2. С. 263.

[36] *Трубецкой Е. Н.* Метафизические предположения познания. Опыт преодоления Канта и кантианства. М., 1917. С. 331.

[37] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. М., 1994. С. 96.

[38] Там же. С. 107.

[39] Там же.

бленности и небытию, — облики. Реализация второй возможности, как противоположной Богу, со стороны всеединства изначально воспринимается мертвой и пустой[40], а поэтому она не имеет основания в Софии. Однако положительная возможность осуществления Божественной идеи в системе Е. Трубецкого не детерминирует мировой процесс. Как пишет философ, «идея — это образ грядущей, *новой* твари, который должен быть осуществлен в свободе»[41]. Отсутствие мирового детерминизма в философии князя подтверждается возможностью вечного отпадения индивида от идеи о себе, чего не предполагает философия В. Соловьева. Последний постулирует и свободу как основополагающую категорию в развитии мира, однако необходимый возврат всего мира к всеединству в его системе свободу скорее нивелирует.

Для иллюстрации космологических положений Е. Трубецкой прибегает не только к инструментарию философии, но и к иконописному материалу. Так, софийная древнерусская иконопись для него повествует об идеальном творении в Божием уме, противопоставленном временному бытию, с помощью зрительных образов: «…темная синева ночи (временной мир полу-небытия. — *А. Б.*), пурпур зари (софийные аспекты временного бытия. — *А. Б.*) и золото ясного солнечного дня (единение мира и Софии в пакибытии. — *А. Б.*), которые в нашей жизни составляют обособленные, разделенные временем и постольку несовместимые переживания, в иконописи изображаются как вечно со-существующие и как составляющие неразрывное гармоническое целое»[42].

София в системе В. Соловьева предстает как вечный и цельный организм субстанциальных идей и взаимодействующий с Творцом субъект, от Него отличный. И уже в основе воззрений на нее заметно различие между системами Е. Трубецкого и В. Соловьева: если первый представлял Софию преимущественно по-платонически, сущностно отличая идеи от эмпирических вещей, то второй рассматривал Софию как «*субстанцию* всего становящегося, а мир во времени — *явление* этой субстанции»[43]. Такой пантеистический уклон мысли, критикуемый князем, был следствием влияния на В. Соловьева философии Ф. В. Й. Шеллинга[44]: он, как и немецкий мыслитель, рассматривает мир как *другое* Бога в качестве Его необходимого инобытия. Отсюда и зло, и то, что Трубецкой называет «ночной облик твари»[45], в философии В. Соловьева объясняется как недолжное соотношение существенных элементов в мире эмпирическом, которые сами по себе в состоя-

[40] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 113.

[41] Там же. С. 103.

[42] Там же. С. 124.

[43] Там же. С. 99.

[44] *Павлюченков Н. Н.* Богословие всеединства… С. 158.

[45] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 122.

нии всеединства суть элементы и мира Божественного. Однако Е. Трубецкой видит в этом воззрении следы непобежденного В. Соловьевым пантеизма и возложение на Бога вины в существовании зла: если сущность мира есть явление Божественной действительности, то само зло необходимо тоже было бы ее явлением, «ибо нет ничего в явлении, чего бы не было в сущности»[46].

Е. Трубецкой критикует и необходимость *другого* для Бога в шелленгианском понимании, поскольку «из логического понятия Абсолютного отнюдь не вытекает „божественный фатум“ в смысле необходимости для Абсолютного входить в реальное отношение с „другим“»[47]. Отринув идею необходимости *другого* для Абсолюта, он тем самым, с одной стороны, не принимает концепцию развития Божественного мира, с другой — избегает повода к формированию нового субъекта в Божестве. Е. Трубецкому чужды данные ходы мысли В. Соловьева, поскольку София, хоть и проявляется в тварном мире, сама не оказывается «субъектом развития и совершенствования»[48], оставаясь самотождественным и идеальным замыслом Божиим.

По мнению прот. Г. Митрофанова, «учение Трубецкого о Софии — Премудрости Божией во многом лишь воспроизводит основные принципы, уже сформированные в его космологии независимо от софиологического учения»[49]. Это можно увидеть в том, что интерпретация Софии у Е. Трубецкого, понимаемой как всеединая совокупность идей-волений, в своих основах согласуется с православным учением о логосах творения, выраженном в богословии прп. Максима Исповедника. В учении преподобного отца «со своей *идеальной* стороны, логосы суть те Божественные замыслы, или идеи-образцы, которые вечно предсуществовали в Боге и согласно которым Бог привел все вещи из небытия в бытие»[50]. Эти логосы не составляют Божественную сущность, но отражают соответствующие Божественные энергии. Логосы и не статичны, подобно идеям платоновского мира, но «являют Бога в Его творческой и промыслительной активности в мире»[51]. Подобно св. Максиму Божественные идеи мыслит и Е. Трубецкой, рассматривая их в динамическом аспекте: «…вечные божественные идеи суть не только замыслы Божии: они — *живые творческие силы*»[52]. Кроме того, Е. Трубецкой соглашается с прп. Максимом в вопросах о свободном творении Богом мира в соответствии

[46] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 1. С. 289.

[47] Там же. С. 273.

[48] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 101.

[49] *Митрофанов Г. Н., прот.* Князь Евгений Николаевич Трубецкой… С. 88–89.

[50] *Фокин А. Р.* Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима Исповедника: опыт систематизации // Богословский вестник. 2016. № 22–23. С. 105.

[51] Там же. С. 107.

[52] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 106.

с предсуществующими логосами природы[53], трансцендентности логосов по отношению к сотворенному[54], существования избирательной свободы по отношению к логосу[55] и сотериологической значимости движения человека к замыслу о себе[56].

Творение мира

В. Соловьев в двух произведениях («Чтения о богочеловечестве» и «Россия и Вселенская Церковь») предлагает два несколько различных понимания творения мира, однако «разница между двумя космогониями Соловьева не столько в существе воззрений философа, сколько в форме их выражения»[57]. Главным образом их объединяет то, что настоящего свободного творения из ничего космология В. Соловьева не предполагает, поскольку «в Боге как вечной реальности идея мира не может быть представляема как нечто отвлеченное, а необходимо представляется как вечно реальное»[58]. Согласно «Чтениям о богочеловечестве», вечная потенция твари, относительное небытие, извечно осуществляется в акте самоопределения Божества и необходимо приводит к выделению из идеального мира реальных самостоятельных сущностей[59]. Согласно же «России и Вселенской Церкви», Бог сдерживает собственное всемогущество, что дает возможность вечным силам хаоса актуализироваться в форме видимого мира[60]. Необходимый характер актуализации творческой потенции, в мысли В. Соловьева, включен в космогонический процесс, приводящий к появлению реальных и отделенных от идеального Божественного всеединства существ, падению их в разрозненный вещественный мир и восхождению к синтезу в новом актуальном всеединстве. Так как тварный мир в системе В. Соловьева есть субстанция мира Божественного, космологический процесс у мыслителя становится и процессом диалектического развития всего Божественного мира, проходящего стадии единства, падения *другого* и нового свободного воссоединения. При этом, по мнению Н. Н. Павлюченкова, этап падения в философии В. Соловьева оказывается не случайной катастрофой, вызванной уклонением свободной воли тварных существ от Бога, но необходимым этапом эволюционного развития мироздания[61].

---

[53] *Максим Исповедник, прп.* О Недоумениях к Иоанну // Его же. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / пер. с греч. и прим. архим. Нектария. М., 2006. С. 66.

[54] Там же.

[55] Там же. С. 68–69.

[56] Там же. С. 67.

[57] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 1. С. 366.

[58] *Соловьев В. С.* Сочинения: в 2 т. М., 1989. Т. 2: Чтения о богочеловечестве. Философская публицистика. С. 119.

[59] Там же. С. 126.

[60] *Соловьев В. С.* Россия и Вселенская Церковь. М., 1991. С. 331.

[61] *Павлюченков Н. Н.* Богословие всеединства… С. 206.

Учитывая факт космологического распада, для философа «сама вещественность мира есть следствие греха»[62]. Даже такие фундаментальные формы чувственного мира, как пространство и время, суть его отражения. Отсюда все элементы тварного мира являют собой отрицание всеединства, однако вместе с этим и связаны с ним, будучи отражением Божественных идей. Последнее воззрение, утверждающее одновременное соединение тварной вещи с ее идеей во всеединстве и сопротивление данному единению, Е. Трубецкой принимает в качестве основания для своей концепции серединного положения временного мира между бытием как Софией и небытием как ее отрицанием.

В отличие от В. Соловьева, Е. Трубецкой стоит на строгом догматическом учении о творении из ничего, признавая непреодолимую онтологическую «неслиянность» [63] между Богом и тварью. Таким образом, София перестает быть сущностью, онтологически связывающей Бога и тварный мир, божественной посредницей, в связи с чем П. А. Сапронов вовсе отказывается причислять князя к традиции софиологии, сводя учение его к христианизированному платонизму[64]. Против идеи о Софии-посреднице философ использует богословский аргумент: согласно Е. Трубецкому, учение о Софии как посреднице не согласуется с христианством, поскольку последнее «признает лишь единого и единственного посредника между Богом и человеком, а стало быть, между Богом и тварью вообще — Богочеловека Иисуса Христа»[65]. В согласии с православной догматикой Е. Трубецкой настаивает, что именно Господь Иисус Христос, как сочетающий полноту Божества и полноту человечества, может быть Посредником в собственном смысле. София же, как отделенная от творения, не удовлетворяет критерию единства тварного и нетварного, что необходимо для роли посредницы между ними.

При этом сам мыслитель не рассматривает свою космогонию как противоречащую мысли учителя: онтологически разделяя Абсолют и тварный мир как Его *другое,* он лишь доводит до конца «совершенно верную мысль В. Соловьева о *втором абсолютном* или *сущем становящемся*»[66]. В «Миросозерцании…» Е. Трубецкой критикует пантеистическое решение проблемы соотношения Абсолютного и *другого* у В. Соловьева как приводящее к несвободе и ограниченности Абсолюта, предлагая в качестве правильного подхода принцип свободного творения мира из ничего, обеспечивающий, с одной стороны, совершенство и независимость Абсолюта, с другой — относительную свободу

[62] *Мочульский К. В.* Гоголь, Соловьев, Достоевский. М., 1995. С. 97.

[63] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 69.

[64] *Сапронов П. А.* Русская философия. Опыт типологической характеристики. СПб., 2000. С. 288.

[65] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 101.

[66] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 1. С. 378.

мира[67]. В «Смысле жизни» Е. Трубецкой пытается по-новому решить проблему Абсолютного и *другого*, выработав соответствующий христианскому вероучению серединный путь между дуализмом и монизмом, отметая заблуждения каждого из подходов в отдельности и принимая их относительную истину[68]. Согласно мыслителю, ответ на вопрос о соотношении Абсолюта и *другого* — Халкидонский догмат, являющий мировой идеал по образу соединения природ во Христе, поскольку неслиянность Бога и мира отличает христианство от монизма, а нераздельность — от дуализма[69].

Мировой хаос

Развивая проблему соотношения Абсолютного и *другого*, философ понимает мир сотворенный как противопоставленный Богу, поскольку «в качестве „другого" мир есть отрицание „Софии"»[70]. Данное отрицание Трубецкой рассматривает в качестве онтологической категории, и именно в состоянии отрицания сотворенное формирует свою идентичность через сопротивление Божественному и даже бунт против Бога. Такие состояния полу-бытия (как имеющего основание в Софии) и полу-небытия (как ей противодействующего) тварного мира философ, как уже было сказано, напрямую связывает с временностью[71]. Здесь коренится фундаментальное различие между системами Е. Трубецкого и В. Соловьева: у первого мир «именно противоположен Богу, противодействует ему, а не является „испорченным" божественным миром»[72]. Однако априорная характеристика мира сотворенного как по своей сущности противящегося Богу показывает непреодоленное до конца влияние на Е. Трубецкого гностических тенденций метафизики В. Соловьева, что вступает в противоречие с православным учением о совершенстве и благости изначального творения.

Из факта априорного противодействия мира Богу философ и выводит главную задачу в развитии мира — «преображения <…> *из другого в друга*»[73], которое непременно должно происходить в свободе. Подтверждение своих взглядов об онтологическом противостоянии мира и Бога философ находит в текстах Писания. Так, из библейского стиха Евангелия от Иоанна «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин 1. 5) Е. Трубецкой делает вывод, что все, что не есть

---

[67] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 1. С. 301.

[68] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 69.

[69] Там же. С. 70.

[70] Там же. С. 107.

[71] Там же.

[72] *Козырев А. П.* «Солнечная мистика» кн. Евгения Трубецкого и «пигмеи» с Зубовского бульвара» // Евгений Николаевич Трубецкой. М., 2014. (Философия России первой половины XX века). С. 216.

[73] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 83.

Бог, — это тьма, Богу сопротивляющаяся. *Другое*, по своей природе отличное от Бога, не может Богу не сопротивляться, поскольку «мир есть среда, сопротивляющаяся свету»[74]. Смыслом же стиха философ видит победу Господа над сопротивлением, но не методом уничтожения (иначе уничтожен был бы сам тварный мир), а через преодоление сопротивления изнутри самого тварного мира[75]. Это воззрение восходит к поздней редакции софиологии В. Соловьева. Философ, используя в качестве иллюстрации своего воззрения вышеприведенный евангельский стих[76], пишет: «…каждому проявлению восставшего хаоса Божество должно быть в силах противопоставить … благость, его проникающую, внутренне его изменяющую и свободно приводящую его к единству»[77]. Соловьев постулирует преображение, а не уничтожение хаотического состояния твари, что обеспечивает включение преображенного мира в порядок всеединства.

Хотя Е. Трубецкой и не пишет о хаосе как самостоятельной силе, он рассматривает хаотичный аспект мира в контексте необходимого существования отрицательных потенций в мире как бытии относительном и реализации этих потенций в грехопадении. Вследствие последнего «зло <…> проявляется уже не как анархическое начало хаоса, а как *принцип мировой организации*: оно облекается в форму *безусловности и всеобщности*, навязывается твари, как некая непреложная необходимость»[78]. Здесь Е. Трубецкой тоже следует за В. Соловьевым, который пишет: «…зло есть общее свойство всей природы»[79]. Однако, в отличие от Е. Трубецкого, признающего грехопадение фактом мира тварного, в системе В. Соловьева «*первоначальное* происхождение зла может иметь место лишь в области вечного доприродного мира»[80]. Согласно В. Соловьеву, уже сам вещественный и раздробленный мир есть следствие существования зла, а поэтому грех отдельного физического существа не может быть началом греховного разделения. Отсюда причина разделения находится в сфере метафизической и связана с падением Софии[81].

Личный опыт восприятия хтонической стороны жизни философ описал в письме от 23 декабря 1910 г. из Берлина[82], а позже и в публичной лекции о русской иконе[83]. Опыт созерцания на экране пожирания друг другом живых

---

[74] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 121.

[75] Там же.

[76] *Соловьев В. С.* Россия и Вселенская Церковь. С. 327.

[77] Там же.

[78] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 143–144.

[79] *Соловьев В. С.* Сочинения. Т. 2. С. 122.

[80] Там же. С. 126.

[81] Там же. С. 132–133.

[82] Письмо Е. Н. Трубецкого — М. К. Морозовой. № 64 // Новый мир. 1993. № 9. С. 219.

[83] *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках // Его же. Смысл жизни. С. 223.

существ философ резюмировал следующим: «…я не могу представить себе более наглядного и ужасного изображения естественного существования. <…> Ты не можешь себе представить, как я в эту минуту ненавидел пантеизм и хотел убежать из этого мира»[84]. Следует отметить, что это свидетельство важно не только для анализа формирования отдельных взглядов Е. Трубецкого, рассматриваемых в статье, но оно «стало опытным истоком экзистенциальной философии»[85] мыслителя в целом. Действительно, вся метафизика князя характеризуется как категорическим отрицанием пантеизма, так и выраженным, даже эмоциональным, вызывающем «чувство нравственной тошноты и отвращения»[86] неприятием многих аспектов тварного мира.

Показатель этого — деление тварного сущего на несколько категорий в «Миросозерцании В. С. Соловьева»: то, что имеет о себе идею, идеи не имеет и противоположно идее. К последним, «антиидейным» существам философ относил различных паразитов, «для которых вражда против всеединства есть закон их существования»[87]. Данный род существ он перенял у В. Соловьева, который в существовании «допотопных чудовищ»[88], динозавров, видел действие хаотических сил, поскольку благой Бог не мог создать настолько ужасные творения.

Описание ужасов «мира, покинутого Богом»[89], получает развитие в «Смысле жизни» в контексте рассмотрения ночного облика твари, к которому философ относит не только телеологию борьбы за существование в животном и растительном мире, но и такие феномены, как лунный свет, ужасный вид корней растений и звуки некоторых животных (сова, филин или волк)[90]. В противоположность этому дневной лик твари выражается в таких феноменах, как радуга, солнце, звезды[91]. Дневной лик показывает стремление твари к Софии, и это стремление можно увидеть не только в природных феноменах, но и в культуре. Так, луковичные вершины русских храмов становятся символом устремленности земного к небесному[92].

---

[84] Письмо Е. Н. Трубецкого — М. К. Морозовой. № 64. С. 219.

[85] *Даренский В. Ю.* «Смысл жизни» князя Е. Н. Трубецкого… С. 68.

[86] *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках // Его же. Смысл жизни. С. 223.

[87] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 1. С. 289.

[88] *Соловьев В. С.* Россия и Вселенская Церковь. С. 354.

[89] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 61.

[90] Там же. С. 132.

[91] Там же. С. 121.

[92] *Евлампиев И. И.* Проблема соединения земного и божественного в философском творчестве Е. Н. Трубецкого // Евгений Николаевич Трубецкой. М., 2014. (Философия России первой половины XX века). С. 49.

Космологическая эволюция

В философской системе В. Соловьева необходимость восстановления всеединства начинает космологический процесс. Сам философ описывает его или как взаимодействие Логоса и Софии (в «Чтениях о богочеловечестве»), или как взаимодействии Софии и Души мира (в «России и Вселенской Церкви»). В. Соловьев так описывает сущность мирового развития: «…космический процесс есть последовательное объединение низшего, или земного, мира, созданного в начале в состоянии хаоса и розни»[93]. Всю мировую эволюцию философ рассматривает как непрекращающееся творение по Божественному замыслу: постепенно материя формируется сначала в отдельные космические тела, позже — в планетарные системы, пока, наконец, не развивается органическая жизнь и не появляется человек как вершина космологической эволюции, в которой «мировая душа впервые внутренне соединяется с божественным Логосом»[94]. В эмпирическом мире В. Соловьев видит указание на начавшийся процесс воссоединения всего в таких феноменах, как закон всемирного тяготения, соединение химических элементов и органическая жизнь[95]. Завершение мирового процесса у В. Соловьева мыслится как необходимое возвращение всего сущего к всеединству, что в православной мысли трактуется как апокатастасис.

Для князя Е. Трубецкого движение к Софии — идеальному образу — есть устремление мира воплотить в себе Божию идею о себе, поэтому цель мирового развития как актуализации всеединства у князя сохраняется[96]. Сохраняется и эволюционное развитие мира, ведущее к всеединству. Как пишет И. И. Евлампиев, Е. Трубецкой «настаивает, что земной мир имеет *божественное* предназначение, имеет возможность преображения и соединения с Богом в *благую* целостность»[97]. Кроме того, он мыслит процесс развития мира исходя из свободы как Бога, так и твари, поэтому концепция космологической эволюции князя может рассматриваться как недетерминированная и синергетическая[98].

Как и у В. Соловьева, стремление мира к всеединству выражается у Е. Трубецкого и в феномене физического тяготения[99]. В процессе космологической эволюции массы вещества соединяются в формы космических тел, которые в свою очередь собираются в скопления тел — созвездия. Появление среди космических тел звезд — источников тепла и света — для философа становится

[93] *Соловьев В. С.* Россия и Вселенская Церковь. С. 351.

[94] *Соловьев В. С.* Сочинения. Т. 2. С. 139.

[95] Там же. С. 138.

[96] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 35.

[97] *Евлампиев И. И.* Проблема соединения земного и божественного… С. 49.

[98] *Павлюченков Н. Н.* Богословие всеединства… С. 511–512.

[99] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 127–128.

знамением победы Софии над тьмой мира. Основной этап развития мира на пути ко всеединству, как и у В. Соловьева, ознаменовался появлением человека, способного сознательно стремиться к осуществлению Божественного замысла, преодолевая соблазны тьмы и становясь *другом* Божиим. Новосозданный человек был «центром космического согласия»[100], а его владычество над миром являло «земной образ всеединства»[101], однако райское состояние еще не было самой реализацией всеединства, предполагая возможность сопротивления. Эта возможность актуализировалась в грехопадении, которое мыслитель понимает в русле православной традиции как конкретный грех Адама, что нарушил космический порядок, однако не уничтожил саму возможность реализации всеединства. Грехопадение привело к оформлению тенденции, противоположной всеединству, что философ видит даже в фактах органической жизни: «…одни частицы выпадают из состава живого тела, другие становятся на их месте; и всякое органическое соединение представляет собой неустойчивое, постоянно нарушающееся равновесие»[102]. Различие между двумя периодами настолько значимо, что в чистом от греха мире действовали иные природные законы, отличные от наблюдаемых современными учеными[103]. Новый и финальный этап на пути к реализации всеединства ознаменовался Воплощением Логоса. Философ так пишет о значении Искупления, совершенного Христом: «…оно есть *акт исцеления* человека и всего распавшегося на части космоса, восстановление мира *как живого целого*»[104]. Именно с приходом Христа мир соединяется с Софией существенно и более нерушимо. Однако и по Вознесении Господь не оставляет мир, продолжая воссоединять всю тварь в Евхаристии, которая, по словам Н. Н. Павлюченкова, в этом аспекте «приобретает вселенское, „космическое“ значение»[105].

В отличие от метафизики В. Соловьева, в системе Е. Трубецкого развитие мира не оказывается этапом развития Божественного мира. Для философа Бог, как и Его замысел о мире (София) необходимо неизменны, а поэтому Бог извечно видит космологический процесс мирового синтеза одновременно и идеальным, и завершенным, и становящимся. Однако торжество всеединства в системе Е. Трубецкого не обязательно предполагает апокатастасис. Понимая проблему необходимости всеобщего спасения в философии всеединства и желая оставаться на почве церковной догматики, Е. Трубецкой, с одной стороны, разрабатывает оригинальную метафизику ада как вечного мига духовной

[100] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 135.

[101] Там же.

[102] Там же. С. 148.

[103] Там же. С. 145.

[104] Там же. С. 154.

[105] *Павлюченков Н. Н.* О значении трудов Е. Н. Трубецкого… С. 68.

смерти[106], с другой — открывает возможность посмертного свободного избрания добра[107]. Однако концепция ада у философа кажется скорее не до конца последовательным аннигиляционизмом (учением о прекращении существования душ осужденных грешников после Суда), чем интерпретацией православного учения о бесконечных адских муках, а возможность посмертного покаяния вовсе отрицается Церковью.

Эсхатологическая перспектива

Идея эсхатологического преображения мира у Е. Трубецкого развивается в контексте перенятого у В. Соловьева учения о «духовном материализме», согласно которому весь мир, включая материальный его аспект, должен воссоединиться с Богом[108]. Прообраз такого преображения мира князь видит в Преображении Христовом: «…красота, спасающая мир, должна выразиться именно в таком просветлении всей твари, при котором весь телесный мир, преисполняясь извнутри божественного смысла и божественной жизни, становится прозрачным воплощением Христа, светлою ризою Божества»[109]. При этом эсхатологические взгляды князя с точки зрения церковной догматики кажутся излишне оптимистичными. Отрицая логическую необходимость одного из главных соблазнов всеединства — учения о всеобщем восстановлении, — философ все же слишком сближает обновленный мир и Бога. Так, Е. Трубецкой, основываясь на идее В. Соловьева об обожении всего мира, пишет: «…нераздельное и неслиянное единство *двух* естеств и *двух* воль не ограничивается одною Богочеловеческою Личностью. В *грядущем* Царствии Христовом оно должно стать основою *всего* космического строя»[110], — фактически философ опосредованно утверждает идею об ипостасном единстве Бога и мира в пакибытии, что не может быть принято православной мыслью. Проблематична и идея, идущая от митр. Антония (Храповицкого) и ошибочно приписанная прп. Сергию[111], о цели мира как бытии по образу Троицы, подтверждение которой философ находит во всем древнерусском благочестии и в древнерусской иконописи[112]. Идея о благодатном преображении всего мира для Е. Трубецкого есть органичная часть русской культуры. По мнению философа, ее мы находим

---

[106] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 93.

[107] *Трубецкой Е. Н.* В. С. Соловьев и Л. М. Лопатин // Его же. Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 2. С. 558–559.

[108] *Павлюченков Н. Н.* О значении трудов Е. Н. Трубецкого… С. 67.

[109] *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание В. С. Соловьева. Т. 2. С. 355.

[110] *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. С. 83.

[111] *Павлюченков Н. Н.* Богословие всеединства… С. 508–509.

[112] *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках // Его же. Смысл жизни. С. 228.

у Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, Н. Ф. Федорова и В. С. Соловьева[113]. Однако корни данного учения уходят скорее в немецкий новоевропейский мистицизм, представленный традицией Я. Бёме и Ф. Баадера[114].

Заключение

Владимир Соловьев попытался не только перевести христианскую веру на язык современной философии, но и привнести в христианство учения и концепции, с православной догматикой несовместимые. Князь Евгений Трубецкой, насколько это возможно, старался согласовать концепцию всеединства и учение о Софии с православной догматикой, однако в полноте сделать этого не смог. С одной стороны, последовательное отрицание субстанционального единства Абсолюта и его *другого*, принятие концепции творения мира из ничего и несогласие с идеей апокатастасиса затрудняют определение системы Е. Трубецкого как метафизики всеединства. С другой стороны, отождествление Божиих замыслов с Софией, космологический эволюционизм, духовный материализм и излишний эсхатологический оптимизм нельзя признать всецело соответствующими православию. Несмотря на не вполне удачный синтез, система Е. Трубецкого ценна как пример демонстрации сложности взаимодействия традиционного православного учения и философии, предлагающей новые пути мышления в контексте своей эпохи, поэтому князь остается важной фигурой для современных исследователей, изучающих диалог теологии и философии и вопрос их возможной гармонизации.

Источники

Бердяев Н. А. О Софиологии. (Прот. Сергий Булгаков. Лествица Иаковля. Об ангелах) // Путь. 1929. № 16. С. 95–99.

Лопатин Л. М. Вл. С. Соловьев и князь Е. Н. Трубецкой // Трубецкой Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьева. М., 1995. Т. 2. С. 397–462.

Максим Исповедник, прп. О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы) / пер. с греч. и прим. архим. Нектария. М., 2006.

Письмо Е. Н. Трубецкого — М. К. Морозовой. № 64 // Новый мир. 1993. № 9. С. 219–220.

Соловьев В. С. Россия и Вселенская Церковь. М.: Фабула, 1991.

Соловьев В. С. Сочинения: в 2 т. Т. 2: Чтения о богочеловечестве. Философская публицистика. М.: Правда, 1989.

[113] *Трубецкой Е. Н.* Свет Фаворский и преображение ума // П. А. Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 287.

[114] *Павлюченков Н. Н.* О важных направлениях в сравнительном анализе философско-богословских концепций князя Е. Н. Трубецкого и священника П. Флоренского // Русско-Византийский вестник. 2021. № 3 (6). С. 40.

Трубецкой Е. Н. Метафизические предположения познания. Опыт преодоления Канта и кантианства. М., 1917.

Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994.

Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках // Его же. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. С. 233–244.

Трубецкой Е. Н. В. С. Соловьев и Л. М. Лопатин // Его же. Миросозерцание В. С. Соловьева. М.: Медиум. 1995. Т. 2. С. 519–563.

Трубецкой Е. Н. Миросозерцание В. С. Соловьева. М.: Медиум, 1995. Т. 1–2.

Трубецкой Е. Н. Свет Фаворский и преображение ума // П. А. Флоренский: pro et contra. СПб., 1996. С. 285–315.

Литература

Гайденко П. П. Владимир Соловьев и философия серебряного века. М., 2021.

Давыденков О., прот. Догматическое богословие. М., 2016.

Даренский В. Ю. «Смысл жизни» князя Е. Н. Трубецкого — «канон» православного экзистенциализма // Русско-Византийский вестник. 2021. № 3 (6). С. 58–82. https://doi.org/10.47132/2588-0276_2021_3_58; EDN FPLVZI

Евлампиев И. И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках Абсолюта. СПб., 2000. Ч. 1–2.

Евлампиев И. И. Проблема соединения земного и божественного в философском творчестве Е. Н. Трубецкого // Евгений Николаевич Трубецкой. М., 2014. (Философия России первой половины XX века). С. 10–57.

Зеньковский В. В. Преодоление платонизма и проблема софийной твари // Путь. 1930. № 24. С. 3–40.

Зеньковский В. В., прот. История русской философии. М.: Академический проект. Раритет, 2021.

Козырев А. П. «Солнечная мистика» кн. Евгения Трубецкого и «пигмеи» с Зубовского бульвара» // Евгений Николаевич Трубецкой. М., 2014. (Философия России первой половины XX века). С. 209–220.

Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии // Его же. Трагедия свободы: избранные произведения. М., 2008. С. 529–843.

Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М.: СТСЛ, 2012.

Митрофанов Г. Н., прот. Князь Евгений Николаевич Трубецкой — философ, богослов, христианин. СПб., 2018.

Митрофанов Г. Н., прот. Творчество Е. Н. Трубецкого в контексте его произведений как последний манифест классического философского идеализма в русской религиозно-философской традиции // Христианское чтение. 2016. № 5 (70). С. 87–100. EDN WXDSUX

Мочульский К. В. Гоголь, Соловьев, Достоевский. М.: Республика, 1995.

Павлюченков Н. Н. Богословие всеединства. От Ф. В. Й. Шеллинга к священнику П. А. Флоренскому. М., 2023.

Павлюченков Н. Н. О важных направлениях в сравнительном анализе философско-богословских концепций князя Е. Н. Трубецкого и священника П. Флоренского // Русско-Византийский вестник. 2021. № 3 (6). С. 33–57. https://doi.org/10.47132/2588-0276_2021_3_33; EDN DYQBJY

Павлюченков Н. Н. О значении трудов Е. Н. Трубецкого для современного православного богословия // Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития: материалы VII Международной научной конференции (Минск, 17 ноября 2022 г.). Минск, 2023. С. 66–73.

Сапронов П. А. Русская философия. Опыт типологической характеристики. СПб., 2000.

Флоровский Г. В., прот. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.

Фокин А. Р. Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима Исповедника: опыт систематизации // Богословский вестник. 2016. № 22–23. С. 100–128. EDN YMRJCP

References

Darensky V. Yu. "The Meaning of Life" by E. N. Trubetskoy — the "Canon" of Orthodox Existentialism. *Russian-Byzantine Herald*, 2021, no. 3, pp. 58–82. (In Russ.)

Davydenkov O. *Dogmatic Theology*. Moscow, 2016. (In Russ.)

Evlampiev I. I. *The History of Russian Metaphysics in the 19th–20th Centuries. Russian Philosophy in Search of the Absolute.* St. Petersburg, 2000, parts 1–2. (In Russ.)

Evlampiev I. I. The Problem of Combining the Earthly and the Divine in the Philosophical Creativity of E. N. Trubetskoy. *Evgeny Nikolaevich Trubetskoy.* Moscow, 2014. (Philosophy of Russia in the First Half of the 20th Century), pp. 10–57. (In Russ.)

Florovsky G. V. *The Ways of Russian Theology*. Moscow, 2009. (In Russ.)

Fokin A. R. The Doctrine of the Logos in Metaphysics and Cosmology of St. Maximus the Confessor: An Exercise in Systematization. *Theological Bulletin*, 2016, no. 22–23, pp. 102–130. (In Russ.)

Gaidenko P. P. *Vladimir Solovyov and the Philosophy of the Silver Age*. Moscow, 2021. (In Russ.)

Kozyrev A. P. "Solar" Mysticism of Prince Yevgeny Trubetskoy and "Pygmies" from Zubovsky Boulevard. *Yevgeny Nikolaevich Trubetskoy.* Moscow, 2014. (Philosophy of Russia in the First Half of the 20th Century), pp. 209–220. (In Russ.)

Levitsky S. A. Essays on the History of Russian Philosophy. *Idem. The Tragedy of Freedom: Selected Works*. Moscow, 2008, pp. 529–843. (In Russ.)

Lopatin L. M. V. S. Solovyov and Prince E. N. Trubetskoy. *Worldview of V. S. Solovyov*. Moscow, 1995, vol. 2, pp. 397–462. (In Russ.)

Lossky V. N. *The Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology*. Moscow, 2012. (In Russ.)

Mitrofanov G. N. The Writings of Yevgeny Trubetskoy as a Final Manifesto of Classical Philosophic Idealism in the Russian Tradition of Religious Philosophy. *Christian Reading*, 2016, no. 5 (70), pp. 87–100. (In Russ.)

Mitrofanov G. N. *Prince Evgeny Nikolayevich Trubetskoy — Philosopher, Theologian, and Christian*. St. Petersburg, 2018. (In Russ.)

Mochul'skii K. V. *Gogol, Solovyov, Dostoevsky*. Moscow, 1995. (In Russ.)

Pavliuchenkov N. N. On Important Directions in the Comparative Analysis of Philosophical and Theological Concepts of E. N. Trubetskoy and Priest P. Florensky. *Russian-Byzantine Bulletin*, 2021, no. 3 (6), pp. 33–57. https://doi.org/10.47132/2588-0276_2021_3_33 (In Russ.)

Pavliuchenkov N. N. *Theology of Unity. From F. W. J. Schelling to Priest P. A. Florensky*. Moscow, 2023. (In Russ.)

Sapronov P. A. *Russian Philosophy. Experience of Typological Characteristics*. St. Petersburg, 2000. (In Russ.)

Zenkovskiy V. V. The Overcoming of Platonism and the Problem of the Sophia in the World. *The Way*, 1930, no. 24, pp. 3–21. (In Russ.)

Zenkovskiy V. V. *A History of Russian Philosophy*. Moscow, 2021. (In Russ.)

Информация об авторе

Багапов Андрей Альбертович
магистрант ИДО ПСТГУ (Теология)

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
414042, Российская Федерация,
г. Астрахань, ул. Куликова 13/2, 38
E-mail: and.bagapov@yandex.ru

Information about the Author

Bagapov, Andrey Albertovich
Master's student (Theology)

Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities
13/2 Kulikova Str., 414041 Astrakhan,
Russian Federation
E-mail: and.bagapov@yandex.ru
https://orcid.org/ 0009-0002-8723-8275

УДК 1(091)+16+17+141.41+141.45+211+33+34+51-7+512
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-67-101
EDN IAVPHM
Научная статья / Original article

В. О. Лобовиков

Институт философии и права Уральского отделения Российской академии наук
Екатеринбург, Российская Федерация

Проблема атеизма в свете дискретной математической модели естественной теологии как формальной аксиологии

Аннотация. *Объект* исследования — фактически имевшая место в истории тесная связь теоретических систем (и одноименных учебных предметов), называвшихся «научный атеизм» и «научный коммунизм». Относительно объекта исследования существует следующая нетривиальная проблема: тесная связь атеизма и коммунизма — чисто случайное историческое событие или она вечный необходимо универсальный формально-аксиологический закон, инвариантный относительно любых исторических преобразований? *Предмет* изучения — *собственно алгебраический* аспект указанной пограничной научной проблемы. *Задача и цель* работы — дискретное математическое моделирование предмета изучения и дедуктивно обоснованный ответ на вышеупомянутый вопрос в двузначной *собственно алгебраической системе* естественной теологии как формальной аксиологии. *Методы исследования* — дискретное математическое моделирование и гипотетико-дедуктивный метод. *Новизна результата исследования*: впервые на стыке теоретических систем политической экономии и естественной теологии, *строго дедуктивно* (аккуратным «вычислением» композиций соответствующих ценностных функций) обоснована формально-аксиологическая эквивалентность ценностных функций «*атеизм* (чего, кого, чей) *x*» и «*коммунизм* (чего, кого, чей) *x*». Этим и другим обсуждаемым в статье ценностным функциям даны точные табличные определения. Любой заинтересованный читатель может самостоятельно перепроверить все публикуемые алгебраические уравнения, система которых образует дискретную математическую модель исследуемого предмета, так как в статье представлены все необходимые для этого средства. Ранее исследования на этом неожиданном пересечении естественной теологии, политической экономии и естественного права таким необычным методом никогда не проводились.

Ключевые слова: естественная теология, формальная аксиология, атеизм, коммунизм, естественное право, политическая экономия, двузначная алгебраическая система естественной теологии как формальной аксиологии

© В. О. Лобовиков, 2026
CC BY-NC

Для цитирования: *Лобовиков В. О.* Проблема атеизма в свете дискретной математической модели естественной теологии как формальной аксиологии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 67–101. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-67-101; EDN IAVPHM

Поступила в редакцию 14.10.2025
Принята к публикации 25.02.2026

Vladimir O. Lobovikov

Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
Ekaterinburg, Russian Federation

The Problem of Atheism in Light of a Discrete Mathematical Model of Natural Theology as Formal Axiology

Abstract. The *object* of investigation — the historical fact of puzzling and frightening correlation (a strong intertwinement) between the theoretic systems (and corresponding academic disciplines) called "Scientific Atheism" and "Scientific Communism". Concerning the object of inquiry, the following nontrivial problem exists. Is the close connection between atheism and communism a contingent historical event? Or is the connection of the two such an eternal necessarily universal formal-axiological law, which is invariant in relation to any historical transformations? The *subject-matter* of investigation is a *proper algebraic aspect* of the indicated interdisciplinary scientific problem. The *investigation target* — creation (construction) of a *discrete mathematical model* of the subject-matter and deductively justified answer to the above-formulated nontrivial question (within the framework of a two-valued *proper algebraic system* of natural theology as formal axiology). The *investigation methods* are *discrete mathematical modeling* and the *hypothetic-deductive* method. *Scientific novelty* of the result of investigation: for the first time, at the intersection of theoretic systems of political economy and natural theology, it is *strictly deductively* demonstrated (by accurate "computing" compositions of relevant evaluation-functions) that the evaluation-functions "Atheism of (what, whose) *x*" and "Communism of (what, whose) *x*" are *formally-axiologically equivalent* ones. In the paper, these functions are precisely defined by evaluation-tables. A precise definition of the nontrivial binary relation of *formal-axiological equivalence* is provided as well. As the article presents all the exact definitions of notions necessary for adequate understanding and testing the novel scientific results, any interested reader has a possibility autonomously to examine all the algebraic equations making up the discrete mathematical model of the subject-matter under investigation. Since intentional constructing and systematic studying discrete mathematical models of grave problems arising at the intersection of natural theology and political economy have never been undertaken, the results are quite original.

Keywords: natural theology, formal axiology, atheism, communism, natural law, political economy, two-valued algebraic system of natural theology as formal axiology

For citation: Lobovikov V. O. The Problem of Atheism in Light of a Discrete Mathematical Model of Natural Theology as Formal Axiology. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 67–101. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-67-101

Submitted on 14 October, 2025
Accepted on 25 February, 2026

1. Введение в проблему

Это *факт*, что в теологии предшествующих веков существовала в качестве господствующей (и до сих пор существует в этом качестве) кажущаяся интеллектуально респектабельной традиция считать использование математики в теологии или совершенно неуместным, или неважным для ее существования, преподавания и прогрессивного развития. В отношении *позитивной* теологии (христианства, мусульманства, иудаизма и др. уважаемых конфессий) этот *факт* вполне понятен и приемлем, но в отношении *естественной* теологии он представляет собой *в настоящее время* актуальную проблему, требующую адекватного решения. Что подразумевается здесь под настоящим временем и почему именно в это время (а не ранее) проблема приложения математики к *естественной* теологии стала актуальной?

Под настоящим временем здесь подразумевается эпоха в развитии математики, начавшаяся со второй половины XIX в. и продолжающаяся по сей день. До начала этой эпохи в течение тысячелетий математики занимались геометрическими фигурами, числами, количественными величинами, уравнениями и определением корней уравнений. Но во второй половине XIX в. и первой половине XX в. произошло революционное изменение понимания предмета математики. Предыдущий ее предмет остался по-прежнему очень важным, но, вообще говоря, только *частным случаем* современного, согласно которому, в принципе, математика в ее *качественно новом* понимании может быть успешно приложена *к чему угодно*. В первой половине XX в., подводя итоги грандиозного концептуального переворота, произведенного теорией множеств в алгебре, авторитетный математик П. С. Александров писал следующее.

«Разителен оказался переворот, произведенный теоретико-множественной точкой зрения в воззрении на то, чем, собственно говоря, занимается алгебра. „Алгебра учит рассуждать о величинах“ — с этих строк начинался учебник алгебры, по которому учился пишущий эти строки; „Алгебра изучает уравнения любой степени“ — так определяют так называемую ‘высшую’ алгебру; „Алгебра есть учение о целой рациональной функции“ — так звучит одно из опреде-

лений, низводящее алгебру, одну из наиболее законополагающих дисциплин современной математики, до ступени какой-то вводной главы в анализ. По нашему мнению, основанному на всем развитии математики от Галуа (1812–1832) до наших дней, алгебра не есть ни то, ни другое, ни третье: если алгебра учит о чем-нибудь рассуждать, то о первых четырех действиях — о сложении, умножении и делении. Но, спросит недоумевающий читатель, над чем же производятся эти четыре действия, если не над величинами? Ответ дает теоретико-множественная точка зрения, и ответ этот гласит: „над чем угодно"…»[1].

Другой авторитетный математик — известный алгебраист XX в. А. Г. Курош высказывался о предмете современной алгебры так: «Понятия уравнения и корня не зависят от понятия числа и … можно поэтому строить алгебру, не прибегая ни к каким числам. Больше того, оказалось, что изучение и решение уравнений вовсе не является центральной задачей алгебры и что последняя в действительности занимается изучением алгебраических операций <…> Но что такое алгебраическая операция? Если мы складываем (или перемножаем) два числа, то на самом деле мы ищем третье число, которое ставится в соответствие первым двум числам. Но при таком взгляде на алгебраическую операцию нет уже необходимости ограничиваться сложением и умножением *чисел*; если мы рассматриваем совершенно произвольный запас, произвольное *множество* некоторых вещей, называемых *элементами* множества, то можно говорить, что в этом множестве введены алгебраические операции, если всяким двум элементам множества по некоторому закону ставится в соответствие некоторый определенный третий элемент этого же множества…»[2].

Далее в той же работе А. Г. Курош пишет: «Переход от чисел к произвольным телам означает в действительности освобождение понятия алгебраической операции от числовой оболочки. Тело есть множество, в котором определены две основные алгебраические операции — сложение и умножение, и вопрос, из чего устроены элементы этого множества, какова природа этих элементов, нас не интересует: это могут быть числа, но могут быть и любые другие вещи <…> *Изучение операций, заданных в множествах произвольной природы*, — так можно сегодня охарактеризовать основную задачу алгебры»[3].

Итак, согласно П. С. Александрову, Н. Бурбаки[4], А. Г. Курошу, У. У. Сойеру[5] и другим авторитетным научным источникам, в принципе современную мате-

[1] *Александров П. С.* О новых течениях математической мысли, возникших в связи с теорией множеств // Сборник статей по философии математики. М., 1936. С. 16.

[2] *Курош А. Г.* Современные алгебраические воззрения. Что такое алгебра? // Там же. С. 25–26.

[3] Там же. С. 28–29.

[4] *Бурбаки Н.* Очерки по истории математики. М., 1963.

[5] *Сойер У. У.* Алгебра // Математика в современном мире: сборник статей. М., 1967. С. 65–77; *Его же*. Прелюдия к математике. М., 1972.

матику можно приложить *к чему угодно*. Но что если вдруг кому-то будет угодно зачем-то приложить современную дискретную математику к философской (естественной) теологии? Не будет ли это чем-то вроде интеллектуального хулиганства? Всерьез принимая представленное выше современное определение предмета математики (для многих гуманитариев *удивительное*), необходимо иметь мужество признать, что такая смелая попытка психологически неожиданного приложения не будет ни хулиганством, ни безрассудством, если у того, кто ее предпринимает, будут какие-то достаточно веские социально значимые мотивы и твердые концептуальные основания для этого.

Начнем с установления твердых концептуальных оснований для дерзких попыток приложения современной математики к философской теологии. Одним из такого рода твердых концептуальных оснований становится, на мой взгляд, объединение богословской доктрины, представленной Дионисием Ареопагитом в сочинении «О божественных именах»[6] и дерзкой (разрывающей шаблон) статьи «Математика и добро» всемирно известного математика, логика и философа А. Н. Уайтхеда по философии математики[7]. Поскольку, согласно Дионисию Ареопагиту, «Добро» есть одно из имен Бога, постольку название упомянутой статьи А. Н. Уайтхеда можно преобразовать в «Математика и Бог» и затем в «Математика и теология». Сам А. Н. Уайтхед такого преобразования не делал, но его можно вполне обоснованно сделать, если, учитывая контекст, соединить содержание упомянутой статьи «Математика и добро» с содержанием трактата «О божественных именах». В упомянутой увлекательно написанной философской статье выдающийся математик XX в. обратил особое внимание на существование твердых оснований для возможных попыток плодотворного применения абстрактных понятий и эффективных методов математики (особенно алгебры) для существенного прояснения: 1) чрезвычайно смутных философских положений теоретической этики и юриспруденции естественного права (специальной *морально-правовой* концепции добра); и 2) *метафизики как абстрактной формальной аксиологии* (строго *универсальной* концепции добра как *образца совершенства* вообще) с целью превращения этих *ценностных* дисциплин в настоящие интеллектуально респектабельные теории с помощью точной формулировки их строго формально определенных необходимо универсальных законов на искусственном языке математики.

---

[6] *Дионисий Ареопагит*. О божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994. В историко-богословской литературе существует дискуссия, в которой одна из партий утверждает, что упомянутый трактат написан не Дионисием, а псевдо-Дионисием. Однако мы в данной статье абстрагируемся от этой историко-богословской дискуссии, так как все эти *исторические факты* нас здесь не интересуют. Их обсуждение не имеет непосредственного отношения к предмету, методу и задачам настоящей статьи.

[7] *Уайтхед А. Н.* Математика и добро // Его же. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 332–336.

Перейдем теперь к установлению достаточно веских *социально значимых мотивов* для дерзких попыток плодотворного применения абстрактных понятий и эффективных методов математики (особенно алгебры) к философской теологии. Что мы будем иметь («в сухом остатке») с того, что такие (кажущиеся, на первый взгляд, интеллектуальным хулиганством) попытки будут предприниматься (под «мы» здесь имеется в виду все человеческое общество как целое, а не какие-то его отдельные части)? На первый взгляд такие попытки кажутся не имеющими ощутимой социальной значимости. Однако не будем спешить с оргвыводами, а обратим внимание на следующее. На первый взгляд кажется, что тесная связь доктрин атеизма и коммунизма в СССР и странах Варшавского договора — бесспорный исторический *факт*. Но что значит «факт»? Согласно Р. Карнапу[8], слово «факт» в его обычном употреблении в естественном языке *двусмысленно*: в *широком* смысле это синоним слова «истина» (значения этих двух слов тождественны), но в *узком* (специальном) смысле, значения этих двух слов существенно различны, а именно: *фактическая* истинность есть *случайная* истинность; факт есть один из качественно различных *видов* истины (рода). Согласно Г. В. Лейбницу[9] и Р. Карнапу[10], *факт* есть *случайная* истина или *случайное* событие. В узком смысле слова, часто используемом логиками, факт — противоположность истины необходимой. Согласно Р. Карнапу[11], обсуждаемая двусмысленность преодолевается с помощью конвенции. Поэтому, чтобы обеспечить точное понимание читателем содержания настоящей статьи, договоримся использовать в ней слово «факт» в указанном выше *узком* смысле (согласно интеллектуально респектабельной логико-философской традиции, достойно представленной Г. В. Лейбницем и Р. Карнапом).

Была ли (для многих трагическая) тесная связь доктрин коммунизма и атеизма в деятельности большевиков (стремившихся к практической реализации этих доктрин во всем мире) *исторически случайной*? Многие простые (*слишком* простые) люди, соглашаясь с тем, что это была действительно трагическая *случайность*, уверенно утверждают при этом, что такая трагическая историческая случайность больше никогда в истории человечества не случится. На чем основана эта уверенность простых (слишком) людей? Вероятно, только на том историческом *факте*, что *сегодня* «коммунисты» не проявляют ощутимой публичной агрессивности по отношению к Церкви и другим уважаемым конфессиям, а те, в свою очередь, *сегодня* не проявляют ощутимой публичной агрессивности по отношению к ком-

[8] *Карнап Р.* Значение и необходимость: исследование по семантике и модальной логике. М., 1959.

[9] *Лейбниц Г. В.* Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 73, 76, 382, 420, 426, 444; *Его же*. Общие исследования, касающиеся анализа понятий и истин // Там же. М., 1984. Т. 3. С. 604, 605; *Его же*. Об универсальной науке, или философском исчислении // Там же. С. 496.

[10] *Карнап Р.* Значение и необходимость… С. 43, 64.

[11] Там же. С. 64.

мунистической партии, лишившейся монополии на власть. Но если исторический факт есть *случайная* истина или *случайное* событие (согласно Г. В. Лейбницу и Р. Карнапу), то сегодняшняя твердая уверенность множества простых (*слишком* простых) людей имеет очень зыбкое основание: не исключена возможность повторного (и даже многократного) «наступления на те же самые грабли». Адекватное осознание этого делает вполне актуальным серьезное научное исследование того, что *неизбежно должно случиться* (т. е. не может не случиться) в истории, если вдруг «чисто случайно» сегодняшние «коммунисты» начнут активно действовать снова в точном соответствии с доктриной научного коммунизма и научного атеизма, сформулированной в «Манифесте коммунистической партии»[12] и прочих трудах классиков марксизма-ленинизма: официального публичного отказа современных «тихих коммунистов» от упомянутого манифеста пока еще не было и нет. Или, оставаясь верными своей опасной для человечества доктрине, истинные коммунисты сегодня затаились и тихо выжидают подходящего момента для атаки, или современные сегодняшние коммунисты-по-названию уже совсем не коммунисты по своей сути: они «перестроились», но пока еще не понимают, что делать: 1) честно отказаться от *названия* своей перестроившейся партии, как от уже не соответствующего ее сути, или 2) сохранить название, но качественно изменить саму доктрину коммунизма, существенно переформулировав коммунистический манифест и честно публично огласив точно сформулированное существенное изменение его основополагающих принципов.

Факт, что в настоящее время нет ощутимых признаков того, что сегодняшние члены коммунистических партий склонны к реализации какой-то из указанных двух возможностей. В таком случае не исключена возможность перехода «пассивных» коммунистов к активной фазе их существования, точно соответствующей не отмененному ими «Манифесту коммунистической партии» и собранию трудов классиков марксизма-ленинизма, посвященных, в частности, «научному» обоснованию атеизма. В этой сложной исторической ситуации не может не быть социально значимым тщательное научное исследование вопроса: не будет ли отношение коммунизма и атеизма неким вечным и неизменным необходимо универсальным отношением эквивалентности (равноценности)? От решения этого нетривиального *собственно теоретического* вопроса *собственно философской* теологии в значительной степени зависит, к чему в будущем нужно быть морально-психологически готовыми как искренне верующим в Бога, так и сегодняшним членам коммунистической партии. Вопрос этот — не проблема *позитивной* теологии: он — проблема теологии *философской*.

Основное внимание подавляющего большинства обычных служителей религиозных культов и простых верующих сосредоточено на теологии *позитивной*.

[12] *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии // Их же. Сочинения: в 50 т. Изд. 2-е. М., 1955. Т. 4. С. 419–459.

Активность в сфере *собственно философской* теологии проявляют лишь некоторые теологи-*теоретики*, но и они, как правило, выражают эту свою *собственно теоретическую* активность средствами *исключительно естественного* человеческого языка. Очень часто эти «теоретики» *незаметно подменяют изложение теории изложением истории* этой теории или *истории предмета* этой теории. Поэтому систематического применения абстрактных понятий и методов математики к теологии со стороны современных теологов-*теоретиков* нет и ожидать не приходится. Получается, что в сложившейся ситуации остается надеяться только на философов. Но надежда ни них в настоящее время призрачна, так как в подавляющем большинстве своем сегодняшние философы математику, дипломатично говоря, не любят и всячески избегают (в отличие от времен Пифагора и Платона, Р. Декарта и Г. В. Лейбница). Типичные философы наших дней не только не хотят, но и не могут принять (даже в качестве гипотезы) тезис о плодотворности приложения современной абстрактной алгебры к философской теологии из-за тех глубоко укоренившихся в профессиональной философской культуре методологических предрассудков и образовательных стандартов (сформировавшихся в течение тысячелетий), которые не дают возможности типичным философам плодотворно использовать искусственные языки, абстрактные понятия и методы современной дискретной математики. Они их просто не знают (и знать не хотят «из принципа»).

Значит, предпринимаемое в данной статье научное исследование актуальной практически значимой проблемы становится «разрывающим шаблон», беспрецедентным, т. е. *создающим новый прецедент*, имеющим конечной целью *появление качественно новой парадигмы* прогрессивного развития собственно философской теологии. В таком случае, учитывая отсутствие у среднестатистического читателя-гуманитария необходимых для понимания этой статьи знаний основополагающих абстрактных понятий и методов современной дискретной математики, целесообразно посвятить непосредственно следующий раздел статьи достаточно подробному изложению (точному определению и экземплификации) систематически используемых в ней собственно математических понятий и методов.

Предмет представленного в этой статье исследования уже достаточно точно определен настоящим введением в проблему, но те математические средства (понятия и методы), систематически используя которые предполагается в конечно счете достичь поставленную цель, определены пока еще недостаточно. Поэтому сейчас мы переходим к определению нетривиального *методологического* аспекта данной статьи. Ее следующий ниже раздел 2 не информирует ни о каких новых (не опубликованных ранее) научных результатах: все содержание раздела 2 уже было так или иначе неоднократно опубликовано самим автором ранее в России на русском[13]

[13] См., напр.: *Лобовиков В. О.* «Оцифровка» марксистской философии — новый метод постижения разрушительной сущности марксизма (дискретная математическая модель формально-аксиологического аспекта марксистского политико-экономического идеала и его равноценности самоуничтожению социума) // Социум и власть. 2015. № 3 (53). С. 130–134; *Его же.* Лингвистический принцип

и за границей на английском[14] языках. Однако этой уже опубликованной научной информации в официальных учебных планах и программах, в официальных учебниках и учебных пособиях для студентов, к сожалению, пока еще нет, поэтому совершенно *естественно* (статистически *нормально*), что содержание следующего ниже раздела 2 будет для читателя *субъективно новым*, непривычным («разрывающим шаблон»): ранее он ничего такого не читал, к адекватному пониманию такого его никто не готовил. Поэтому для адекватного понимания читателями (не только «чистыми гуманитариями», но и «бывшими советскими физиками и технарями») содержания раздела 3, в котором излагаются *качественно новые* (ранее нигде не опубликованные) *нетривиальные* результаты исследования, содержание раздела 2 *необходимо* (следовательно, *излишним не является*) и устранению «Бритвой Оккама» не подлежит. (Без предварительного усвоения содержания раздела 2 усвоить содержание раздела 3 не только «чистый гуманитарий», но и «бывший советский физик-или-технарь» не сможет.).

2. Методы исследования (*точные определения* основных понятий, *необходимые* для получения и обоснования вышеупомянутых новых научных результатов)

Для исследования возможностей плодотворного приложения концептуального аппарата *дискретной математики*[15] к таким интеллектуальным дисципли-

композиональности значений в формально-аксиологической семантике естественного языка // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2019. Вып. 16: Актуальные проблемы языка и культуры. С. 9–27; *Его же.* Логические противоречия и морально-правовые парадоксы на стыке наукометрии и этики научных публикаций (оксюмороны «самограбеж» и «самокража» в искусственной интеллектуальной системе, именуемой «Антиплагиат») // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 3. С. 5–19.

[14] См., напр.: *Lobovikov V. O.* Discrete Mathematical Representing G. W. Leibniz' Philosophy of Law, Morals and Theology by Means of Two-valued Algebra of the Natural Law // XI Internationaler Leibniz-Kongres unter der Schirmherreschaft des Bundespräsidenten "Natur und Subject". Vorträge 2. Teil. (Hannover, 26. September bis 1. October 2011). Hannover, 2011. P. 611–615; *Idem.* Formal Ethics and Non-Monotonic Politics. Of Public Power and Private Property // Ethics — Society — Politics. Papers of the 35th International Wittgenstein Symposium (August 5–11, 2012, Kirchberg am Wechsel, Lower Austria). Kirchberg am Wechsel, 2012. (Contributions of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society; vol. XX). P. 179–181; *Idem.* 'Private Vices Are Public Benefits': The Paradox of Bernard Mandeville as an Equation of Two-Valued Algebra of Formal Ethics // Sins, Vices and Virtues: Essays in the Cultural, Political and Philosophical Reflections of Moral Categories. Oxford, 2013. P. 35–44; *Idem.* Leibniz's Motto "Calculemus!" and Its Significance for Developing the Natural Law Theory as a Consistent System of Universal Values Uniting All Possible Rational Persons // "Für unser Glück oder das Glück anderer". Vorträge des X. Internationalen Leibniz-Kongresses, 18.–23. Juli 2016. Hannover / Herausg. von W. Li in Verbindung mit U. Beckmann, S. Erdner, E.-M. Errulat, Jü. Herbst, H. Iwasinski und S. Noreik. Hildesheim; Zürich; New York, 2016. Bd. I. P. 541–550; *Idem.* A Wonderful Analogy between Augustine's Definition of Moral-Value-Functional Sense of Response-Action and Philo's Definition of Truth-Functional Sense of Implication in Logic // CIENCIA ergo-sum. 2020. Vol. 27, no. 3. P. 351–363.

[15] *Яблонский С. В.* Введение в дискретную математику. М., 1979.

нам, как политическая экономия и *естественная* теология, рассматриваемым в качестве *формально-аксиологических систем*, в статье используются гипотетико-дедуктивный метод, искусственные языки и математическое моделирование, а именно — *преднамеренное конструирование* (т. е. не столько открытие, сколько *изобретение*) подходящих для этого *дискретных* математических моделей исследуемых систем ценностей. *Дедуктивный метод* используется в статье для выведения и анализа логических следствий из фундаментальной метафизической *гипотезы*, согласно которой, в сущности, *естественная теология есть метафизика, понимаемая как абстрактная формальная аксиология* любой активности (как неразумной, так и разумной, как человеческой, так и Божественной). При этом необходимо осуществляется фундаментальное *обобщение и абстрагирование* — переход от добра и зла *морально-правового*, представляющего собой важный *частный случай* аксиологии, к добру и злу *метафизическому* (Плотин[16], блж. Августин[17], Дионисий Ареопагит[18], Фома Аквинский[19], Г. В. Лейбниц[20], Н. О. Лосский[21], В. С. Соловьев[22], Н. П. Волкова[23], Г. И. Беневич[24]), представляющему собой *универсальную* теорию ценностей. Исследуемая нетривиальная метафизическая гипотеза представляет собой стройную систему логически взаимосвязанных строго формально определенных абстрактных понятий *метафизики как универсальной формальной аксиологии*.

---

[16] *Плотин*. Т. 1: Эннеады I–III. СПб., 2024; *Его же.* Т. 2: Эннеады IV–V. СПб., 2024; *Его же.* Т. 3: Эннеада VI. СПб., 2025.

[17] *Августин, блж.* Об истинной религии // Его же. Творения. М.: Паломник, 1997. (Библиотека отцов и учителей церкви). С. 1–95; *Его же*. Творения: в 4 т. СПб., 1998. Т. 3: О граде Божием. Книги I–XIII; *Его же*. О природе блага против манихеев // Альфа и Омега. 2007. № 3 (50). С. 79–97.

[18] *Дионисий Ареопагит.* О божественных именах…

[19] *Фома Аквинский*. Сумма против язычников: в 2 кн. М., 2004; *Его же*. Сумма теологии. Т. IV: Первая часть второй части. Вопросы 68–114. М., 2012; *Его же.* Сумма теологии. Т. VIII: Вторая часть второй части. Вопросы 47–122. Киев, 2013; *Thomas Aquinas*. The Summa Theologica. Chicago; Auckland; London; Madrid, 1994. Vol. I, II. (Great Books of the Western World; 17, 18).

[20] *Лейбниц Г. В.* Общие исследования…; *Его же*. Оправдание Бога на основании его справедливости, согласованной с прочими его совершенствами и всеми его действиями // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1989. Т. 4. С. 467–494; *Его же*. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла. М., 2011.

[21] *Лосский Н. О.* Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей. М., 2000; *Его же.* История русской философии. М., 2007; *Его же.* Избранные труды. М., 2010.

[22] *Соловьев В. С.* Избранное. М., 2010; *Его же.* Сочинения. М., 2011. Т. 4: 1878–1882.

[23] *Волкова Н. П.* Происхождение материи-зла в философии Плотина // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: Философия. 2012. Т. 10, № 2. С. 157–162.

[24] *Беневич Г. И.* Полемика Прокла Диадоха с Плотином о материи и зле и апперцепция этой полемики в Ареопагитском корпусе // Сайт «Богослов.ru. Научный богословский портал». URL: https://bogoslov.ru/article/4205062 (дата обращения: 17.11.2024).

Теперь перейдем непосредственно к формулировке точных дефиниций понятий, входящих в эту метафизическую (формально-аксиологическую) систему и к иллюстрации абстрактных дефиниций конкретными примерами из теологии и политической экономии.

Начнем с того, что, *по определению*, представляющему собой основание исследуемой гипотезы, *двузначная алгебраическая система метафизики как универсальной формальной аксиологии* есть тройка множеств <П, О, R>, в которой символ П обозначает непустое (даже бесконечное) множество всех таких и только таких существующих или несуществующих объектов (будем называть их объектами метафизики или метафизическими объектами), которые являются либо хорошими (добром) либо плохими (злом), с точки зрения некого субъекта оценивания (оценщика) Σ (индивидуального или коллективного — неважно). Очевидно, что Σ — *переменная*: изменение ее значений может приводить к изменению оценок конкретных элементов множества П. Однако если значение переменной Σ вполне определено (жестко зафиксировано), то оценки конкретных элементов множества П оказываются вполне определенными. В связи с вышесказанным элементы множества П — метафизические объекты (независимо от их бытия или небытия) называются также *формально-аксиологическими объектами* универсальной теории ценностей. Символы «g (хорошо)» и «b (плохо)» обозначают *аксиологические (ценностные) значения* элементов множества П.

В тройке множеств <П, О, R> символ О обозначает множество всех *n-арных алгебраических операций* (или просто *операций*), определенных на множестве П. Элементы множества О называются *формально-аксиологическими* операциями двузначной *алгебры метафизики* как *формальной аксиологии*. В двузначной алгебраической системе <П, О, R> определенные на множестве П *n-арные алгебраические операции* являются такими и только такими *функциями*, которые ставят в однозначное соответствие каждой упорядоченной *n*-ке элементов множества П некоторый элемент множества П, называемый результатом применения упомянутой *n*-арной алгебраической операции к упомянутой упорядоченной *n*-ке элементов множества П. Иначе говоря, определенная на множестве П *n*-арная (*алгебраическая*) *операция* есть n-местная функция: $П^n \rightarrow П$. Здесь символ → обозначает «отображение (mapping)» одного множества в другое (в собственно математическом значении слова «отображение (mapping)»).

Определим теперь (в упомянутой выше тройке множеств) значение символа R. Он обозначает множество всех *n-местных формально-аксиологических отношений*, определенных на множестве П. Например, определенные ниже бинарные отношения: 1) «*формально-аксиологическая эквивалентность* (элементов множества П)» и 2) «*формально-аксиологическое следование* (одного элемента множества П из другого элемента множества П)» принадлежат множеству R. Поскольку все три множества П, О, R не пусты, постольку, согласно общеприня-

тому в современной математике точному определению понятия «алгебраическая система», обсуждаемая в настоящей работе тройка <П, О, R> представляет собой *алгебраическую систему* в *собственно математическом* значении термина[25].

Результаты ценностных алгебраических операций, определенных на множестве П, суть элементы множества П, следовательно, по определению множества П, они или хороши или плохи (с точки зрения Σ). Между аксиологическими (ценностными) значениями — g (хорошо) или b (плохо) — тех элементов множества П, к которым применена алгебраическая операция, определенная на множестве П, и аксиологическим значением (g или b) результата этой операции существует *ценностно-функциональная* связь. Ценностное значение (g или b) результата определенной на П алгебраической операции есть значение некой *ценностной функции*, допустимые значения переменных которой — аксиологические значения (g или b) тех элементов множества П, к которым применена упомянутая алгебраическая операция.

По определению, *ценностной функцией в широком смысле термина* называется любая такая и только такая функция, у которой область (изменения) значений (этой) функции — двухэлементное множество {g (хорошо), b (плохо)}. По определению, *ценностной функцией в узком смысле термина* называется такая и только такая функция, у которой область допустимых значений ее переменных — двухэлементное множество {g (хорошо), b (плохо)}, и область (изменения) значений этой функции — то же самое двухэлементное множество. Иначе говоря, при рассуждениях о ценностных функциях *в узком смысле термина* имеются в виду следующие отображения (mappings): $\{g, b\} \rightarrow \{g, b\}$, если разговор идет о функциях, детерминируемых *одним* ценностным аргументом; $\{g, b\}\times\{g, b\} \rightarrow \{g, b\}$, если разговор идет о функциях, детерминируемых *двумя* ценностными аргументами (здесь "×" обозначает Декартово произведение множеств); $\{g, b\}^N \rightarrow \{g, b\}$, если разговор идет о функциях, детерминируемых *N*-мя ценностными аргументами, (здесь *N* обозначает некое конечное положительное целое число). По определению, *смешанной ценностной функцией* называется любая такая и только такая *ценностная функция*, область допустимых значений переменных которой — определенное выше множество П. Таким образом, согласно данным выше дефинициям, множества *чисто* ценностных и *смешанных* ценностных функций не тождественны друг другу, но они оба суть подмножества множества ценностных функций в широком смысле термина.

Теперь рассмотрим конкретные примеры элементарных алгебраических операций (элементов множества О) и соответствующих им ценностных функций, имеющих отношение к естественной теологии. Начнем с рассмотрения определенных на П алгебраических операций, детерминированных *одним* аргументом.

[25] См.: *Мальцев А. И.* Алгебраические системы. М., 1970; *Кон П. М.* Универсальная алгебра. М., 1968.

Глоссарий для помещенной ниже таблицы 1. Символ *Ex* обозначает алгебраическую операцию «*единство, неделимость, неразделенность, объединение* (чего, кого) *x*». Символ *Жx* — «*множество, делимость, разделенность, деление, разделение* (чего, кого) *x*». *Ux* — «*уничтожение, разрушение* (чего, кого) *x*». *Sx* — «*спасение, сохранение* (чего, кого) *x*». *Nx* — «*небытие, отсутствие* (чего, кого) *x*». *Бx* — «*бытие, существование* (чего, кого) *x*». *Px* — «*служение, прислуживание, подданство, рабство* (чего, кого, чье) *x*», или «*бытие* (чего, кого, чье) *x слугой, прислугой, подданным, рабом*». *Cx* — «*служение, услужение, услуга, бытие слугой* (чему, кому) *x*» или «*слуга, подданный, раб* (чего, кого, чей) *x*». *Bx* — «*вера в* (кого, что) *x*». *Hx* — «*надежда на* (что, кого) *x*». *Лx* — «*любовь к* (чему, кому) *x*». *Vx* — «*ненависть к* (чему, кому) *x*». В двузначной алгебре формальной аксиологии функциональные зависимости аксиологических (ценностных) значений (g — хорошо, или b — плохо) результатов вышеупомянутых алгебраических операций от ценностных значений переменной *x* точно определяются следующей ниже таблицей 1.

Знакомясь с представленными в данной статье ценностными таблицами, нужно иметь в виду, что символы *x, y, z*, обозначают в ней некие (любые) элементы множества П, а символы, имеющие форму $\Omega^n x_1, \ldots, x_n$ и $\Psi^n y_1, \ldots, y_n$, обозначают такие результаты применения *n*-арных алгебраических операций Ω^n и Ψ^n (принадлежащих множеству О) к неким (любым) упорядоченным *n*-кам элементов из П, которые (результаты) сами тоже суть элементы множества П. Имеет смысл напомнить, что *аксиологическими (ценностными) значениями* (элементов множества П) называются в двузначной алгебре формальной аксиологии элементы множества {g (хорошо), b (плохо)}. Символы $\surd x$, $\surd y$, $\surd z$ обозначают *аксиологические (ценностные) значения* переменных *x*, *y*, *z* обсуждаемых *ценностных функций* (детерминированных каким-то целым положительным числом ценностных переменных), а символы $\surd Бx$, $\surd Nx$, $\surd S^2xy$, $\surd W^2xy$ обозначают *аксиологические значения функций Б*, *N*, S^2, W^2, соответственно. Ценностные функции $\surd x$, $\surd y$, $\surd z$ принимают значения из множества {g (хорошо), b (плохо)}. Аксиологические значения ценностных функций $\surd Бx$, $\surd Nx$, $\surd S^2xy$, $\surd W^2xy$ тоже принадлежат множеству {g (хорошо), b (плохо)}.

Таблица 1

***Унарные* операции алгебры формальной аксиологии**

$\surd x$	$\surd Ex$	$\surd Жx$	$\surd Ux$	$\surd Sx$	$\surd Nx$	$\surd Бx$	$\surd Px$	$\surd Cx$	$\surd Bx$	$\surd Hx$	$\surd Лx$	$\surd Vx$
g	g	b	b	g	b	g	b	g	g	g	g	b
b	b	g	g	b	g	b	g	b	b	b	b	g

Глоссарий для следующей ниже таблицы 2. Ox — «*общее, коммунальное, род, универсалия* (что, кто) *x*». *Ux* — «*общее, коммунальное, универсалия для* (чего,

кого) *х*». *Чх* — «*частное, вид, разновидность, партикулярия* (что, кто) *х*». *Zх* — «*частное, вид, разновидность, партикулярия для* (чего, кого) *х*». *Jх* — «*собственность* (чего, кого, чья) *х*», т. е. «бытие (чего, кого, чье) *х* собственником». *Yх* — «*собственность на* (что, кого) *х*». *Эх* — «эксплуатация (чего, кого) *х*, т. е. *пользование* (чем, кем) *х*». *Цх* — «эксплуатация (чем, кем, чья) *х*», или «бытие (чего, кого, чье) *х* пользователем (эксплуататором)». *Iх* — «*распоряжение* (чем, кем) *х* как объектом». *Йх* — «распоряжение (кого, чье) *х*, т. е. бытие (чего, кого, чье) *х* распорядителем». *Мх* — «*средство* (чего, кого, чье) *х*» или «*средство для* (чего, кого) *х*». *Rх* — «*средство от* (чего, кого) *х*» или «*средство против* (чего, кого) *х*». Ценностные значения результатов унарных алгебраических операций (определенных на множестве П), перечисленных выше в данном глоссарии, точно определяются помещенной ниже ценностной таблицей 2.

Таблица 2

***Унарные* операции алгебры политической экономии**

√х	√*Ох*	√*Uх*	√*Чх*	√*Zх*	√*Jх*	√*Yх*	√*Эх*	√*Цх*	√*Iх*	√*Йх*	√М*х*	√*Rх*
g	g	b	b	g	g	b	b	g	b	g	g	b
b	b	g	g	b	b	g	g	b	g	b	b	g

Глоссарий для расположенной ниже ценностной таблицы 3. Юх — «*языческое божество (бог покровитель), идол* (чего, кого) *х в локальных политеистических религиях*». *Gх* — «*Бог* (чего, кого, чей) *х во вселенской монотеистической религии*». *Dх* — «*дьявол, сатана* (чего, кого, чей) *х во вселенской монотеистической религии*». *Щх* — «демон или *языческий злой дух* (чего, кого) *х в локальных политеистических религиях*». *Пх* — «*производство, творение, создание* (чего, кого) *х*». *Ъх* — «владение (чем, кем) *х*, т. е. власть, господство над (чем, кем) *х*». *Гх* — «господство, власть (чего, кого, чья) *х*». *Lх* — «*ограничение, определение*, т. е. установление пределов для (чего, кого) *х*» или «*ограниченность, формальная определенность*, локальность, частичность (чего, кого) *х*». *Зх* — «*закон* (чего, кого, чей) *х*». *Fх* — «*закон для* (чего, кого) *х, как средство для регулирования, упорядочивания, регламентации* (чего, кого) *х*». *Их* — «*исполнение, осуществление, выполнение, реализация* (чего) *х*». *Wх* — «*неисполнение, нарушение, преступление* (чего) *х*». Аксиологические значения результатов этих унарных алгебраических операций (определенных на множестве П) точно определяются расположенной ниже таблицей 3.

Таблица 3

***Унарные* операции алгебры естественной теологии**

√х	√*Юх*	√*Gх*	√*Dх*	√*Щх*	√Пх	√*Ъх*	√*Гх*	√*Lх*	√*Зх*	√*Fх*	√*Их*	√*Wх*
g	g	g	b	b	g	b	g	b	g	b	g	b
b	b	g	b	g	b	g	b	g	b	g	b	g

Глоссарий для расположенной ниже ценностной таблицы 4. Bx — «*возможность* (чего, кого) *x*». □*x* — «*необходимость* (чего, кого) *x*». *Xx* — «*необходимость для* (чего, кого) *x*». *Яx* — «*обязанность, долг* (что) *x*». *Qx* — «*обязанность, долг* (чего, кого) *x*». ↑*x* — «государство (чего, кого, чье) *x*». ↓*x* — «*государство над* (чем, кем) *x*». ®x — «*цель* (что, кто) *x*». ∇*x* — «*цель для* (чего, кого) *x*». *Tx* — «*только средство* (что, кто) *x*». ☼*x* — «*свобода* (чего, кого, чья) *x*» или «*свобода для* (чего, кого) *x*». ♀*x* — «*свобода от* (чего, кого) *x*».

Таблица 4

***Унарные* операции двузначной алгебры ценностей**

√*x*	√*Bx*	√□x	√*Xx*	√*Яx*	√*Qx*	√↑*x*	√↓*x*	√®*x*	√∇x	√*Tx*	√☼*x*	√♀*x*
g	g	g	b	g	b	g	b	g	b	b	g	b
b	b	b	g	b	g	b	g	b	g	g	b	g

Теперь рассмотрим конкретные примеры определенных на множестве П элементарных алгебраических операций (элементов множества О) и соответствующих им ценностных функций, детерминированных *двумя* ценностными аргументами.

Глоссарий для помещенной ниже таблицы 5. Пусть символ *У²xy* обозначает *бинарную* алгебраическую операцию «*уничтожение, разрушение, разложение* (чего, кого) *x* (чем, кем) *y*» (здесь и далее в тексте статьи верхний числовой индекс 2 информирует, что проиндексированный символ обозначает *бинарную* операцию алгебры метафизики как универсальной формальной аксиологии). Символ *S²xy* обозначает бинарную алгебраическую операцию «*спасение, сохранение, защита* (чего, кого) *x* (чем, кем) *y*». *E²xy* обозначает бинарную моральноправовую алгебраическую операцию «*единство, объединение, совместное бытие* (чего, кого) *x* с (чем, кем) *y*». *D²xy* — «*разделение, раздельность* (чего, кого) *x* и (чего, кого) *y*». W*²xy* — «*бытие* (чего, кого) *y без* (чего, кого) *x*». *L²xy* — «*ограничение, определение, т. е. установление пределов* (кем, чем) *y для* (чего, кого) *x*». *O²xy* — «*общее, коммунальное, род, универсалия* (что, кто) *y для* (чего, кого) *x*». *Ч²xy* — «*частное, вид, разновидность, партикулярия* (что, кто) *y для* (чего, кого) *x*». *P²xy* — «*собственность* (чего, кого, чья) *y на* (что, кого) *x*». Функциональная зависимость ценностных значений результатов вышеупомянутых бинарных операций алгебры формальной аксиологии от ценностных значений переменных *x* и *y* точно определяется следующей таблицей 5.

Таблица 5

***Бинарные* операции алгебры формальной аксиологии**

√*x*	√*y*	√*У²xy*	√*S²*xy	√*E²xy*	√*D²xy*	√W²xy	√*L²xy*	√*O²xy*	√*Ч²xy*	√*P²*xy
g	g	b	g	g	b	b	b	b	g	b
g	b	b	g	b	g	b	b	b	g	b

√*x*	√*y*	√У²*xy*	√*S*²*x*y	√*E*²*xy*	√*D*²*xy*	√W²*x*y	√*L*²*xy*	√*O*²*xy*	√Ч²*x*y	√*P*²*x*y
b	g	g	b	b	g	g	g	g	b	g
b	b	b	g	b	g	b	b	b	g	b

Глоссарий для следующей ниже ценностной таблицы 6. Z²xy — «*владение* (чего, кого, чье) *y* (чем, кем) *x*» или «власть, господство (чего, кого, чье) *y* над (чем, кем) *x*». *Э²xy* — «*пользование использование* (чего, кого) *x* (чем, кем) *y*». М²*xy* — «*средство* (что, кто) *x для* (чего, кого) *y*». *П²xy* — «*производство, творение, создание, осуществление, исполнение* (чего, кого) *x* (кем, чем) *y*». *C²xy* — «*существование, бытие, присутствие, наличие* (чего, кого, чье) *y в* (чем, ком) *x*». *T²xy* — «*тождество, отождествление* (чего, кого) *x с* (чем, кем) *y*». *U²xy* — «*исключающий морально-правовой выбор* между (чем, кем) *x* и (чем, кем) *y*», т. е. реализация 1) хорошего и воздержание от плохого, если *x* и *y* имеют противоположные морально-правовые значения; 2) более хорошего и воздержание от менее хорошего, если оба (как *x,* так и *y*) имеют морально-правовое значение «хороший»; 3) менее плохого и воздержание от более плохого, если оба (как *x,* так и *y*) имеют морально-правовое значение «плохой»; 4) любого одного и только одного произвольно выбранного либо *x,* либо *y*, если количественного различия их одинакового морально-правового значения нет. *N²xy* — «*объединение нереализации* (чего, кого) *x и нереализации* (чего, кого) *y*». *A²xy — «не-исключающий морально-правовой выбор между* (чем, кем) *x* и (чем, кем) *y*». Точнее говоря, *A²xy* есть *реализация*: 1) *K²xy,* т. е. *реализация* (чего, кого) *y вместе с реализацией* (чего, кого) *x*», если оба (*x* и *y*) имеют моральное значение «хороший»; 2) *U²xy*, если или *x,* или *y,* или оба (и *x,* и *y*) имеют морально-правовое значение «плохой». Аксиологические значения результатов этих *бинарных* алгебраических операций (определенных на множестве П) точно определяются расположенной ниже таблицей 6.

Таблица 6

Ценностные функции, зависящие от двух аргументов

√*x*	√*y*	√*Z*²*xy*	Э²*xy*	√М²*x*y	√*П*²*xy*	√*C*²*x*y	√*T*²*xy*	√*U*²*xy*	√*N*²*xy*	√*A*²*xy*
g	g	b	b	b	g	g	g	b	b	g
g	b	b	b	b	g	b	b	g	b	g
b	g	g	g	g	b	g	b	g	b	g
b	b	b	b	b	g	g	g	b	g	b

Глоссарий для следующей ниже ценностной таблицы 7. B²xy — «*вера* (чего, кого, чья) *y во* (что, кого) *x*». *H²xy* — «*надежда* (чего, кого, чья) *y на* (что, кого) *x*». *Л²xy* — «*любовь* (чего, кого, чья) *y к* (чему, кому) *x*». Х²*xy* — «*необходимость* (чего, кого) *y для* (чего, кого) *x*». *Я²xy* — «*обязательность, должность* (чего, кого) *y для* (чего, кого) *x*», или «*обязанность, долг* (что) *y для* (чего, кого) *x*». *Ц²xy* — «цель (что, кто) *y для* (чего, кого) *x*». *F²xy* — «*свобода* (чего, кого, чья) *y от* (чего, кого)

x». *R²xy* — «*рабство, покорность, преклонение* (чего, кого) *y перед* (чем, кем) *x*» или «*служение*, послушание, подданство (чего, кого, чье) *y* (чему, кому) *x*». *Г²xy* — «*государство* (чего, кого, чье) *y над* (чем, кем) *x*». Зависимость аксиологических значений вышеупомянутых функций от аксиологических значений переменных *x* и *y* точно определяется помещенной ниже таблицей 7.

Таблица 7

Двуместные ценностные функции

√*x*	√*y*	√*B²xy*	√H²xy	√*Л²xy*	√X²*xy*	√*Я²xy*	√*Ц²xy*	√F²xy	√*R²xy*	√*Г²xy*
g	g	g	g	g	b	b	b	b	g	b
g	b	g	g	g	b	b	b	b	g	b
b	g	b	b	b	g	g	g	g	b	g
b	b	g	g	g	b	b	b	b	g	b

Теперь от представленных выше точных табличных дефиниций ценностных значений определенных на множестве П алгебраических операций (принадлежащих множеству О) перейдем к строгим дефинициям основных понятий *современной естественной теологии как формальной аксиологии* (точно сформулированной на искусственном языке математики): «*формально-аксиологический закон*», «*формально-аксиологическое противоречие*», «*формально-аксиологическая эквивалентность* (элементов множества П)», «*формально-аксиологическое следование* (одного элемента множества П из другого элемента того же множества)». По определению:

ДЕФИНИЦИЯ DF-1 — для любых элементов φ и λ множества П, имеющих, соответственно, ценностные формы $\varphi(x_1, \ldots, x_n)$ и $\lambda(y_1, \ldots, y_k)$, верно, что λ и φ *формально-аксиологически эквивалентны (равноценны)*, если и только если, при любых аксиологических значениях ценностных форм $x_1, \ldots, x_n$ и $y_1, \ldots, y_k$, верно, что $\sqrt{\varphi}\ (\sqrt{x_1}, \ldots, \sqrt{x_n}) = \sqrt{\lambda}(\sqrt{y_1}, \ldots, \sqrt{y_k})$;

ДЕФИНИЦИЯ DF-2 — любой элемент φ множества П, имеющий ценностную форму $\varphi(x_1, \ldots, x_n)$, есть (необходимо универсальный и неизменный) *формально-аксиологический закон*, если и только если $\sqrt{\varphi}\ (\sqrt{x_1}, \ldots, \sqrt{x_n}) = g$, при любых аксиологических значениях ценностных форм $x_1, \ldots, x_n$. В дальнейшем будем обозначать *его* символом @;

ДЕФИНИЦИЯ DF-3 — любой элемент φ множества П, имеющий ценностную форму $\varphi(x_1, \ldots, x_n)$, есть *формально-аксиологическое противоречие* или (что то же самое) *неисполнение (нарушение, преступление) формально-аксиологического закона*, если и только если $\sqrt{\varphi}\ (\sqrt{x_1}, \ldots, \sqrt{x_n}) = b$, при любых аксиологических значениях ценностных форм $x_1, \ldots, x_n$. В дальнейшем будем обозначать его символом ©;

ДЕФИНИЦИЯ DF-4 — *отношения (формально-аксиологического) следования*, определенного на множестве П (объектов метафизики как универсальной

формальной аксиологии): для любых принадлежащих множеству O (определенных на множестве П) алгебраических операций Ω и Δ (являющихся функциями $П^n \rightarrow П$) верно, по определению, что принадлежащий множеству П результат операции Δ есть *формально-аксиологическое следствие* принадлежащего множеству П результата операции Ω, если и только если $C^2Ω(x_1, \ldots, x_n)Δ(x_1, \ldots, x_n)=+=@$. (Ценностно-функциональное значение символа «C^2» определено выше: табл. 5).

3. Новые научные результаты гипотетико-дедуктивного исследования двузначной алгебраической системы естественной теологии как формальной аксиологии (полученные с помощью строго определенных выше абстрактных понятий и методов)

3.1. **Атеизм** (точное определение *ценностно-функционального* значения термина и дедуктивный вывод следствий из него в двузначной алгебраической системе естественной теологии как формальной аксиологии)

«Сказал безумец в сердце своем: „нет Бога“» (Пс 13. 1)

Прежде всего необходимо ясно осознать принципиальное формально-логическое различие между суждениями о *сущем* и суждениями о *ценном*: бытие Бога и Его положительная ценность суть Его *качественно различные* атрибуты. Вольтер, в присущей ему хулиганской манере, абстрагируясь от вопроса о существовании Бога, обратил внимание на *положительную ценность* Его существования. В свою очередь, с присущим ему богохульством, М. Бакунин, тоже абстрагируясь от вопроса о существовании Бога, провозгласил *отрицательную* ценность Его существования. Бакунин писал: «Вольтер сказал: „Если бы не было Бога, его следовало бы придумать“. А я, как ревностный сторонник свободы, этого необходимейшего условия человеческого развития и совершенствования, более склонен вывернуть его афоризм наизнанку и говорю, что если бы Бог существовал, то было бы необходимо его уничтожить»[26]. В качестве одного из аргументов для обоснования своей атеистической позиции Бакунин использовал следующее умозаключение: «Если Бог существует, то человек — раб; но человек может и должен быть свободным; тогда Бога не существует. Нет середины между этими двумя дилеммами: следовательно, надо выбирать»[27]. Такое обосновывающее атеизм умозаключение Бакунина основано на нарушении им логического закона тождества. Бакунин не осознает, что слово «раб» (как и слово «свобода») имеет в естественном языке не одно единственное ценностное значение, а как минимум, два *прямо противоположных*. Бакунинское словоупотребление тенденциозно: мировоззренчески и политически ангажировано. Им используется только *отри-*

[26] *Бакунин М.* Бог и Государство. М., 1917. С. 20.

[27] Там же. С. 18.

цательное ценностное значение слова «раб (рабство)», но в естественном языке это слово имеет и *положительное* ценностное значение, используемое, например, в следующей цитате из сочинения свт. Игнатия (Брянчанинова): «Не низко для человека, ничтожной твари, падшей, отверженной, погибшей, усвоившей себе вражду к Богу, перейти из состояния вражды и погибели к состоянию рабства и спасения. Уже это рабство — великое приобретение! Уже это рабство — великая свобода!»[28]. К сожалению, «чистые гуманитарии» (и не только они, но и «чистые технари») обычно не осознают, что содержащие в себе переменную *x* выражения естественного человеческого языка «раб (кто) *x*» и «раб (чего, кого, чей) *x*» суть представления в естественном языке *качественно различных ценностных функций*, представляющих *инверсии* ценностных значений друг друга. То же можно сказать о паре выражений «*свобода от* (чего, кого) *x*» и «*свобода для* (чего, кого) *x*». Без вполне осознанного введения в «чисто гуманитарный» язык *переменных* и систематического обсуждения точно определенных *функций* (в собственно математическом значении слова) возможность *иллюзии разумности* рассуждений Бакунина объективно существует, и ее опасность вполне реальна.

Общеизвестно, что функции можно точно определять тремя различными способами: графиками, таблицами, уравнениями формул. Табличный способ точного определения ценностных функций был использован в предыдущем разделе статьи. Но ценностные функции можно определять и *аналитически*: с помощью уравнений и формул. В качестве конкретного примера рассмотрим точное определение ценностного значения функции «*Ax*» — «*атеизм* (чего, кого, чей) *x*». Договоримся обозначать ее в данной статье символом «*A*», а результат применения унарной алгебраической операции «*A*» к элементу *x* множества П будем обозначать символом «*Ax*». Согласно логически непротиворечивому объединению вышесказанного в настоящей статье с общепринятым содержательным философско-богословским наследием человечества, одним из возможных интеллектуально респектабельных способов точного определения ценностно-функционального значения слова «атеизм» может быть следующее формально-аксиологическое уравнение.

1) *Ax=+=BNGx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть вера в небытие Бога (чего, кого, чьего) *x*. Почему? По *аналитическому определению* (ценностно-функционального значения термина «*Ax*»), *данному уравнением* 1). Веские содержательные основания для принятия такого определения представлены в соответствующей литературе[29].

[28] *Игнатий* (*Брянчанинов), свт.* Аскетические опыты. Ч. I // Его же. Творения: в 8 т. 2-е изд., испр. и доп. М., 2014. Т. 1. С. 286.

[29] См., напр.: *Гараджа В. И.* Атеизм // Новая философская энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 194–196; *Казарян А. Т.* Атеизм // Там же. С. 660–670; *Римский С. В.* Атеизм в СССР // Там же. С. 670–672; *Журавский А. В.* Атеизм в постсоветской России // Там же. С. 672–674.

Если читатель вполне осознал и готов систематически использовать в своих рассуждениях о естественной теологии все строго формально определенные выше понятия двузначной алгебраической системы формальной аксиологии, он может *самостоятельно перепроверить* (аккуратным «вычислением» значений соответствующих функций) все следующие ниже алгебраические «уравнения» и помещенные справа от них (непосредственно после двоеточия) переводы этих «уравнений» на естественный человеческий язык.

2) *BNGx*=+=*NBGx*: вера в небытие Бога (чего, кого, чьего) *x* формально-аксиологически эквивалентна небытию веры, в Бога (чего, кого, чьего) *x*. Это уравнение обосновывается «вычислением» соответствующих ценностных таблиц;
3) *Ax*=+=*NBGx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть неверие, т. е. небытие веры, в Бога (чего, кого, чьего) *x*. Это уравнение получается из 1) и 2) на основании транзитивности отношения «=+=»;
4) *NBGx*=+=©: неверие, т. е. небытие веры, в Бога (чего, кого, чьего) x есть формально-аксиологическое противоречие;
5) *Ax*=+=©: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть формально-аксиологическое противоречие. Это уравнение получается из 3) и 4) на основании транзитивности отношения «=+=»;
6) *Ax*=+=*NHGx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть небытие надежды на Бога (чего, кого, чьего) *x*;
7) *Ax*=+=*HNGx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть надежда на небытие Бога (чего, кого, чьего) *x*;
8) *Ax*=+=*NЛGx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть небытие любви к Богу (чего, кого, чьего) *x*;
9) *Ax*=+=*ЛNGx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть любовь к небытию Бога (чего, кого, чьего) *x*;
10) *Ax*=+=*VБGx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть ненависть к бытию Бога (чего, кого, чьего) *x*;
11) *Ax*=+=*VGx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть ненависть к Богу (чего, кого, чьего) *x*;
12) *Ax*=+=W^2*Gxx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть бытие (чего, кого, чье) *x* без Бога (чего, кого, чьего) *x*. Это уравнение — вполне адекватная модель соответствующих общепринятых понятий[30];
13) *Фx*=+=W^2*xx*: бытие (чего, кого, чье) *x* безбожником есть бытие (чего, кого, чье) *x* без Бога (чего, кого, чьего) *x*. Почему? По данному уравнением 13) *аналитическому* определению ценностно-функционального значения выражения «бытие (чего, кого, чье) *x* безбожником» (это выражение обозначается в статье символом *Фx*);

[30] См., напр.: *Гараджа В. И.* Атеизм. С. 194; *Казарян А. Т.* Атеизм. С. 660, 668.

14) *Ax*=+=*Фx*: атеизм (чего, кого, чей) *x* есть бытие (чего, кого, чье) *x* безбожником[31].

Приведенная выше система формально-аксиологических уравнений, представляющая собой дискретную математическую модель исследуемого аспекта *естественной* теологии, относится к экстраординарной (пока еще только зарождающейся) системе знания, которая может быть условно названа «*Математической теологией*». Именуемая таким психологически непривычным словосочетанием часть (аспект, подсистема) теологии как системы есть *качественно новая* форма современной *естественной* теологии (и особая форма современной *аналитической* философской теологии). В рамках *естественной* теологии для убеждения в сказанном *нет необходимости* в опоре на священные тексты и другие авторитетные источники *позитивной* теологии, нет нужды обращаться к «мистической интуиции», «личному религиозному опыту», которые представляются субъективными и не обладающими разумной общедоступной логической, математической убедительностью. Поэтому убедительным и вполне общедоступным (в том числе для критически настроенных оппонентов) будет доказательство математическое. Например в сфере уместной применимости соответствующих алгебраических систем может быть вполне достаточно применить для убеждения метод, который можно было бы назвать «вычислительной теологией». Г. В. Лейбниц любил говорить в таких статистически необычных (непривычных), но вполне возможных важных случаях: «*Calculemus*!» (т. е. «*Давайте посчитаем*!»)[32]. С точки зрения сформулированного Г. В. Лейбницем идеала «философствования путем вычисления», *ошибочные философские доктрины суть результаты ошибок счета*, т. е. ошибок в вычислении — чего? В настоящей статье ответ на этот нетривиальный вопрос — «в вычислении аксиологических значений релевантных композиций ценностных функций». Проиллюстрируем сказанное на конкретном примере построения и обсуждения дискретной математической модели бунтарских сентенций известного анархиста и атеиста М. А. Бакунина, процитированных в самом начале данного раздела статьи. Продолжим генерирование списка формально-аксиологических уравнений.

15) $C^2NGx \square \Pi Gx$=+=*NAx*=+=@: это формально-аксиологическое уравнение — математическая модель цитируемой Бакуниным сентенции Вольтера, представляющей собой, по сути дела, *теизм*, выраженный в характерной для Вольтера экстраординарной форме. Эта экстравагантная форма в какой-то степени маскирует, скрывает теизм Вольтера, но на уровне модели его можно «вычислить»;

---

[31] См.: *Гараджа В. И.* Атеизм. С. 194; *Казарян А. Т.* Атеизм. С. 660, 668.

[32] *Лейбниц Г. В.* Об универсальной науке… С. 494–500; *Его же.* Письмо к герцогу Ганноверскому // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1984. Т. 3. С. 491–493.

16) *C²БGx* □ УGx=+=Ax=+=©: это формально-аксиологическое уравнение — математическая модель явно *атеистической* сентенции Бакунина, преднамеренно сконструированной им путем существенной трансформации («исправления») процитированной сентенции Вольтера;
17) *БCGx=+=БGx*: существование рабства перед Богом эквивалентно существованию Бога;
18) *NCGx=+=NGx*: небытие рабства перед Богом эквивалентно небытию Бога.

Используя данные выше определения, легко убедиться, что формально-аксиологические уравнения 17) и 18) верны, но они психологически тесно связаны с логико-лингвистической ошибкой, лежащей в основании второй цитаты из трактата Бакунина[33], расположенной в начале данного раздела статьи. Допущенная Бакуниным фундаментальная логико-лингвистическая ошибка, замаскированная естественным языком, заключается, по моему мнению, в следующем: всемирно известный классик анархизма и атеизма безоговорочно принимает в качестве бесспорно истинной исходной посылки своих атеистических умозаключений утверждение «Раб Божий есть раб» (или «Рабство перед Богом есть рабство»). Если в качестве значения *многозначного* слова «есть» использовать «=+=», то в результате адекватного перевода на искусственный язык исследуемой математической модели утверждение «Раб Божий есть раб» предстанет в виде уравнения CGx=+=Px. Принимая во внимание соответствующие дефиниции, нетрудно заметить, что эквивалентность CGx=+=Px есть *результат вычислительной ошибки*, т. е. неверно, что раб Божий есть раб. В связи с этим, возникает следующая *иллюзия* логического противоречия-антиномии: тезис — «Раб Божий есть раб», антитезис — «Неверно, что раб Божий есть раб». Конъюнкция этих тезиса и антитезиса кажется формально-логическим противоречием, но это только кажется. С точки зрения традиционной формальной логики и лингвистики бесспорно, что простое атрибутивное суждение «Раб Божий есть раб» истинно, но в этом простом атрибутивном суждении (тезисе) *многозначное* слово «есть» используется как *логическая связка* субъекта «Раб Божий» и предиката «раб». А в антитезисе *многозначное* слово «есть» используется в качестве обозначения отношения формально-аксиологической эквивалентности «=+=». В результате ясного осознания качественного различия значений слова «есть», использованных в тезисе и антитезисе, иллюзия логического противоречия разрушается. С помощью алгебры формальной аксиологии нетрудно убедиться, что «Раб Божий НЕ есть раб».

Еще одна роковая ошибка М. А. Бакунина (исправление которой разрушает иллюзию антиномии) — неразличение (отождествление) им двух качественно различных значений *многозначного* слова «раб»: классик анархизма наивно полагал, что это слово всегда и всеми используется в одном единственном значе-

[33] *Бакунин М.* Бог и Государство.

нии, но согласно приведенным выше табличным дефинициям эквивалентность *Cx=+=Px* есть результат ошибки счета. В результате этой роковой вычислительной ошибки в систему революционных ценностей Бакунина вошли следующие эквивалентности: *BNPx=+=□YGx; ЯNPx=+=ЯУGx; NPx=+=NGx,* каждая из которых (согласно исследуемой математической модели) есть результат ошибки счета. С указанной роковой ошибкой тесно связана еще одна вычислительная ошибка свободолюбивого Бакунина — простодушное неразличение (отождествление) им двух качественно различных значений *многозначного* слова «свобода», а именно: ♀*x* — «*свобода от* (чего, кого) *x*» и ☼*x* — «*свобода* (чего, кого, чья) *x*» или «*свобода для* (чего, кого) *x*». Согласно уравнению, помещенному непосредственно ниже, указанные простодушные (*слишком* простодушные) акты неразличения (отождествления) неизбежно привели Бакунина к атеизму.

19) $T^2CxPx=+=T^2☼x♀x=+=Ax$.

Итак, если, систематически используя данную выше очень непривычную для гуманитариев машинерию, читатель в конце концов разобрался с атеизмом (с помощью «вычислительной теологии»), тем он соучаствовал в «создании *прецедента*», который может (и должен) быть теперь успешно применен (по аналогии), чтобы ниже с помощью «вычислительной политологии» разобраться с коммунизмом.

3.2. **Коммунизм** (точное определение термина и дедуктивный вывод следствий из него в двузначной алгебраической системе формальной аксиологии)

«…коммунисты могут выразить свою теорию одним предложением: уничтожение частной собственности»[34].

«Коммунист, искренне разделяющий взгляды партии, убежден, что корень всех зол — частная собственность»[35].

В разделе 3.1 этой статьи был приведен конкретный пример не табличного, а *аналитического* определения ценностной функции (с помощью уравнения формул). В данном разделе статьи приведен еще один конкретный пример *аналитического* определения ценностной функции, а именно: ценностно-функциональное значение слова «коммунизм» определяется с помощью непосредственно нижеследующего формально-аксиологического уравнения 20), перевод которого с искусственного языка алгебры формальной аксиологии на естественный человеческий язык представляет собой почти буквальную цитату из «*Манифеста коммунистической партии*»[36].

[34] *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии. С. 438.

[35] *Рассел Б.* Практика и теория большевизма. М., 1991. С. 16.

[36] *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии. С. 438.

20) *Кх*=+=У*ЧУх*: *коммунизм* по отношению к (чему, кому) *х* есть *уничтожение частной собственности на* (что, кого) *х*;
21) У*ЧУх*=+=*Nх*: *уничтожение частной собственности на* (что, кого) *х означает исчезновение, дефицит (нехватку), небытие*, смерть (чего, кого) *х*;
22) *Кх*=+=*Nх*: *коммунизм* в отношении (чего, кого) *х означает нехватку, исчезновение, небытие*, смерть (чего, кого) *х*;
23) $К^2ху$=+=$У^2ЧУху$: *установление* (чем, кем, чье) *у коммунизма в отношении* (чего, кого) *х* эквивалентно уничтожению (чем, кем, чьему) *у частной собственности на* (что, кого) *х*;
24) $К^2хх$=+=$У^2ЧУхх$: *коммунизм* (чего, кого, чей) *х* есть *установление* (чем, кем, чье) *х коммунизма в отношении* (чего, кого) *х*, т. е. *уничтожение* (чем, кем) *х частной собственности на* (что, кого) *х*.

В приведенных выше формально-аксиологических уравнениях 20) и 22) символ «*Кх*» обозначает результат применения унарной алгебраической операции «*К*» к элементу *х* множества П. Выражение «*Кх*» переводится на естественный язык выражением «*коммунизм в отношении* (чего, кого) *х*». Наряду с *унарной* операцией «*К*» выше использована еще и обозначенная символом «$К^2ху$» *бинарная* операция «*установление* (чем, кем, чье) *у коммунизма в отношении* (чего, кого) *х*. Уравнения 23) и 24), не являющиеся результатами вычисления ценностных таблиц, представляют собой *аналитические* определения вводимых в рассмотрение новых ценностных функций *уравнениями формул*, имеющими содержательные основания в «*Манифесте коммунистической партии*»[37].

Теперь, введя в дискурс и точно определив новые ценностные функции (не таблично, а аналитически), продолжим генерировать новые алгебраические уравнения, моделирующие политическую экономию и естественное право частной собственности на средства производства средств существования. Используя точные определения терминов, данные в разделе 2 настоящей статьи, читатель может самостоятельно перепроверить все представленные ниже алгебраические уравнения. (Если бы раздел 2 этой статьи был обрезан редакторской «бритвой Оккама» как «совершенно ненужный», то ни понять, ни самостоятельно проверить следующие формально-аксиологические уравнения читатель бы не смог, а сейчас такая возможность существует.)

25) $У^2$*ЧУМБхх*=+=$У^2$*хх*=+=©: *уничтожение частной собственности на средства существования* (чего, кого) *х* (чем, кем) *х* формально-аксиологически равноценно *саморазрушению и самоуничтожению* (чего, кого) *х*;
26) S^2*ЧУМБхх*=+=S^2*хх*=+=@: *сохранение (защита) частной собственности на средства существования* (чего, кого) *х* (чем, кем) *х* формально-аксиологически равноценно *самосохранению, самозащите* (чего, кого) *х*;

[37] *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии. С. 438.

27) У²*ЧУМПхх*=+=У²*хх*=+=©: *уничтожение частной собственности на средства производства* (чего, кого) *х* (чем, кем) *х* формально-аксиологически равноценно *саморазрушению и самоуничтожению* (чего, кого) *х*;
28) *S*²*ЧУМПхх*=+=*S*²*хх*=+=@: *сохранение (защита) частной собственности на средства производства* (чего, кого) *х* (чем, кем) *х* формально-аксиологически равноценно *самосохранению, самозащите* (чего, кого) *х*;
29) У²*ЧУМПМБхх*=+=У²*хх*=+=©: *уничтожение частной собственности на средства производства средств существования* (чего, кого) *х* (чем, кем) *х* формально-аксиологически равноценно *саморазрушению и самоуничтожению* (чего, кого) *х*;
30) *S*²*ЧУМПМБхх*=+=*S*²*хх*=+=@: *сохранение (защита) частной собственности на средства производства средств существования* (чего, кого) *х* (чем, кем) *х* формально-аксиологически равноценно *самосохранению, самозащите* (чего, кого) *х*.

В связи с расположенными непосредственно справа от знака «:» переводами формально-аксиологических уравнений 21) – 30) на естественный человеческий язык, уже опубликованными ранее в статьях[38], целесообразно напомнить *самое главное (основное)* положение марксистско-ленинской доктрины. Цитирую классиков марксизма, а именно — их «Манифест коммунистической партии»: «Отличительной чертой коммунизма является не отмена собственности вообще, а отмена буржуазной собственности. Но современная буржуазная частная собственность есть последнее и самое полное выражение такого производства и присвоения продуктов, которое держится на классовых антагонизмах, на эксплуатации одних другими. В этом смысле коммунисты могут выразить свою теорию одним предложением: уничтожение частной собственности»[39].

Представленные выше неприемлемые для марксизма-ленинизма уравнения 21) и 22) двузначной алгебры формальной аксиологии и их переводы на естественный человеческий язык были опубликованы мною ранее в статьях[40], но в этих более ранних (по сравнению со статьями[41]) публикациях, в дискретной математической модели марксистско-ленинской политической экономии были представлены ценностные функции *только от одной* ценностной переменной. Из-за этого выразительные возможности исследовавшейся математической модели были существенно беднее, но точное указание на фундамен-

[38] *Лобовиков В. О.* «Оцифровка» марксистской философии… С. 132; *Lobovikov V. O.* Leibniz's Motto "Calculemus!"… P. 548–549.

[39] *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии. С. 438.

[40] *Lobovikov V. O.* Formal Ethics and Non-Monotonic Politics…; *Lobovikov V. O.* 'Private Vices Are Public Benefits'…

[41] *Лобовиков В. О.* «Оцифровка» марксистской философии… С. 130–132; *Lobovikov V. O.* Leibniz's Motto "Calculemus!"… P. 548–549.

тальную системную ошибку политико-экономической *системы* марксизма-ленинизма-сталинизма (и как абстрактно-теоретической доктрины, и как ее практической реализации) было уже и в простейшей математической модели вполне явным и достаточно определенным.

Построенная выше дискретная математическая модель политической экономии и естественного права частной собственности на средства существования *х*, средства производства *х* и (средства производства средств существования *х*) представляет собой объяснение краха СССР не случайным стечением неблагоприятных исторических обстоятельств, не политическими интригами отдельных лиц и групп лиц и не заговорами некоторых стран и блоков стран против стран Варшавского договора, а некой фундаментальной *системной ошибкой*, совершенной классиками марксизма-ленинизма и всеми, кто им поверил и за ними последовал. Эта фундаментальная *системная ошибка* представлена в статье на уровне дискретной математической модели в качестве последовательно *отвлеченной* от активности любых могущественных стран, классов и влиятельных персон. Однако исследуемая математическая модель политической экономии и естественного права — это *открытая* система; ее можно расширять и обогащать потенциально бесконечно. Усложнение композиций ценностных функций за счет введения в рассмотрение все новых и новых функций в связи с возникающими новыми конкретными условиями и новыми задачами, которые нужно решить в этих новых условиях, может привести к нелинейности и *немонотонности*. Политико-экономические системы могут быть неравновесными и нелинейными. Морально-правовые системы могут быть нелинейными и *немонотонными*. Яркий пример *немонотонной* системы ценностей — представленная на чисто естественном языке «Басня о пчелах»[42]. Фундаментальное научное положение о принципиальной нелинейности и *немонотонности* реально существующих систем ценностей иллюстрируется в данной статье на конкретном примере приведенных ниже уравнений 31) – 32) двузначной алгебры естественного права и политической экономии, впервые опубликованных нами в 2023 г.[43] Заметить представленное в следующих ниже формально-аксиологических уравнениях важное качественное отличие немонотонной гармонии (от монотонной линейной последовательности) в отношении к общественной и частной собственности — задача для самостоятельного упражнения читателей.

31) *LУ²ЧУМПМБхх=+=S_2хх=+=@*: *формальная определенность, ограниченность (локальность, частичность) уничтожения частной собственности на средства производства средств существования* (чего, кого) *х* (чем, кем) *х* формально-аксиологически равноценна *самосохранению,*

[42] *Мандевиль Б.* Басня о пчелах, или Пороки частных лиц — блага для общества. М., 2000.

[43] *Лобовиков В. О.* Логические противоречия…

самозащите (чего, кого) *х*. (Конкретный пример — сервитуты и узуфрукты, которые *кажутся* нарушениями права частной собственности);

32) *NLУ²ЧУМПМБхх=+=У₂хх=+=©*: *небытие формальной определенности, ограниченности (локальности, частичности) уничтожения частной собственности на средства производства средств существования* (чего, кого) *х* (чем, кем) *х* формально-аксиологически равноценно *саморазрушению и самоуничтожению* (чего, кого) *х* (конкретный пример — СССР).

Что и планировалось обосновать аккуратным вычислением композиций соответствующих ценностных функций согласно строгим дефинициям понятий, данным в разделе 2 статьи. Но вернемся теперь от рассуждений о коммунизме к рассуждениям об атеизме и о проблеме исторического *факта* их тесной связи, к сожалению, повлекшего за собой множество других трагических *фактов* в истории народов, стремившихся реализовать идеал коммунизма во всем мире. Используя данные выше определения, нетрудно установить, что:

33) *У²ЧУхх=+=©*: *уничтожение* (чем, кем) *х частной собственности на* (что, кого) *х есть формально-аксиологическое противоречие.*

Из формально-аксиологических уравнений 24) и 33) логически следует, согласно дефиниции DF-1, что:

34) *К²хх=+=©*: *коммунизм* (чего, кого, чей) *х есть формально-аксиологическое противоречие.*

В свою очередь, поскольку отношение «=+=» симметрично и транзитивно, постольку из уравнений 5) и 34) логически следует, что:

35) *К²хх=+=Ах*: *коммунизм* (чего, кого, чей) *х формально-аксиологически эквивалентен атеизму* (чего, кого, чьему) *х.*

Этот впервые полученный (и ранее еще нигде не опубликованный) новый нетривиальный научный результат в значительной мере проясняет смутные интуитивные предчувствия сугубых гуманитариев, придавая их чисто интуитивной уверенности и догадкам точную формулировку и твердые собственно теоретические обоснования на уровне искусственного языка дискретной математической модели. Ранее нигде и никогда такие психологически неожиданные *пограничные* исследования *на экстраординарном стыке* дискретной математики, естественной теологии, политической экономии, этики и теории естественного права не проводились. Рассмотренный в статье аспект естественной теологии теоретически интересен и практически важен, но эвристические возможности использованного в работе математического аппарата значительно превосходят результаты, которые были продемонстрированы выше. Существенную эвристическую значимость возможных будущих приложений алгебры естественной теологии как формальной аксиологии к другим интересным и важным аспектам философской теологии читатель может ощутить, например, с помощью следующего нетривиального уравнения.

36) $E^2B^2GxxK^2H^2GxxЛ^2Gxx{=}{+}{=}@{=}{+}{=}3Gx$: *единство* [веры (кого, чьей) *x* в Бога *x*, надежды (кого, чьей) *x* на Бога *x*, и любви (кого, чьей) *x* к Богу *x*] представляет собой *закон естественной теологии как формальной аксиологии — закон* (кого, чей) *Бога* (чего, кого, чьего) *x*, т. е. *Закон Божий*, говоря по-простому (без переменных).

На чисто естественном человеческом языке фундаментальное единство веры, надежды и любви недвусмысленно провозглашается и систематически обсуждается в Библии и в знаменитом богословско-философском трактате «Энхиридион к Лаврентию, или О вере, надежде и любви»[44]. На уровне исследуемой математической модели это фундаментальное единство предстает (интерпретируется) как формально-аксиологическое и может быть легко получено в результате аккуратного вычисления значения композиции соответствующих ценностных функций.

В указанном выше конкретном отношении статья вполне оригинальна, т. е. содержит элементы нетривиальной научной новизны, так как формально-аксиологическая эквивалентность атеизма и коммунизма никогда еще ранее не была точно сформулирована и дедуктивно обоснована с помощью алгебры естественной теологии как формальной аксиологии. Тем не менее, автор не может не признать, что в разделе 2 им были использованы фрагменты его собственных неоднократно опубликованных работ, но это было не излишеством, а необходимостью, так как без этого адекватно понять и самостоятельно проверить представленную в настоящей статье систему уравнений невозможно. Раздел 2 статьи *крайне необходим* для ее точного понимания, и эта крайняя необходимость оправдывает («освобождает от ответственности» за) неоднократную публикацию автором фрагментов своих уже опубликованных работ.

Завершая статью, целесообразно обратить внимание читателей на то, что, рассуждая «на стыке» между суждениями о *сущем* и суждениями о *должном*, необходимо постоянно иметь в виду и соблюдать некий важный логико-методологический принцип, *условно* именуемый «гильотина Юма». Его *моделью* могут служить формулы $\neg\Box(q \leftrightarrow Oq)$ и логически равносильная ей $\Diamond((q \,\&\, \neg Oq) \vee (Oq \,\&\, \neg q))$. В них q есть некое (любое) истинное или ложное высказывание, символы $\neg$, &, $\vee$, $\leftrightarrow$ обозначают, соответственно, классические логические операции «отрицание», «конъюнкция», «(неисключающая) дизъюнкция», «эквиваленция», а символы $\Box$, $\Diamond$, O обозначают, соответственно, *de-dicto*-модальности «необходимо, что…», «возможно, что…», «обязательно (должно быть так), что…».

Согласно широко известным оригинальным монографиям А. А. Ивина «Основания логики оценок» и «Логика норм», от имеющей *непосредственное* отношение к Д. Юму *деонтологической* формулировки упомянутого логико-методологического принципа можно вполне естественно перейти к его *аксио-*

[44] *Августин, блж.* Энхиридион к Лаврентию, или О вере, надежде и любви // Его же. Творения: в 4 т. СПб.; Киев, 2000. Т. 2: Теологические трактаты. С. 3–73.

логической (оценочной) *интерпретации*[45], отношение которой к нетривиальному вопросу, заданному Г. Юмом в «Трактате о человеческой природе»[46], является *опосредованным*. По моему мнению, вполне адекватной *моделью аксиологического* истолкования «гильотины Юма» могут служить формулы ⌉□(q ↔ Gq) и логически равносильная ей ◊((q & ⌉Gq) ∨ (Gq & ⌉q)), где символ G обозначает оценочную *de-dicto*-модальность «хорошо, что…».

В связи с вышесказанным представляет научный интерес опубликованная в журнале «Христианское чтение» оригинальная идея о целесообразности дальнейшего расширения области релевантной применимости упомянутого логико-методологического принципа до темпоральной *de-dicto*-модальности «*будет* так, что…»[47]. Автор статьи предлагает (в случае принятия такого расширения области релевантной применимости обсуждаемого принципа) именовать его «гильотиной Гоббса-и-Юма»[48]. Согласно Д. И. Макарову, задолго до Юма Гоббс провозгласил *подобный (аналогичный)* «гильотине Юма» принцип, но не по отношению к *деонтической* модальности «*должно* быть так, что …», а по отношению к *темпоральной* модальности «*будет* так, что…»[49]. Если я правильно понял статью Д. И. Макарова, адекватной *моделью* фьючерсной «гильотины Гоббса — Юма» могут служить формулы ⌉□(q ↔ Бq) и логически равносильная ей ◊((q & ⌉Бq) ∨ (Бq & ⌉q)), где символ Б обозначает темпоральную *de-dicto*-модальность «*будет* так, что…».

Однако если рассматривать обсуждаемый логико-методологический принцип, условно именуемый «гильотиной Юма», с точки зрения определенной выше двузначной алгебры формальной аксиологии, развивая дальше предложенную А. А. Ивиным *ценностную* интерпретацию этого принципа, то в качестве *аксиологической модели* «гильотины Юма» можно использовать приведенное ниже формальное правило A&B, эффективно работающее *на стыке ценностей и фактов* (истинных утверждений о *случайном* бытии). Правило A&B формулируется так: (A) из (α =+= ω) *не следует* логически, что ([α] ↔ [ω]); (B) из ([α] ↔ [ω]) *не следует* логически, что (α =+= ω). В данной формулировке правила A&B символы α и ω обозначают некие (любые) хорошие или плохие *аксиологические объекты*, а символы [α] и [ω] обозначают истинные или ложные суждения *о сущем*, утверждающие, соответственно, что *аксиологические* объекты α и ω *существуют* (реализованы), т. е. имеют место в действительности. Символ ↔, как

[45] *Ивин А. А.* Основания логики оценок. М., 1970; Его же. Логика норм. М., 1973.

[46] *Юм Д.* Трактат о человеческой природе. Минск, 1998. С. 510–511.

[47] *Макаров Д. И.* Формальная аксиология, спор Лейбница и Вольтера и «гильотина Юма»: некоторые соображения о верификации данных философских практик в свете теорий косвенного знания и косвенного верования (Гоббс, Хинтикка, Левеск) // Христианское чтение. 2025. № 2. С. 249, 251.

[48] Там же.

[49] *Гоббс Т.* Сочинения: в 2 т. М., 1989. Т. 1; М., 1991. Т. 2.

обычно, обозначает здесь бинарную логическую операцию «*эквивалентность* высказываний» (имеется в виду *классическая* символическая логика).

По отношению к завершающим эту статью рассуждениям о «гильотине Юма» и ее формально-аксиологическом аналоге у читателя может возникнуть вопрос: какое отношение правило A&B имеет к представленному в статье основному оригинальному научному результату исследования — дедуктивному обоснованию формально-аксиологической эквивалентности ($Ax{=}{+}{=}K^2xx$), т. е. *равноценности* атеизма и коммунизма? Ответ: правило A&B предостерегает от психологически возможного, но *нелогичного* перехода от эквивалентности ($Ax{=}{+}{=}K^2xx$) к эквивалентности $[Ax] \leftrightarrow [K^2xx]$, определяя тем самым вполне конкретные границы уместного использования нового (впервые публикуемого) научного результата.

Источники

Августин, блж. Об истинной религии // Его же. Творения. М.: Паломник, 1997. (Библиотека отцов и учителей церкви). С. 1–95.

Августин, блж. О природе блага против манихеев // Альфа и Омега. 2007. № 3 (50). С. 79–97.

Августин, блж. Творения: в 4 т. СПб., 1998. Т. 3: О граде Божием. Книги I–XIII.

Августин, блж. Энхиридион к Лаврентию, или О вере, надежде и любви // Его же. Творения: в 4 т. СПб.; Киев, 2000. Т. 2: Теологические трактаты. С. 3–73.

Бакунин М. Бог и Государство. М., 1917.

Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. М., 1989. Т. 1; М., 1991. Т. 2.

Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994.

Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты. Ч. I // Его же. Творения: в 8 т. 2-е изд., испр. и доп. М.: Паломник, 2014. Т. 1.

Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 47–544.

Лейбниц Г. В. Письмо к герцогу Ганноверскому // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1984. Т. 3. С. 491–493.

Лейбниц Г. В. Об универсальной науке, или философском исчислении // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1984. Т. 3. С. 494–500.

Лейбниц Г. В. Общие исследования, касающиеся анализа понятий и истин // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1984. Т. 3. С. 572–616.

Лейбниц Г. В. Оправдание Бога на основании его справедливости, согласованной с прочими его совершенствами и всеми его действиями // Его же. Сочинения: в 4 т. М., 1989. Т. 4. С. 467–494.

Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благости Божией, свободе человека и начале зла. М., 2011.

Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Их же. Сочинения: в 50 т. Изд. 2-е. М., 1955. Т. 4. С. 419–459.

Плотин. Т. 1: Эннеады I–III. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2024.

Плотин. Т. 2: Эннеады IV–V. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2024.

Плотин. Т. 3: Эннеада VI. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2025.

Соловьев В. С. Избранное. М., 2010.

Соловьев В. С. Сочинения. М., 2011. Т. 4: 1878–1882.

Уайтхед А. Н. Математика и добро // Его же. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 332–336.

Фома Аквинский. Сумма против язычников: в 2 кн. М., 2004.

Фома Аквинский. Сумма теологии. Т. IV: Первая часть второй части. Вопросы 68–114. М., 2012.

Фома Аквинский. Сумма теологии. Т. VIII: Вторая часть второй части. Вопросы 47–122. Киев, 2013.

Юм Д. Трактат о человеческой природе. О познании. Об аффектах. О морали. Минск, 1998.

Thomas Aquinas. The Summa Theologica. Chicago; Auckland; London; Madrid, 1994. Vol. I, II. (Great Books of the Western World; 17, 18).

Литература

Александров П. С. О новых течениях математической мысли, возникших в связи с теорией множеств // Сборник статей по философии математики / под ред. С. А. Яновской. М., 1936. С. 14–20.

Беневич Г. И. Полемика Прокла Диадоха с Плотином о материи и зле и апперцепция этой полемики в Ареопагитском корпусе // Сайт «Богослов.ru. Научный богословский портал». URL: https://bogoslov.ru/article/4205062 (дата обращения: 17.11.2024).

Бурбаки Н. Очерки по истории математики. М., 1963.

Волкова Н. П. Происхождение материи-зла в философии Плотина // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: Философия. 2012. Т. 10, № 2. С. 157–162. EDN OZDFVL

Гараджа В. И. Атеизм // Новая философская энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 194–196.

Журавский А. В. Атеизм в постсоветской России // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 672–674.

Ивин А. А. Основания логики оценок. М., 1970. EDN SGUXON

Ивин А. А. Логика норм. М., 1973.

Казарян А. Т. Атеизм // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 660–670.

Карнап Р. Значение и необходимость: исследование по семантике и модальной логике. М., 1959.

Кон П. М. Универсальная алгебра. М., 1968.

Курош А. Г. Современные алгебраические воззрения. Что такое алгебра? // Сборник статей по философии математики / под ред. С. А. Яновской. М., 1936. С. 21–29.

Лобовиков В. О. «Оцифровка» марксистской философии — новый метод постижения разрушительной сущности марксизма (дискретная математическая модель формально-аксиологического аспекта марксистского политико-экономического идеала и его равноценности самоуничтожению социума) // Социум и власть. 2015. № 3 (53). С. 130–134. EDN UBFNJV

Лобовиков В. О. Лингвистический принцип композициональности значений в формально-аксиологической семантике естественного языка (формально-аксиологические значения бинарных связок «…с…», «…без…», «…в…») // Музыка в системе культуры: научный вестник Уральской консерватории. 2019. Вып. 16. С. 9–27. EDN DDZQSU

Лобовиков В. О. Логические противоречия и морально-правовые парадоксы на стыке наукометрии и этики научных публикаций (оксюмороны «самограбеж» и «самокража» в искусственной интеллектуальной системе, именуемой «Антиплагиат») // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 3. С. 5–19. https://doi.org/10.25205/2541-7517-2023-21-3-5-19; EDN WMTSMI

Лосский Н. О. Ценность и бытие. Бог и царство Божие как основа ценностей. М., 2000.

Лосский Н. О. История русской философии. М., 2007. EDN QWPPKV

Лосский Н. О. Избранные труды. М., 2010.

Макаров Д. И. Формальная аксиология, спор Лейбница и Вольтера и «гильотина Юма»: некоторые соображения о верификации данных философских практик в свете теорий косвенного знания и косвенного верования (Гоббс, Хинтикка, Левеск) // Христианское чтение. 2025. № 2. С. 249–257. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2025_2_249; EDN GXXKVQ

Мальцев А. И. Алгебраические системы. М., 1970.

Мандевиль Б. Басня о пчелах, или Пороки частных лиц — блага для общества. М., 2000.

Рассел Б. Практика и теория большевизма. М., 1991.

Римский С. В. Атеизм в СССР // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 670–672.

Сойер У. У. Алгебра // Математика в современном мире: сборник статей. М., 1967. С. 65–77.

Сойер У. У. Прелюдия к математике. М., 1972.

Яблонский С. В. Введение в дискретную математику. М., 1979.

Lobovikov V. O. Discrete Mathematical Representing G. W. Leibniz' Philosophy of Law, Morals and Theology by Means of Two-valued Algebra of the Natural Law // XI Internationaler Leibniz-Kongres unter der Schirmherreschaft des Bundespräsidenten "Natur und Subject". Vorträge 2. Teil. (Hannover, 26. September bis 1. October 2011). Hannover, 2011. P. 611–615.

Lobovikov V. O. Formal Ethics and Non-Monotonic Politics. Of Public Power and Private Property // Ethics — Society — Politics. Papers of the 35th International Wittgenstein Symposium (August 5–11, 2012, Kirchberg am Wechsel, Lower Austria). Kirchberg am Wechsel, 2012. (Contributions of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society; vol. XX). P. 179–181. EDN OHIVSM

Lobovikov V. O. 'Private Vices Are Public Benefits': The Paradox of Bernard Mandeville as an Equation of Two-Valued Algebra of Formal Ethics // Sins, Vices and Virtues: Essays in the Cultural, Political and Philosophical Reflections of Moral Categories. Oxford, 2013. P. 35–44.

Lobovikov V. O. Leibniz's Motto "Calculemus!" and Its Significance for Developing the Natural Law Theory as a Consistent System of Universal Values Uniting All Possible Rational Persons // "Für unser Glück oder das Glück anderer". Vorträge des X. Internationalen Leibniz-Kongresses, 18.–23. Juli 2016. Hannover / Herausg. von W. Li in Verbindung mit U. Beckmann, S. Erdner, E.-M. Errulat, Jü. Herbst, H. Iwasinski und S. Noreik. Hildesheim; Zürich; New York, 2016. Bd. I. P. 541–550. EDN VOTOFH

Lobovikov V. O. A Wonderful Analogy between Augustine's Definition of Moral-Value-Functional Sense of Response-Action and Philo's Definition of Truth-Functional Sense of Implication in Logic // CIENCIA ergo-sum. 2020. Vol. 27, no. 3. P. 351–363. https://doi.org/10.30878/ces.v27n3a4; EDN MTDNWZ

References

Aleksandrov P. S. On New Tendencies of Mathematical Thought, Arising in Connection with Set Theory. *A Collection of Articles on the Philosophy of Mathematics.* Ed. S. A. Yanovskaya. Moscow, 1936, pp. 14–20. (In Russ.)

Bakunin M. *God and the State*. Moscow, 1917. (In Russ.)

Benevich G. I. Proclus Diadochos' Controversy with Plotinus about Matter and Evil, and the Apperception of This Controversy in the Areopagite Corpus of Theological Essays. Site "Богослов.ru. Scientific Theological Portal". Available at: https://bogoslov.ru/article/4205062 (accessed: 17.11.2024). (In Russ.)

Bourbaki N. *Essays on the History of Mathematics.* Moscow, 1963. (In Russ.)

Carnap R. *Meaning and Necessity: A Study in Semantics and Modal Logic*. Moscow, 1959. (In Russ.)

Cohn P. M. *Universal Algebra*. Moscow, 1968. (In Russ.)

Garadzha V. I. Atheism. *New Encyclopedia of Philosophy.* Moscow, 2000, vol. 1, pp. 194–196. (In Russ.)

Hobbes T. *Writings in Two Volumes*. Moscow, 1989, vol. 1; Moscow, 1991, vol. 2. (In Russ.)

Hume D. A *Treatise of Human Nature*. Minsk, 1998, pp. 53–674. (In Russ.)

Ivin A. A. *Foundations of the Evaluation Logic.* Moscow, 1970. (In Russ.)

Ivin A. A. *Logic of Norms.* Moscow, 1973. (In Russ.)

Kazaryan A. T. Atheism. *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2001, vol. 3, pp. 660–670. (In Russ.)

Kurosh A. G. Modern Algebraic Views. What is Algebra? *Collection of Articles on the Philosophy of Mathematics*. Ed. S. A. Yanovskaya. Moscow, 1936, pp. 21–29. (In Russ.)

Lobovikov V. O. Discrete Mathematical Representing G. W. Leibniz' Philosophy of Law, Morals and Theology by Means of Two-valued Algebra of the Natural Law. *XI Internationaler Leibniz-Kongres unter der Schirmherreschaft des Bundespräsidenten "Natur und Subject". Vorträge 2. Teil. Hannover, 26. September bis 1. October 2011.* Hannover, 2011, pp. 611–615.

Lobovikov V. O. Formal Ethics and Non-Monotonic Politics. Of Public Power and Private Property. Ethics — Society — Politics. Papers of the 35th International Wittgenstein Symposium (August 5–11, 2012, Kirchberg am Wechsel, Lower Austria). Kirchberg am Wechsel, 2012. (Contributions of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society; vol. XX), pp. 179–181.

Lobovikov V. O. 'Private Vices Are Public Benefits': The Paradox of Bernard Mandeville as an Equation of Two-Valued Algebra of Formal Ethics. *Sins, Vices and Virtues: Essays in the Cultural, Political and Philosophical Reflections of Moral Categories*. Oxford, 2013, pp. 35–44.

Lobovikov V. O. «Digitalizing» Marxist Philosophy — A New Method for Clear Understanding Destructive Essence of Marxism (a Discrete Mathematical Model of a Formal-Axiological Aspect of the Marxist Political-Economy Ideal and of an Equivalence of This Ideal to Self-Extermination of Socium). *Society and Power*, 2015, no. 3 (53), pp. 130–134. (In Russ.)

Lobovikov V. O. Leibniz's Motto "Calculemus!" and Its Significance for Developing the Natural Law Theory as a Consistent System of Universal Values Uniting All Possible Rational Persons. *"Für unser Glück oder das Glück anderer" Vorträge des X. Internationalen Leibniz-Kongresses, 18.–23. Juli 2016. Hannover.* Herausg. von Wenchao Li in Verbindung mit Ute Beckmann, Sven Erdner, Esther-Maria Errulat, Jünger Herbst, Helena Iwasinski und Simona Noreik. Hildesheim; Zürich; New York, 2016, Bd. I, pp 541–550.

Lobovikov V. O. Linguistic Principle of Compositionality of Meanings in Formal-Axiological Semantics of Natural Language (Formal-Axiological Meanings of Binary Connectives "…with…", "…without…", "…in…"). *Music in the System of Culture. Scientific Bulletin of the Ural Conservatory*, 2019, no. 16, pp. 9–27. (In Russ.)

Lobovikov V. O. A Wonderful Analogy between Augustine'sDefinition of Moral-Value-Functional Sense of Response-Action and Philo's Definition of Truth-Functional Sense of Implication in Logic. *CIENCIA ergo-sum*, 2020, vol. 27, no. 3, pp. 351–363. https://doi.org/10.30878/ces.v27n3a4

Lobovikov V. O. Logical Contradictions and Moral-Legal Paradoxes at the Intersection of Scientometrics and Ethics of Scientific Publications (Oxymorons "Self-Pillage" and "Self-Theft" in the AI-System Called "Anti-Plagiarism"). *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 3, pp. 5–19. https://doi.org/10.25205/2541-7517-2023-21-3-5-19 (In Russ.)

Lossky N. O. *Value and Being. God and the Kingdom of God as the Basis of Values*. Moscow, 2000. (In Russ.)

Lossky N. O. *History of Russian Philosophy*. Moscow, 2007. (In Russ.)

Lossky N. O. *Selected Works*. Moscow, 2010. (In Russ.)

Makarov D. I. Formal Axiology, the Leibniz–Voltaire Controversy and the "Hume Guillotine": Some Considerations Concerning Verification of These Philosophical Techniques in the Light of Some Implicit Belief and Knowledge Theories (Gobbes, Hintikka, Levesque). *Christian Reading*, 2025, no. 2, pp. 249–257. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2025_2_249 (In Russ.)

Maltsev A. I. *Algebraic Systems*. Moscow, 1970. (In Russ.)

Mandeville B. *The Fable of the Bees, or Private Vices, Public Benefits*. Moscow, 2000. (In Russ.)

Rimskii S. V. Atheism in the USSR. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2001, vol. 3, pp. 670–672. (In Russ.)

Russel B. *The Practice and Theory of Bolshevism*. Moscow, 1991. (In Russ.)

Sawyer W. W. Algebra. *Mathematics in Modern World. Collection of Papers*. Moscow, 1967, pp. 65–77. (In Russ.)

Sawyer W. W. *Prelude to Mathematics*. Moscow, 1972. (In Russ.)

Volkova N. P. Appearance of Matter-Evil in Plotinus' Philosophy. *Bulletin of Novosibirsk State University. Series: Philosophy*, 2012, vol. 10, no. 2, pp. 157–162. (In Russ.)

Yablonskii S. V. *An Introduction to Discrete Mathematics*. Moscow, 1979. (In Russ.)

Zhuravskii A. V. Atheism in Post-Soviet Russia. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2001, vol. 3, pp. 672–674. (In Russ.)

Информация об авторе

Лобовиков Владимир Олегович
доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник

Институт философии и права Уральского отделения РАН
620108, Российская Федерация,
г. Екатеринбург, ул. Софьи Ковалевской, 16
E-mail: vlobovikov@mail.ru

Information about the Author

Lobovikov, Vladimir Olegovich
Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Chief Researcher

Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
16 Sofiya Kovalevskaya Str., 620108
Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: vlobovikov@mail.ru
https://orcid.org/0000-0001-8760-0452
Researcher ID: K-4188-2018

• ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ CHURCH HISTORY

УДК 94(47).04
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-102-119
EDN IBSXPA
Научная статья / Original article

А. Е. Тарасов

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
Москва, Российская Федерация

Новое свидетельство по истории Пермской епархии в середине XV в.

Аннотация. Статьей в научный оборот вводится уникальное свидетельство о гибели святителя Питирима Пермского «и иже с ним убиеных и соженых на Усть-Вымском городке», которое читается в составе Вологодского синодика в Неделю Православия XVI в. Показано, что эта запись хорошо согласуется с археологическими данными о пожаре первоначального оборонительного сооружения в Усть-Выми. В свою очередь, жанр официального памятника коммеморации Пермской епархии, которым является Вологодский синодик, предполагает высокую достоверность содержащихся в нем сведений. Таким образом, вводимое в оборот свидетельство о погибших в Усть-Выми в ходе нашествия вогулов в 1455 г. представляется в целом правдоподобным. При этом сам святитель Питирим, вероятно, был убит не в Усть-Выми, а где-то в ее окрестностях, что следует из сравнения записи в Вологодском синодике и текста краткого Жития Питирима. На смерть Питирима вне Усть-Выми косвенно указывает и запись летописного характера о дне его погребения в сборнике начала XVI в., происходящем из Кирилло-Белозерского монастыря и содержащем материалы о Пермских иерархах. В статье проанализировано и свидетельство Вычегодско-Вымской летописи об убийстве святителя Питирима «в месте зовемый Кафедраил на реке на Помосе». Обосновано, что достоверность свиде-

CC BY-NC
© А. Е. Тарасов, 2026

тельства крайне сомнительна, а название «Кафедраил» (вероятно, искаженное «Федраиль» или близкое к нему), первоначально вовсе было гидронимом.

Ключевые слова: Пермская епархия, Вычегодско-Вымская летопись, Усть-Вымь, Питирим Пермский, Филофей Пермский, Синодик в Неделю Православия, вогулы

Для цитирования: *Тарасов А. Е.* Новое свидетельство по истории Пермской епархии в середине XV в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 102–119. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-102-119; EDN IBSXPA

Поступила в редакцию 01.11.2025
Принята к публикации 28.01.2026

Arkadiy E. Tarasov

Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russian Federation

New Evidence on the History of the Perm Diocese in the Mid-15th Century

Abstract. This article introduces into scholarly circulation a unique testimony regarding the death of Saint Pitirim of Perm "and those with him slain and burned in the Ust-Vym town", which is read as part of the 16th century of the Vologda Synodicon during the Week of Orthodoxy. It is shown that this entry is consistent with archaeological evidence regarding the fire of the original defensive fortification in Ust-Vym. Furthermore, the Vologda Synodicon's status as an official commemorative document of the Perm Diocese presupposes a high degree of reliability for the information it contains. Thus, the testimony being introduced regarding those killed in Ust-Vym during the Vogul invasion of 1455 appears generally credible. St. Pitirim himself was likely killed not in Ust-Vym, but somewhere in the surrounding area, as follows from a comparison of the entry in the Vologda Synodicon and the text of the short Life of Pitirim. St. Pitirim's death outside of Ust-Vym is also indirectly indicated by a chronicle entry regarding the day of his burial in an early 16th-century collection from the Kirillo-Belozersky Monastery, which contains materials on the Perm hierarchs. The article also analyzes the testimony of the Vychegda-Vym Chronicle about Saint Pitirim's murder "in a place called Kafedrail on the Pomos River". It is argued that the reliability of this account is extremely questionable, and the name *Kafedrail*, likely a corruption of *Fedrail*' or something close to it, was originally a hydronym.

Keywords: Perm diocese, Vychegodsko-Vymskaya Chronicle, Ust-Vym, Pitirim of Perm, Philotheus of Perm, Synodicon of Orthodoxy, voguls

For citation: Tarasov A. E. New Evidence on the History of the Perm Diocese in the Mid-15th Century. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekate-*

rinburg Theological Seminary, 2026, no. 53, pp. 102–119. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-102-119

Submitted on 01 November, 2025
Accepted on 28 January, 2026

Источники по истории Пермской епархии (основана зимой 1383/1384 г.) в ранний период ее существования крайне скудны. М. Б. Рогачев справедливо отмечал, что «в основном — это краткие летописные записи», по которым «трудно в деталях восстановить все страницы жизни» епископии[1]. В том же духе высказывался А. Н. Власов: между Житием Стефана Пермского, написанным Епифанием Премудрым, и до появления поздних письменных источников, основанных на местных церковных преданиях, «мы располагаем немногими дошедшими до нас свидетельствами со времен Филофея (епископ Пермский в 1471–1501 гг. — *А. Т.*) о миссионерской деятельности местных епископов в Пермском крае»[2]. В условиях бедной источниковой базы любые новые находки, даже краткие свидетельства, могут представлять исключительную ценность для дальнейшего изучения истории Пермской епархии.

Мне бы хотелось обратить внимание на свидетельство, которое до сих пор не привлекало внимания специалистов, но позволяет по-новому взглянуть на обстоятельства убийства святителя Питирима Пермского.

Это свидетельство читается в Вологодском синодике в Неделю Православия (Вологодском соборном синодике, Вологодском списке Вселенского синодика — РНБ. Погод., № 1596). Речь идет о провозглашении вечной памяти жителям Усть-Выми, дополняющем поминовение владыки Питирима: «Священному Питириму епископу Пермьскому, скончавшемуся нужною смертию от безбожных вогулич, **и иже с ним убиеных и соженых на Усть-Вымском городкѣ** (выделено мной. — *А. Т.*) вѣчная память»[3]. Данное свидетельство уникально: ни в одном другом известном ныне источнике не содержится каких-либо указаний, что в ходе нападения вогулов, итогом которого стало убийство епископа Питирима, вместе с ним погибли другие люди, а местом трагических событий стала Усть-Вымь. Чтобы оценить степень достоверности этого свидетельства, необходимо сопоставить его с иными источниками, сообщающими о месте и обстоятельствах гибели Питирима.

[1] *Рогачев М. Б.* Пермская епархия в XIV–XV вв. // Христианство и язычество народа коми. Сыктывкар, 2001. С. 37.

[2] *Власов А. Н.* Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской письменности) // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: исследования и материалы. Сыктывкар, 1996. С. 12.

[3] РНБ. Погод., № 1596. Л. 164.

Четвертый Пермский епископ Питирим был убит вогулами в 1455 г., как на это указывают многочисленные источники, включая близкие ко времени его гибели (в первую очередь «Русский летописец» / «Летописец Ефросина», составленный не позднее первой половины 1460-х гг. в Кирилло-Белозерском монастыре). Датой смерти или памяти святителя в источниках обычно указывается 19 августа, хотя можно встретить и указания на 18 или 15 августа[4]. Большинство летописных источников XV–XVI вв. не отмечает место, где произошло убийство. Распространенная летописная запись такова: «В лѣто 6963 убиен от вогулич/гогулич владыка Пермский Питирим»[5]. Или: «В лѣто 6933. Убить священноепископъ Питиримъ Пермьский от безбожных гогуличь»[6]. Исключение составляет Устюжская летопись первой четверти XVI в., в которой под 6963 г. читается: «Того же лета приходил вогульский князь ратью на Вычегду и владыку Пермскаго Питирима убили»[7]. Более поздняя редакция Устюжской летописи — Архангелогородский летописец — сохраняет указание на Вычегду и добавляет, что рать вогулов возглавляли «Асыка да сын его Юмшан»[8]. Строго говоря, свидетельства обеих редакций Устюжской летописи определяют лишь обширную территорию Вычегодской Перми, но не локализуют точное место смерти Питирима.

Подтверждение нападения вогулов на Пермь содержится в кратком Житии Питирима. Сохранившееся в двух списках Житие составлено не позднее конца XV — начала XVI в., возможно, по заказу епископа Филофея Пермского[9]. Согласно заголовку Жития, Питирим был убит «въ епископии паствы своея нарицаемѣй Перми»[10]. Издавший Житие И. А. Шляпкин предполагал, что под

[4] Подробнее: *Тарасов А. Е.* Священномученик Питирим Пермский: заметки о биографии и почитании владыки (XV–XVI вв.) // Slověne. 2020. Vol. 9, № 2. С. 399–400; *Его же.* После Исидора: русская митрополичья кафедра в 1440-е гг. // Российская история. 2021. № 4. С. 16.

[5] Подборку летописных свидетельств см.: *Шляпкин И. А.* Св. Питирим, епископ Пермский // Журнал Министерства народного просвещения. 1894. Март. С. 140.

[6] ПСРЛ. М.; Л., 1959. Т. 26. С. 213; М.; Л., 1962. Т. 27. С. 118; см. также: ПСРЛ. СПб., 1901. Т. 12. С. 109.

[7] ПСРЛ. Л., 1982. Т. 37. С. 45.

[8] Там же. С. 89.

[9] *Тарасов А. Е.* Священномученик Питирим. С. 398, 408–409. В этой работе мной воспроизводится распространенное в историографии убеждение, что один из списков Жития Питирима находится в рукописи из собрания Калязинского краеведческого музея имени И. Ф. Никольского. Однако это суждение ошибочно. Как выяснилось, в данной рукописи (ныне она передана в Тверской государственный объединенный музей) Жития нет уже с конца XIX в. Листы с текстом Жития были извлечены И. А. Шляпкиным и в настоящее время хранятся в Саратове (*Перетц В. Н.* Описание собрания рукописей профессора И. А. Шляпкина, принесенных в дар владельцем Саратовскому государственному университету // Археографический ежегодник за 1959 год. М., 1960. С. 400. № 495). Выражаю признательность Т. Б. Карбасовой и М. А. Федотовой за совместные усилия в поиске этого списка Жития.

[10] *Шляпкин И. А.* Св. Питирим, епископ Пермский. С. 142–145 (публикация Жития); см. и пуб-

Пермью в Житии надо понимать кафедральный центр — городок Усть-Вымь[11]. Однако такая интерпретация кажется ошибочной. Непосредственно в тексте Жития обстоятельства нападения вогулов передаются самыми общими словами («придоша безвѣстно на страну ту и многых смерти предаша»), контекст фразы и значение слова «страна»[12] подразумевают, что здесь имеется в виду Пермь вообще, как местность или край. А об убийстве Питирима сказано, что «сего же святого имше на пути суща», т. е. в представлении автора Жития епископ был настигнут вогулами, находясь где-то в дороге.

Прямые и при этом взаимоисключающие указания на точное место гибели владыки появляются в поздних источниках — «Изъявлении о начале Пермской епископии, еже быша на Усть-Вими епископи» («Сказании о Пермских епископах») и Вычегодско-Вымской летописи.

«Изъявление» было датировано А. Н. Власовым XVIII в., наиболее вероятно, не ранее 1745 г.[13] Недавно Е. А. Рыжова, как представляется, достаточно убедительно показала, что «Изъявление» могло быть составлено усть-вымским священником Евтихием Петуховым около 1717 г.[14] А. В. Духаниной были введены в оборот новые списки «Изъявления», а некоторые из известных — передатированы, но ни один из списков не оказался старше 1717 г.[15]

В «Изъявлении» отражено предание о гибели Питирима, имеющее агиографическую основу, характерную для житийной традиции мучеников[16]. Утверждается, что убийство было совершено вогулами, коварно подготовившими тайное нападение во время молебна, который святитель проводил после воскресной Литургии «на лузе, зовом Мыс, что промежду двема рекама Вычегдою и Вымью, от Устьвымска городка стоит за едино поприще»; причем нетленное тело святителя оставалось без погребения 40 дней «в августе и в сентябре месяцех хранимо во обрубе»[17]. Явная фантастичность позднего предания по-

ликацию Жития, подготовленную А. Н. Власовым: Память о епископе Питириме // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. С. 96–97.

[11] *Шляпкин И. А.* Св. Питирим, епископ Пермский. С. 142.

[12] Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 2008. Вып. 28. С. 126–128.

[13] *Власов А. Н.* Поздние Повесть о Стефане Пермском и Сказание о пермских епископах (Проблемы литературной преемственности) // ТОДРЛ. СПб., 2008. Т. 58. С. 719.

[14] *Рыжова Е. А.* Материалы к истории почитания епископов Пермских XV в. Герасима, Питирима и Ионы // ТОДРЛ. СПб., 2024. Т. 71. С. 191–195.

[15] *Духанина А. В.* Повесть о Стефане Пермском: источники и рукописная традиция // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 25 (в печати).

[16] *Рыжова Е. А.* Материалы к истории почитания… С. 188.

[17] См. публикации «Изъявления» («Сказания»), подготовленные А. Н. Власовым: История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы. С. 70–75; *Власов А. Н.* Поздние Повесть о Стефане Пермском… С. 727–731.

зволяет не рассматривать его в контексте выяснения реалий насильственной смерти Питирима в 1455 г.

Гораздо важнее разобраться со свидетельством Вычегодско-Вымской летописи, в которой под 6963 г. указывается, что «тово лета шли на Пермь безвернии вогулечи, Великую Пермь воевали, Питерима идуще с Перми поимали и убили в месте зовемый Кафедраил на реке на Помосе»[18]. Это указание принято в современной историографии, воспроизводится оно в церковной, краеведческой и справочной литературе[19]. Однако Вычегодско-Вымская летопись, до последнего времени считавшаяся памятником конца XVI — начала XVII в., видимо, должна датироваться не ранее последней трети XVIII в., что показывают итоги новейших исследований[20]. Соответственно, есть веские основания сомневаться в достоверности многих ее свидетельств. Возможно, ошибочна здесь и локализация места убийства Питирима, хотя верно указан его год, а свидетельство о гибели в пути («идуще с Перми») перекликается с кратким Житием святителя («святого имше на пути суща»).

Река Помоз Вычегодско-Вымской летописи может быть предположительно отождествлена с р. Помоз (Помос) — небольшим правым притоком р. Вычегды, протекающим по территории современного Усть-Куломского муниципального района Республики Коми. Согласно данным 1965 г., длина водотока Помоза составляет 53 км, точка его впадения в Вычегду находится в 926 км от ее устья[21]. Место, «зовемый Кафедраил», как некое пространство известно только по Вычегодско-Вымской летописи, его локализация на р. Помоз не может быть однозначной. П. Ф. Лимеров, однако, в настоящем времени определяет, что Кафедраил «находится в верховьях реки Вычегда на волоковом пути из Великой Перми (Чердыни) в Вычегодскую Пермь (Усть-Вымь) на расстоянии 170 километров от Усть-Выми»[22]. Основания данной локализации П. Ф. Лимеровым

[18] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 261–262.

[19] Ранее я не критически относился к свидетельству Вычегодско-Вымской летописи, в частности — воспроизвел его в статье, посвященной святителю Питириму в «Православной энциклопедии».

[20] *Духанина А. В.* К вопросу об источниках и времени создания Вычегодско-Вымской летописи (на материале статей о Стефане Пермском) // Словесность и история. 2025. № 3. С. 133–156; *Тарасов А. Е., Лаушкин А. В., Матасова Т. А.* Вычегодско-Вымская летопись и краткий летописец Пермских епископов о первых архиереях Перми // Христианское чтение. 2026. № 1. С. 243–257.

[21] Ресурсы поверхностных вод СССР. Гидрологическая изученность. Т. 3: Северный край. Л., 1965. С. 124. № 1421.

[22] *Лимеров П. Ф.* Нарративы христианизации в формировании коми литературной традиции в контексте русской словесности (XIV — начало XX вв.): дисс. … д. филол. н. Сыктывкар, 2021. С. 134. То же суждение читается в главе, написанной П. Ф. Лимеровым для коллективной монографии «История литературы Урала. Конец XIV–XVIII в.» (М., 2012) и его одноименной монографии на основе докторской диссертации (Тарту, 2022). Ссылка дается на докторскую диссертацию как наиболее доступную исследователям.

не приводятся, ссылок на источники сведений не дано. Можно предполагать, что исследователь подразумевает расстояние по прямой между Усть-Вымью и истоком Помоза: именно столько оно составляет при измерении инструментом «линейка» по «Яндекс Карте», если считать, что верхний участок Помоза носит название Лунвож[23]. Но никаких причин утверждать, что Кафедраил находился непосредственно здесь, нет. Более того, Помоз, правый приток Вычегды, протекает существенно севернее известных путей из Вычегодской Перми в Великую Пермь: Немского (Бухонина) волока на вычегодском левобережье и, тем более, волока в районе р. Черной, который давал возможность попасть на левые притоки Вычегды Сысолу и Локчим[24]. Таким образом, причисление Кафедраила к пунктам, связанным с великопермским волоком, вряд ли обоснованно.

В то же время есть все основания считать, что Кафедраил — на самом деле гидроним. Обращу внимание на жалованную грамоту вел. кн. Ивана III епископу Филофею на Вымские и Вычегодские земли, датируемую 19 ноября 1490 г. Грамота сохранилась в двух списках. Первый — столбец в 12 склеек XVII в. из коллекции П. И. Савваитова в составе научно-исторического архива Санкт-Петербургского института истории РАН[25]. Второй — снятая П. Г. Дорониным в 1927 г. копия с ныне утраченного списка начала XIX в. (этот список, с небольшим сокращением в конце документа, был сделан вологодским семинаристом А. Шергиным в 1813 г.)[26]. В списке XVII в. в перечне водоемов, находившихся во владениях Пермской кафедры, упоминается «река Федраиль на левой стране Вычегды», в копии П. Г. Доронина — «река Кафедраил на левые сторона Вычегды». Какое из этих чтений первично или, во всяком случае, ближе оригиналу конца XV в., сказать затруднительно, хотя есть основания считать слово «Кафедраил» поздним[27]. М. Д. Игнатов, которому были известны упоминания Кафедраила в Вычегодско-Вымской летописи и грамота Ивана III в копии П. Г. Доронина, но не ее список XVII в., предложил следующую интерпретацию: «Последняя, то есть самая верхняя по Вычегде река, которая счита-

[23] Название Лунвож в качестве верхнего участка Помоза (до слияния с рекой Войвож) отражено на некоторых топографических картах СССР (напр.: http://www.etomesto.ru/map-index/?y=62.185743&x=53.810691) и в сведениях из Государственного каталога географических названий по состоянию на 2 апреля 2021 г. (код в ГКГН — 0546522): https://dimastbkbot.toolforge.org/gkgn/?gkgn_id=0546522&name=&type_id=&region_id=

[24] См. подробнее: *Корчагин П. А., Лобанова А. С.* Очерки ранней истории Перми Великой: водно-волоковые пути // Вестник Пермского университета. История. 2012. Вып. 1 (18). С. 121–134.

[25] Публ.: АСЭИ. Т. 3. № 291б. С. 311–315.

[26] Публ.: Историко-филологический сборник. С. 248–252.

[27] См. интересные рассуждения о позднем происхождении названия Кафедраил, которое, впрочем, автор, незнакомая с грамотой Ивана III 1490 г., считает гапаксом (*Кустова Е. В.* Монастыри и монашество в социокультурной истории Приуралья в середине XVI первой четверти XVIII в.: дисс. … д. и. н. Киров, 2017. С. 251, прим. 714).

лась еще во владении епископальной Кафедры, это „на левые сторона Вычегды (при движении вверх по реке) — река Кафедриал“. Эта река имеет параллельное коми название *Помас* > *Помöс*. дословно „Концевая (река)“, „(река) в конце (владений Кафедры)“ (к. *пом* „конец“, *помас* „в конце“). Таким образом, эти два названия представляют собой предельно сокращенные (эллиптированные) части сложного коми названия этой реки — *Кафедралöн владение помас ю* досл. „река в конце владений Кафедры (устьвымских епископов)“»[28].

Я не могу оценить, насколько правомочна предложенная М. Д. Игнатовым реконструкция с лингвистической точки зрения, однако отмечу его вольное обращение с материалом. Во-первых, в Вычегодско-Вымской летописи о Кафедраиле речь идет как о «месте», которое находится «на реке на Помосе». Кафедраил здесь не идентичен самóй реке, он то, что на ней располагается. Утверждать наличие параллельного названия у реки, ссылаясь на этот источник («оба названия засвидетельствованы в Вычегодско-Вымской летописи за 1455 год»)[29], некорректно. Во-вторых, уверенная локализация Кафедраила «на левые сторона Вычегды» относительно движения вверх по реке отнюдь не очевидна. В грамоте Ивана III 1490 г., в отличие от его же грамоты 1484/1485 г. жителям Перми Вычегодской, при перечислении водных объектов не уточнено, имеется ли в виду сторона «с верховины» вниз или наоборот[30]. Однако сразу за свидетельством о Кафедраиле/Федраиле в грамоте 1490 г. читается: «…на правой стороне Волва река» (копия П. Г. Доронина) / «на правой стране Олва река» (список XVII в.). Если М. Д. Игнатов прав, отождествив Волву с р. Воль, то это действительно правый приток Вычегды, впадающий в Вычегду у современного поселка Ягкедж, примерно в 11–12 км по прямой к северу от устья Помоза. Соответственно, невозможно допустить, чтобы в одном документе в контексте единого перечня и в соседних фразах без какого-либо уточнения одновременно использовались бы указания на противоположные направления. В-третьих, сложное коми название реки (Кафедралöн владение помас ю) — это, видимо, реконструкция исследователя, а не реальный гидроним. Во всяком случае, М. Д. Игнатов не приводит ссылок на источники, в которых он мог бы встречаться. Но «в исторической науке недопустимы спекулятивные выводы относительно гидронимии, не следующие из источников»[31]. Следовательно, невозможно *утверждение* о сложном названии реки, как невозможно и обратное — выводить обязательное существование параллельных названий одной и той же реки на основании ее *предполагаемого* сложного наименования.

---

[28] *Игнатов М. Д.* Пограничнo-межевая коми топонимия // Финно-угроведение. 2005. № 2. С. 76.

[29] Там же. С. 75 и 76 (повторное утверждение).

[30] Ср.: АСЭИ. Т. 3. № 291а. С. 308–311; Историко-филологический сборник. С. 243–248.

[31] *Корчагин П. А., Лобанова А. С.* Очерки ранней истории… С. 123.

Представляется, что убедительных оснований для отождествления р. Кафедраил/Федраиль с р. Помоз нет. Еще меньше оснований считать, что Кафедраил — некая местность, располагавшаяся на р. Помоз, — грамота 1490 г. безусловно относит Кафедраил/Федраиль к гидронимам, который должен был находиться на левом берегу Вычегды, видимо, в ее верховьях (если р. Волва / Олва — действительно Воль). Причины превращения реки в местность в тексте Вычегодско-Вымской летописи до конца не ясны, но можно с высокой вероятностью предполагать, что к моменту создания или редактирования летописи в известном нам виде гидроним Кафедраил уже не существовал. Если это предположение верно, то оно может рассматриваться как дополнительный аргумент в пользу более поздней датировки Вычегодско-Вымской летописи.

Кажется сомнительным и локализовать убийство епископа Питирима на р. Помос, если под этой рекой подразумевать правый приток Вычегды Помоз в Усть-Куломском районе Республики Коми. Как уже было отмечено, Помоз находится севернее путей в Великую Пермь, известных в XV–XVI вв., в том числе гипотетического пути по Северной и Южной Кельтме с волоком между ними, существование которого уже в XV в. предполагал Г. Н. Чагин, и которым, по его мнению, пользовался Питирим[32]. В этом случае не находится объяснения тому, почему Питирим, возвращавшийся из Чердыни, которую он, согласно Вычегодско-Вымской летописи, ездил крестить, оказался так далеко в верховьях Вычегды, в направлении, противоположном владычному городку Усть-Выми. Согласно расчетам, по современному руслу Вычегды расстояние между Усть-Вымью и устьем Помоза составляет около 595 км[33] или около 613 км[34]. Это расстояние могло несколько измениться за прошедшие столетия в ту или иную сторону в силу изменения русла реки, о чем красноречиво свидетельствуют многочисленные вычегодские старицы, хорошо видные на карте, но вряд ли данные изменения были существенными. Полагаю, не будет натяжкой принять расстояние между Усть-Вымью и местом впадения Помоза в Вычегду в XV в. равным примерно 600 км.

Итак, свидетельство Вычегодско-Вымской летописи, что вогулы убили Питирима «в месте зовемый Кафедраил на реке на Помосе», кажется, мягко говоря, ненадежным. Вернусь к уникальному свидетельству в составе Вологодского синодика.

---

[32] *Чагин Г. Н.* Православие в Перми Великой Чердыни в XV–XVII вв. Из истории Перми Великой Чердыни // Традиции и современность. 2004. № 3. С. 45. Именно здесь в XVIII–XIX вв. пройдет трасса Северо-Екатерининского канала.

[33] Измерения проводились с помощью онлайн-службы «Яндекс Карты» (https://yandex.ru/maps), с использованием инструмента «линейка», небольшими отрезками последовательно от точки с координатами 62.215520, 50.393960 до точки с координатами 62.196516, 54.213409.

[34] Измерения проводились с помощью онлайн-службы «MapMagic» (https://mapmagic.app), с использованием автоматического инструмента «планировщик маршрутов», от точки, установленной на карте в месте слияния рек Вымь и Вычегда до точки у места впадения р. Помоз в Вычегду.

Синодик в Неделю Православия — особый литургический текст, читавшийся за богослужением в воскресенье первой недели Великого поста[35]. По мнению С. В. Конева, в основе Вологодского синодика (РНБ. Погод., № 1596) лежал гипотетический Вологодский синодик начала XVI в., впоследствии объединенный с текстом несохранившегося до наших дней «Успенского синодика конца XV в.» — в свою очередь, протографа «Троицкой книги» и Мазуринского списка из собрания Российского государственного архива древних актов, которые представляют два древнейших русских списка Вселенского синодика[36]. Список Вологодского синодика датируется 1580-ми гг.[37], но содержащийся в списке текст примерно на полвека старше. А. Ф. Бычков, отталкиваясь от многолетий, помещенных в конце Синодика, полагал, что он был создан между 1534 и 1536 гг., т. к. многолетие в числе прочих лиц провозглашается здесь кн. Георгию (Юрию) Ивановичу Дмитровскому († 03.08.1536) и вел. кн. Елене Васильевне Глинской († 03.04.1536)[38]. Следует добавить, что вел. кн. Василию III, «приимшему мнишеский чинъ» († 03 или 04.12.1533), в Вологодском синодике уже провозглашается вечная память[39]. Однако необходимо учитывать, что Георгий (Юрий) Иванович был арестован 11 декабря 1533 г. и пребывал в опале вплоть до смерти. Вряд ли многолетие ему могло быть включено в Синодик после даты ареста. Можно предполагать, что данная редакция Синодика была составлена в декабре 1533 г., в короткий промежуток времени между получением в Вологде сведений о смерти Василия III и опале Георгия (Юрия) Ивановича.

Важнейшая задача Вселенского синодика — провозглашение вечной памяти скончавшимся ревнителям православной веры. Из Москвы Вселенский синодик рассылался по епархиям Русской Церкви, где он мог дополняться сведениями, актуальными для данной епископии, и тоже зачитывался в Неделю Православия. Вологда с 1492 г. подчинялась Пермским епископам, название города было включено в их титулатуру. Считается, что Пермские владыки в XVI в. предпочитали жить в Вологде, самом большом и близком к Москве городе их епархии, нежели в Усть-Выми. Наличие здесь списка Вселенского синодика еще до офи-

[35] *Дергачев В. В.* Вселенский Синодик в Древней и Средневековой России // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2001. № 3. С. 18–29.

[36] *Конев С. В.* Синодикология. Ч. 1: классификация источников // Историческая генеалогия. Екатеринбург, 1993. Вып. 1. С. 9–11; О древнейших русских списках Вселенского Синодика см.: *Бенцианов М. М.* Синодик московского Успенского собора XIV–XVI вв. Принципы и закономерности внесения имен // Российская генеалогия: научный альманах. М., 2021. Вып. 10. С. 7–39.

[37] *Новикова О. Л.* Материалы для изучения русского летописания конца XV — первой половины XVI в.: I. Летописные подборки рукописи Погод. 1596 // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2007. Вып. 11. С. 133–135.

[38] *Бычков А. Ф.* Описание славянских и русских рукописных сборников Императорской публичной библиотеки. СПб., 1880. Вып. 2. С. 298.

[39] РНБ. Погод., № 1596. Л. 165 об.

циального перевода сюда кафедры в конце 1560-х — начале 1570-х гг.[40] и присутствие в нем специфических вологодских сведений вполне закономерно.

Поминовение Питирима и погибших «иже с ним» в Вологодском синодике может быть соотнесено с данными более надежных источников, нежели Вычегодско-Вымская летопись и «Изъявление о начале Пермской епископии, еже быша на Усть-Вими епископи». Во-первых, со свидетельством обеих редакций Устюжской летописи о нападении вогулов в 1455 г. на Вычегду. Как уже было сказано, Устюжская летопись не локализует точное место смерти Питирима. Не уточняет она и то, как далеко по Вычегде продвинулись вогулы. Но владычный городок, находившийся в месте слияния рек Выми и Вычегды, безусловно относится к Вычегодской земле (Перми Вычегодской). Во-вторых, свидетельство Вологодского синодика хорошо согласуется с указанием краткого Жития Питирима, что напавшие на «страну ту» вогулы «многых смерти предаша». Более того, эти свидетельства дополняют друг друга. Формула «многых смерти предаша» в разных вариантах достаточно часто встречается в древнерусских текстах. В отсутствие записи Вологодского синодика свидетельство Жития можно было бы считать общим местом, этикетной формулировкой, призванной передать драматизм события, однако теперь оно приобретает конкретное наполнение.

Уникально свидетельство Вологодского синодика о жертвах в Усть-Выми вследствие огня: иных письменных источников о пожарах здесь с момента основания городка Стефаном Пермским и затем в течение XV в. нет. Единственным свидетельством, которое косвенно и весьма относительно может быть интерпретировано в контексте возможного пожара, становится указание Вычегодско-Вымской летописи под 1450 (6958) г. на осаду Усть-Выми вятчанами: они, напав «на Сысолу, на Вычегду, на Вымь, погосты пожогли» и осаждали владычный городок, но взять его не смогли[41]. Достоверность этого свидетельства под вопросом, а указание на неудачу осады говорит в пользу того, что пожара тогда здесь все же не было. О жестоком походе вятчан на «великого князя вотчину Сысолу и Вымь и Вычегду» писал в послании начала 1450-х гг. и митрополит Иона, но указаний на сожжение или даже осаду Усть-Выми в нем нет[42].

Археологические раскопки 1995 г., проведенные на месте бывшего владычного городка, выявили древесно-земляную оборонительную конструкцию XV–XVIII вв., на самом нижнем уровне одного из участков которой были обнаружены крупные обугленные плахи. По мнению проводивших исследования археологов, «есть основания предполагать этот участок более ранней частью кон-

[40] *Усачев А. С.* Вологодская кафедра и Иван IV // Вестник Пермского университета. История. 2022. № 2 (57). С. 190–191.

[41] Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись. С. 261.

[42] *Абеленцева О. А.* Митрополит Иона и установление автокефалии Русской церкви. М.; СПб., 2009. С. 371.

струкции, поврежденной одним из пожаров»[43]. Жанр официального памятника коммеморации и непосредственная связь Вологодского синодика с кафедрой Пермских епископов подразумевает достаточно высокую достоверность содержащихся в нем сведений о прошлом Перми. Выявленные следы пожара предположительно древнейшей оборонительной конструкции Усть-Выми могут быть согласованы со свидетельством о «соженых на Усть-Вымском городкѣ» и указывать на гибель владычного городка в ходе нашествия вогулов 1455 г. В литературе иногда встречаются утверждения, что вогулы в 1455 г. напали на Усть-Вымь[44]. Такие утверждения до последнего времени были лишены оснований, поскольку опирались не на показания источников, но были умозаключениями исследователей, вольно интерпретировавших данные о событиях в Перми середины XV в. Теперь источник для подобных выводов в распоряжении исследователей есть.

Последнее, что хотелось бы прокомментировать в рамках анализа вводимого в оборот свидетельства, это разночтение между Вологодским синодиком, с одной стороны, и Житием Питирима — с другой, относительно места убийства владыки. Вологодский синодик как будто подразумевает гибель Питирима, как и других людей, непосредственно в Усть-Выми, в то время как Житие указывает на смерть Питирима в пути. Хотя в отсутствие других релевантных источников, которые можно было бы использовать для проверки, вряд ли можно однозначно принять свидетельство Жития, все-таки представляется, что оно должно быть более точным. Дело в том, что формат изложения материала в Вологодском синодике предполагает короткие и емкие фразы, которые удобно зачитывать за богослужением и сопровождать внешними знаками молитвы (крестное знамение, поклоны). Поэтому воспоминания о событиях, которые имели некоторую длительность, неминуемо должны подвергаться в Вечном синодике «огранке» с целью их наиболее удобного приспособления к необходимому молитвенному формату. Таким образом, можно допустить, что Питирим действительно был умерщвлен где-то по дороге в Усть-Вымь (или из нее), а составитель синодичной записи объединил

[43] *Чеснокова Н. Н., Игушев А. Р., Багин А. Л.* «Устьвым. Владычный городок» XV–XVII вв. (Первые результаты археологических исследований 1995 г.) // Северное Приуралье в эпоху камня и металла: материалы по археологии Европейского Северо-Востока. Сыктывкар, 1998. Вып. 15. С. 168.

[44] Напр.: *Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А.* Поход 1483 г. и его место в истории русско-сибирских отношений // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 1 (24). С. 119. В этой статье, как и в некоторых других исследованиях, утверждается, что нападение вогулов было спровоцировано деятельностью епископа Питирима. Однако ни в одном известном источнике реальные причины нападения вогулов в 1455 г. не раскрываются. Соответственно, все существующие в историографии мнения относятся к предположениям. Более того, эти предположения основаны на интерпретации свидетельства Вычегодско-Вымской летописи о христианизации Питиримом Перми Великой. Но после установления времени создания Вычегодско-Вымской летописи не ранее 3-й четверти XVIII в. (см. прим. 20 этой ст.) данное свидетельство представляется ненадежным.

в удобном для поминовения формате разнесенные во времени и местам события, относящиеся к одному и тому же вогульскому нашествию 1455 г.

Косвенно смерть Питирима за пределами Усть-Выми подтверждает еще одно свидетельство, на которое впервые обратила внимание О. Л. Новикова, — запись летописного характера, содержащая уникальное указание на день погребения владыки: «В лѣто 6963 августа 18 убьен бысть Питирим епископ Пермьский, а в землю пошел 26»[45]. Источник записи неизвестен, но читается она в составе того же сборника начала XVI в. из собрания Кирилло-Белозерского монастыря, в котором обнаруживаются следы гипотетического памятника — Краткого летописца пермских епископов, возможно, созданного епископом Филофеем Пермским, некоторое время пребывавшим на покое в Кирилло-Белозерском монастыре. Согласно резонному предположению О. Л. Новиковой, Филофей, «оказавшись здесь, не только просматривает кирилловские рукописи, но и показывает насельникам свои книги. Во время его недолгого пребывания в Кирилло-Белозерском монастыре кирилловскими монахами и осуществляются выписки из принадлежащих ему сборников, заимствуются и более обширные материалы»[46]. Таким образом, есть основания предполагать пермское происхождение записи и, соответственно, доверять ей, в том числе как достаточно близкой ко времени события. Если данная запись действительно отражает период между смертью и похоронами Питирима[47], объяснить такую задержку можно необходимостью доставки тела епископа с места убийства к месту его погребения в Усть-Выми.

Сокращения

АСЭИ — Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI вв. М., 1952–1964. Т. I–III.

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.

РНБ — Российская национальная библиотека (г. Санкт-Петербург).

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы. Ленинград/Санкт-Петербург, 1934—.

Источники

Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI вв. М., 1964. Т. III.

[45] *Новикова О. Л.* Из истории редактирования летописных памятников в Кирилло-Белозерском монастыре на рубеже XV–XVI веков // Летописи и хроники. Новые исследования. 2011–2012. М.; СПб., 2012. С. 225, прим. 59.

[46] Там же. С. 211.

[47] Подчеркну, что 18 августа в качестве даты смерти владыки указывается только в этой записи. В большинстве других источников — 19 августа, а в кратком Житии Питирима — 15 августа. В любом случае, есть основания говорить о задержке с похоронами от 7 до 11 дней.

Российская национальная библиотека (РНБ). Погод., № 1596 (Вологодский синодик в Неделю Православия).

Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 257–271.

Жалованная грамота вел. кн. Ивана III епископу Филофею на Вымские и Вычегодские земли // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 248–252.

Жалованная грамота вел. кн. Ивана III жителям Перми Вычегодской // Историко-филологический сборник. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 243–247.

Память о епископе Питириме // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: исследования и материалы. Сыктывкар, 1996. С. 96–97.

Полное собрание русских летописей. СПб., 1901. Т. 12: Никоновская летопись.

Полное собрание русских летописей. СПб., 1913. Т. 18: Симеоновская летопись.

Полное собрание русских летописей. Изд. 2-е. Петроград, 1922. Т. 15, вып. 1: Рогожский Летописец. Тверской сборник.

Полное собрание русских летописей. М.; Л., 1959. Т. 26: Вологодско-Пермская летопись.

Полное собрание русских летописей. М.; Л., 1962. Т. 27: Никаноровская летопись. Сокращенные летописные своды конца XV века.

Полное собрание русских летописей. Л., 1982. Т. 37: Устюжские летописи.

Послание митрополита Ионы мирянам Вятской земли. Вариант Б // *Абеленцева О. А.* Митрополит Иона и установление автокефалии Русской церкви. М.; СПб., 2009. С. 371–372.

Сказание о Пермских епископах // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: исследования и материалы. Сыктывкар, 1996. С. 70–75.

Литература

Абеленцева О. А. Митрополит Иона и установление автокефалии Русской церкви. М.; СПб., 2009. EDN QURNFX

Бенцианов М. М. Синодик московского Успенского собора XIV–XVI вв. Принципы и закономерности внесения имен // Российская генеалогия: научный альманах. М., 2021. Вып. 10. С. 7–39. EDN ARRYXO

Бычков А. Ф. Описание славянских и русских рукописных сборников Императорской публичной библиотеки. СПб., 1880. Вып. 2.

Власов А. Н. Миссия русской православной церкви в Пермском крае (по материалам древнерусской письменности) // История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы: исследования и материалы. Сыктывкар, 1996. С. 4–58.

Власов А. Н. Поздние Повесть о Стефане Пермском и Сказание о пермских епископах (Проблемы литературной преемственности) // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2008. Т. 58. С. 710–731.

Дергачев В. В. Вселенский Синодик в Древней и Средневековой России // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2001. № 3. С. 18–29.

Духанина А. В. К вопросу об источниках и времени создания Вычегодско-Вымской летописи (на материале статей о Стефане Пермском) // Словесность и история. 2025. № 3. С. 133–156. https://doi.org/10.31860/2712-7591-2025-3-133-156; EDN XYNVAP

Духанина А. В. Повесть о Стефане Пермском: источники и рукописная традиция // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 25. (В печати).

Игнатов М. Д. Пограничко-межевая коми топонимия // Финно-угроведение. 2005. № 2. С. 72–88.

Конев С. В. Синодикология. Часть 1: классификация источников // Историческая генеалогия. Екатеринбург, 1993. Вып. 1. С. 7–15.

Корчагин П. А., Лобанова А. С. Очерки ранней истории Перми Великой: водно-волоковые пути // Вестник Пермского университета. История. 2012. Вып. 1 (18). С. 121–134. EDN OXLCKJ

Кустова Е. В. Монастыри и монашество в социокультурной истории Приуралья в середине XVI первой четверти XVIII в.: дисс. … д. и. н. Киров, 2017. EDN OZNTWI

Лимеров П Ф. Нарративы христианизации в формировании коми литературной традиции в контексте русской словесности (XIV — начало XX вв.): дисс. … д. филол. н. Сыктывкар, 2021.

Маслюженко Д. Н., Рябинина Е. А. Поход 1483 г. и его место в истории русско-сибирских отношений // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2014. № 1 (24). С. 115–123. EDN XCFPQD

Новикова О. Л. Материалы для изучения русского летописания конца XV — первой половины XVI в.: I. Летописные подборки рукописи Погод. 1596 // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2007. Вып. 11. С. 132–258.

Новикова О. Л. Из истории редактирования летописных памятников в Кирилло-Белозерском монастыре на рубеже XV–XVI веков // Летописи и хроники. Новые исследования. 2011–2012. М.; СПб., 2012. С. 206–235. EDN YQJIJN

Перетц В. Н. Описание собрания рукописей профессора И. А. Шляпкина, принесенных в дар владельцем Саратовскому государственному университету // Археографический ежегодник за 1959 год. М., 1960. С. 361–461.

Ресурсы поверхностных вод СССР. Гидрологическая изученность. Т. 3: Северный край. Л., 1965.

Рыжова Е. А. Материалы к истории почитания епископов Пермских XV в. Герасима, Питирима и Ионы // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2024. Т. 71. С. 166–205. https://doi.org/10.31860/0130-464; EDN DZQBLD

Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 2008. Вып. 28 (Старичекъ — Сулебный).

Тарасов А. Е. Священномученик Питирим Пермский: заметки о биографии и почитании владыки (XV–XVI вв.) // Slověne. 2020. Vol. 9, № 2. С. 395–416. https://doi.org/10.31168/2305-6754.2019.9.1.7; EDN KATTRV

Тарасов А. Е. После Исидора: русская митрополичья кафедра в 1440-е гг. // Российская история. 2021. № 4. С. 10–18. https://doi.org/10.31857/S086956870016622-5; EDN VABDLA

Тарасов А. Е. Святитель Герасим Пермский: о времени рукоположения и обстоятельствах смерти // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2026. № 1 (103). С. 22–35.

Тарасов А. Е., Лаушкин А. В., Матасова Т. А. Вычегодско-Вымская летопись и краткий летописец Пермских епископов о первых архиереях Перми // Христианское чтение. 2026. № 1. С. 243–257.

Усачев А. С. Вологодская кафедра и Иван IV // Вестник Пермского университета. История. 2022. № 2 (57). С. 190–199. https://doi.org/10.17072/2219-3111-2022-2-190-199; EDN NURWWJ

Чагин Г. Н. Православие в Перми Великой Чердыни в XV–XVII вв. Из истории Перми Великой Чердыни // Традиции и современность. 2004. № 3. С. 43–51. EDN IAFGUE

Чеснокова Н. Н., Игушев А. Р., Багин А. Л. «Устьвым. Владычный городок» XV–XVII вв. (Первые результаты археологических исследований 1995 г.) // Северное Приуралье в эпоху камня и металла: материалы по археологии Европейского Северо-Востока. Сыктывкар, 1998. Вып. 15. С. 164–184.

Шляпкин И. А. Св. Питирим, епископ Пермский // Журнал Министерства народного просвещения. 1894. Март. С. 135–145.

References

Abelentseva O. A. *Metropolitan Jonah and the Establishment of Autocephaly of the Russian Church*. Moscow; St. Petersburg, 2009. (In Russ.)

Bentsianov M. M. The 14th–16th Centuries Necrology from the Moscow Assumption Cathedral. Principles and Patterns of Names' Entry. *Russian Genealogy: A Scientific Almanac*. Moscow, 2021, vol. 10, pp. 7–39. (In Russ.)

Bychkov A. F. *Description of the Slavic and Russian Handwritten Collections of the Imperial Public Library*. St. Petersburg, 1880, vol. 2. (In Russ.)

Chagin G. N. Orthodoxy in Perm-Great Cherdyn in the 15th–17th Centuries. From the History of Perm-Great Cherdyn. *Traditions and Modernity,* 2004, no. 3, pp. 43–51. (In Russ.)

Chesnokova N. N., Igushev A. R., Bagin A. L. "Ustvym. Vladychny Gorodok" of the 15th–17th Centuries (First Results of Archaeological Research in 1995). *Northern Urals in the Age of Stone and Metal: Materials on the Archeology of the European North-East*. Syktyvkar, 1998, vol. 15, pp. 164–184. (In Russ.)

Dergachev V. V. The Universal Synodicon in Ancient and Medieval Russia. *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 2001, no. 3, pp. 18–29. (In Russ.)

Dukhanina A. V. On the Sources and Dating of the Vychegodsko-Vymskaia Chronicle (Based on Articles about Stephen of Perm). *Texts and History*, 2025, no. 3, pp. 133–156. https://doi.org/10.31860/2712-7591-2025-3-133-156 (In Russ.)

Dukhanina A. V. The Story of Stephen of Perm: Sources and Manuscript Tradition. *Hermeneutics of Old Russian Literature*, vol. 25 [in print]. (In Russ.)

Ignatov M. D. Boundary Komi Toponymy. *Finno-Ugric Studies*, 2005, no. 2, pp. 72–88. (In Russ.)

Konev S. V. Synodicology. Part 1: Classification of Sources. *Historical Genealogy*. Ekaterinburg, 1993, vol. 1, pp. 7–15. (In Russ.)

Korchagin P. A., Lobanova A. S. Sketches on the Early History of Perm the Great: Water-Log Paths. *Perm University Herald. History,* 2012, vol. 1 (18), pp. 121–134. (In Russ.)

Kustova E. V. *Monasteries and Monasticism in the Socio-Cultural History of the Urals in the Mid-16th — First Quarter of the 18th Centuries*. Doctor of History Dissertation. Kirov, 2017. (In Russ.)

Limerov P. F. *Narratives of Christianization in the Formation of the Komi Literary Tradition in the Context of Russian Literature (14th — Early 20th Centuries)*. Doctor of Philology Dissertation. Syktyvkar, 2021. (In Russ.)

Masluzhenko D. N., Ryabinina Ye. A. The Campaign of 1483 and Its Place in the History of Russian-Siberian Relations. *Vestnik arheologii, antropologii i etnografii*, 2014, no 1, pp. 115–123. (In Russ.)

Novikova O. L. Materials for the Study of Russian Chronicles of the Late 15th — First Half of the 16th Centuries: I. Chronicle Compilation of the Manuscript Pogod. 1596. *Essays on Feudal Russia*. Moscow; St. Petersburg, 2007, vol. 11, pp. 132–258. (In Russ.)

Novikova O. L. From the History of Editing Chronicle Monuments in the Kirillo-Belozersky Monastery at the Turn of the 15th–16th Centuries. *Annals and Chronicles. New Studies. 2011–2012*. Moscow; St. Petersburg, 2012, pp. 206–235. (In Russ.)

Peretz V. N. Description of the Manuscript Collection of Professor I. A. Shlyapkin, Donated by the Owner to Saratov State University. *Archaeographic Yearbook for 1959*. Moscow, 1960, pp. 361–461. (In Russ.)

Ryzhova E. A. Materials for the History of the Veneration of the Three Fifteenth-Century Bishops of Perm: Gerasim, Pitirim and Iona. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. St. Petersburg, 2024, vol. 71, pp. 166–205. https://doi.org/10.31860/0130-464 (In Russ.)

Shlyapkin I. A. St. Pitirim the Bishop of Perm. *Journal of the Ministry of Public Education,* 1894, March, pp. 135–145. (In Russ.)

Tarasov A. E. Holy Martyr Pitirim of Perm: Notes on the Bishop's Biography and Veneration (15th–16th cc.). *Slověne*, 2020, vol. 9, no. 2, pp. 395–416. https://doi.org/10.31168/2305-6754.2019.9.1.7 (In Russ.)

Tarasov A. E. After Isidor: Russian Metropolitan See in the 1440th. *Russian History,* 2021, no 4, pp. 10–18. https://doi.org/10.31857/S086956870016622-5 (In Russ.)

Tarasov A. E. Saint Gerasim of Perm: To the Question of His Ordination and Death. *Old Russia. The Questions of Middle Ages*, 2026, no. 1 (103), pp. 22–35. (In Russ.)

Tarasov A. E., Laushkin A. V., Matasova T. A. Vychegda-Vym Chronicle and the Brief Record of the Perm Bishops about the First Bishops of Perm. *Christian Reading*, 2026, no. 1, pp. 243–257. (In Russ.)

Usachev A. S. The Vologda Diocese and Ivan IV. *Perm University Herald. History,* 2022, no. 2 (57), pp. 190–199. https://doi.org/10.17072/2219-3111-2022-2-190-199 (In Russ.)

Vlasov A. N. The Mission of the Russian Orthodox Church in the Perm Region (Based on Materials from Ancient Russian Writing). *History of the Perm Diocese in Monuments of Written and Oral Prose. Research and Materials*. Syktyvkar, 1996, pp. 4–58. (In Russ.)

Vlasov A. N. The Late Story of Stephen of Perm and the Tale of the Perm Bishops (Problems of Literary Continuity). *Proceedings of the Department of Old Russian Literature.* St. Petersburg, 2008, vol. 58, pp. 710–731. (In Russ.)

Информация об авторе

Тарасов Аркадий Евгеньевич
кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России до начала XIX века исторического факультета

Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
119192, Российская Федерация, г. Москва, Ломоносовский пр-т, 27, корп. 4, Е-449
E-mail: arckady.tarasov@yandex.ru

Information about the Author

Tarasov, Arkadiy Evgenievich
Cand. Sci. (History), Associate Professor of the Department of Russian History to the Beginning of the 19th Century

Lomonosov Moscow State University
27-4 Lomonosovskiy ave., 119192 Moscow, Russian Federation
E-mail: arckady.tarasov@yandex.ru

УДК 260.2. 904. 908
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-120-144
EDN IPCRFC
Научная статья / Original article

А. И. Конюченко

Челябинский государственный университет
Челябинск, Российская Федерация

Первый некрополь Челябинска

Аннотация. Челябинская крепость была заложена 2 сентября 1736 г. Ее первопоселенцами стали крестьяне различных регионов Российской империи, записанные в казаки формирующегося сверху Оренбургского казачьего войска. Первой церковью стала Никольская, построенная примерно в 1739–1740 гг. Первопоселенцы, осевшие в зоне фронтира, меняющего свой ареал, не представляли своей жизни без храма. В православной традиции было принято устраивать рядом с церковью и последние пристанища христиан, перешедших в иной мир; она не делала исключений для зоны фронтира, где находилась Челябинская крепость.

В историографии нет работы, посвященной непосредственно первому некрополю в Челябинске, как в официальных документах начинают именовать крепость в 1740-е гг. Источниками стали отчеты археологических раскопок в историческом центре города, которые проводились в 1993, 1996, 2001, 2004, 2010 гг.; исследования остеологических останков; материалы первой переписи населения Челябинской крепости 1739 г. Метод синтеза позволяет объединить различные методологические подходы для создания относительно целостной картины, взглянуть на объект исследования с разных сторон мультидисциплинарного подхода. В статье присутствуют методы, характерные для различных отраслей человеческого знания, и не только в гуманитарной сфере.

Средняя продолжительность жизни похороненных на первом кладбище, чьи останки были извлечены археологами, дает печальный результат: этот показатель был обусловлен высокой детской смертностью. Несмотря на различные расовые принадлежности нашедших на нем последнее пристанище, первое кладбище было местом, где хоронили православных. Это можно утверждать по совокупности основных характеристик. Присутствующие в историографии указания на влияние, сходство погребальной культуры челябинского некрополя с захоронениями финно-угров и балтов выглядят натянутыми и не учитывают реалии. Особенности погребального инвентаря свидетельствуют прежде всего об отсутствии в зоне фронтира налаженного быта. Отсутствие металлических крестов в обнаруженных археологами могильных ямах говорит о том, что первопоселенцы в большинстве носили деревянные нательные кресты.

BY-NC
© А. И. Конюченко, 2026

Ключевые слова: Челябинск, некрополь, могильные ямы, детская смертность, продолжительность жизни, нательные кресты

Для цитирования: *Конюченко А. И.* Первый некрополь Челябинска // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 120–144. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-120-144; EDN IPCRFC

Поступила в редакцию 30.08.2025
Принята к публикации 25.02.2026

Andrey I. Konyuchenko

Chelyabinsk State University
Chelyabinsk, Russian Federation

The First Necropolis of Chelyabinsk

Abstract. The Chelyabinsk fortress was founded on September 2, 1736. Its first settlers were peasants from various regions of the Russian Empire, enrolled in the Cossacks of the Orenburg Cossack Army that was being formed by order from above. The first church was Nikolskaya, built around 1739–1740. The first settlers, who dwelled in the frontier zone changing its area, could not imagine their life without a church. In the Orthodox tradition, it was also customary to arrange the last refuge of Christians who had passed to another world next to the church. This tradition made no exceptions for the frontier zone, where the Chelyabinsk fortress was located. There is no work in historiography devoted directly to the first necropolis in Chelyabinsk, as the fortress began to be called in official documents in the 1740s. The sources are: reports of archaeological excavations in the historical center of Chelyabinsk, which were conducted in 1993, 1996, 2001, 2004, 2010; studies of osteological remains; and the materials of the first census of the Chelyabinsk fortress of 1739. The synthesis method allows combining various methodological approaches to create a relatively complete picture and to look at the object of study from different sides of a multidisciplinary approach. This article contains methods typical for various branches of human knowledge, and not only in the humanitarian sphere. The average life expectancy of those buried in the first cemetery, whose remains were excavated by archaeologists, gives a sad result. This indicator was due to high infant mortality. Despite the different racial affiliations of those who found their final resting place there, the first cemetery was a place where Orthodox Christians were buried. This can be stated based on a combination of the main characteristics. The indications in historiography of the influence and similarity of the burial culture of the Chelyabinsk necropolis with the graves of the Finno-Ugrians and Balts seem far-fetched and do not take into account the realities. The features of the burial inventory indicate, first of all, the absence of an established way of life in the frontier zone. The absence of metal crosses in the burial pits discovered by archaeologists indicates that the first settlers mostly wore wooden breast crosses.

Keywords: Chelyabinsk, necropolis, burial pits, infant mortality, life expectancy, breast crosses

For citation: Konyuchenko A. I. The First Necropolis of Chelyabinsk. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 120–144. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-120-144

Submitted on 30 August, 2025
Accepted on 25 February, 2026

Первые археологические раскопки в историческом центре Челябинска были проведены в 1993 г. Они затронули лишь малую часть исторического центра там, где примерно находилась первая крепость, размерами 60×60 саженей (130×130 м), а в советское время был разбит сквер перед театром оперы и балета.

Согласно отчету, раскоп был заложен в северной части западной аллеи сквера, примыкающей к ул. Кирова, и имел площадь 6×2,2 м[1]. Поэтому, соответствуя площади раскопа, и результаты были скромными: обнаружены фрагменты деревянных укреплений, кожаной обуви, железные гвозди и некоторые другие находки. Погребений обнаружено не было.

Следующие раскопки были проведены в 1996 г. на участке сквера перед театром оперы и балета от ул. Цвиллинга до ул. Кирова. Общая длина обследованной траншеи составляла более 180 м при ширине ее 1–1,5 м. Было вскрыто 84 захоронения. Ориентировка останков похороненных по сторонам света, наличие во многих могилах нательных крестов позволило сделать вывод, что это христианское кладбище. А различные погребальные конструкции — колоды, гробы разной формы (прямоугольные, трапециевидные и др.) позволили предположить, что на одном кладбище были похоронены «представители разных направлений православной конфессии: старообрядцы и сторонники официального православного вероисповедания»[2].

Было обращено внимание, что на наиболее раннем плане Челябинска 1768 г. кладбище отсутствует, как и на других схемах. Поэтому было сделано предположение, что оно возникло еще до указанной даты как некрополь первопоселенцев Челябинска. В середине 1760-х гг. кладбище было заброшено — археологические данные говорят, что гостиный двор, деревянные фрагменты которого были обнаружены археологами, строился буквально на могилах[3].

---

[1] Отчет. Археологическое исследование культурного слоя на территории сквера у театра оперы и балета / *исполн.: Г. Я. Маламуд.* Челябинск, 1993. Машинопись. С. 2.

[2] Отчет. Археологическое обследование культурного слоя Челябинской крепости на площади у здания оперы и балета / *исполн.: С. Ю. Гуцалов.* Челябинск, 1997. Принт. С. 27–28.

[3] Там же. С. 28.



Ил. 1. Захоронение в гробу. Могильные ямы № 32 и 38

Источник: *Отчет. 1997 г. … С. Ю. Гуцалов. Рис. 63, 64*

Fig. 1. Burial in a coffin. Grave pits no. 32 and 38

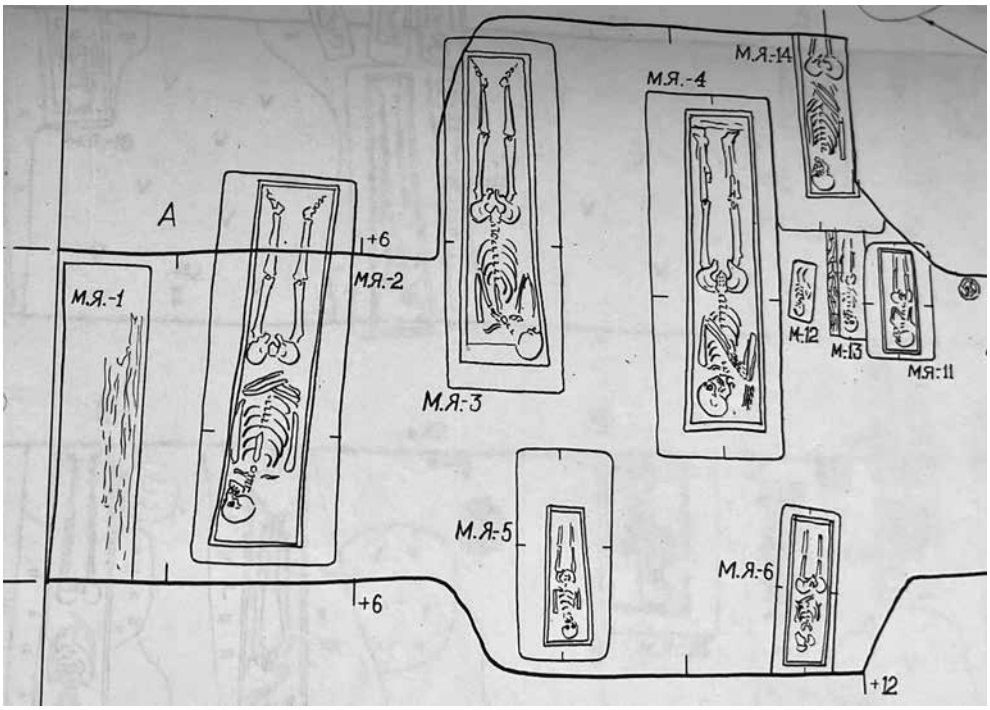
Source: *Report. 1997. S. Yu. Gutsalov. Fig. 63, 64*

Очередные раскопки в историческом центре города — на ул. Цвиллинга и в сквере театра оперы и балета были проведены в сентябре 2001 г. На площади раскопок были зафиксированы котлован от постройки, углубленной в материк, и 12 могильных ям кладбища. Общее количество находок составило около 100 предметов. Были определены «предположительные границы кладбища и места размещения Никольской церкви и Христорождественского собора»[4].

В отчете были суммированы новые данные и имеющаяся информация о кладбище и исходя из объединенных обобщенных данных сделано заключение. В большинстве могил находилось по одному гробу или телу. Но в нескольких случаях в одной большой яме вплотную друг к другу стояло по два-три гроба. Было справедливо предположено, что в таких могилах были похоронены члены одной семьи или люди, умершие примерно в одно время. Несколько могил были многоуровневыми: в одной могильной яме друг на друге стояло до четырех гробов. В отношении таких могил сделано разумное предположение, что это были зимние захоронения, поскольку в мерзлом грунте легче было выкопать одну глубокую яму, чем несколько или одну широкую[5].

[4] Отчет об обследовании культурного слоя г. Челябинска XVIII–XIX вв. на участке прокладки телефонной канализации по ул. Цвиллинга и в сквере пл. Ярославского в 2001 г. / *исполн.: н. с. АНЦ Г. Х. Самигулов.* Челябинск, 2002. Принт. С. 2–3, 9.

[5] Там же. С. 18.



Ил. 2. Рисунки могильных ям

Источник: *Отчет. 1997 г. … С. Ю. Гуцалов. Рис. 2, 3*

Fig. 2. Depictions of grave pits

Source: *Report. 1997. S. Yu. Gutsalov. Fig. 2, 3*

К западу от кладбища ранее находилась построенная в 1736 г. крепость, разобранная около 1755 г. после возведения второй крепостной стены. Таким образом, кладбище начало формироваться за восточной стеной крепости еще в 1736 г., а после появления второй крепостной стены оказалось в центре города. Во время строительства Христорождественского собора оно еще функционировало. На плане Челябинска 1784 г. кладбище и новая строящаяся церковь показаны на южной стороне от городской стены, т. е. первое кладбище уже не использовалось[6].

Население Челябинска росло. Если по первой переписи населения Челябинской крепости в 1739 г. в ней насчитали 184 семьи[7], то на 1763 г. по данным III ревизии в городе проживало 1 858 душ мужского пола — казаков, крестьян, мещан и купцов[8].

[6] Отчет. 2001 г. … *Г. Х. Самигулов.* С. 23–24.

[7] Переписная книга населения Челябинской крепости 1740 года // *Дегтярев И. В.* Челябинская старина: сб. ст. и мат-лов по истории Челябинска раннего периода (30-е годы XVIII — середина XIX века). Челябинск, 1996. С. 56–96.

[8] *Дегтярев И. В.* Из истории заселения местности по среднему течению реки Миасс (начальный

Возможно, кладбище, не изменив своей локации, продолжило бы оставаться на прежнем месте, увеличиваясь по площади, но в 1770–1772 гг. произошла вспышка эпидемии чумы в России[9]. Это заставило Сенат принять ряд указов, направленных на обеспечение безопасности населения[10]. В том числе «о нехоронении умерших в городах при церквах, а об отводе для того особых кладбищ за городом на выгонных землях, где способнее…»[11]. После страшной волны эпидемии чумы, накрывшей Москву, были упразднены многочисленные погосты, существовавшие в древней столице при приходских церквях, и вместо них открыты большие загородные кладбища[12].

Чума и указы Сената заставили городские власти Челябинска перенести кладбище на новое место, находившееся в то время за городской чертой[13].

Очередные раскопки в историческом центре Челябинска состоялись в 2004 г. на участке установки памятника М. И. Глинке перед театром оперы и балета, носящим имя этого композитора. В ходе работ были обнаружены 16 могильных ям, относящихся к первой половине XVIII в. 4 погребения принадлежали взрослым, 10 — детям, 2 были вскрыты частично, поскольку основная их часть выходила за рамки раскопа и костяков в них зафиксировано не было, что не дало возможности определить возраст погребенных. Длина взрослых могил достигала 2 м, ширина — 0,85 м, глубина — до 1,2 м от погребенной почвы. В некоторых были обнаружены нательные кресты[14].

Размеры детских могил в длину до 1,2 м, в ширину — до 0,65 м. Глубина колеблется от 0,35 до 1, 35 м от уровня погребенной почвы. Ни в одном случае не было зафиксировано полной сохранности черепа. Особенностью и отличием детских захоронений от взрослых стали колоды, выдолбленные из цельных кусков дерева, остатки которых присутствуют во всех погребениях. Погребальный инвентарь представлен нательными крестами и во взрослых, и в детских могильных ямах. Всего обнаружено семь предметов различной конфигурации и сохранности. На некоторых крестах сохранились остатки ниток и кожаных

период) // Краеведческие записки. [Челябинск], 1969. Вып. II. С. 22.

[9] *Симоненко В. Б., Абашин В. Г., Дулин П. А.* Эпидемия чумы в Москве (1770–1772 гг.) // Клиническая медицина. 2018. Т. 96, № 1. С. 88–94.

[10] Напр.: Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1. СПб., 1830. Т. 19. 24 декабря 1771 г., № 13724; 31 декабря 1771 г. № 13728; 4 января 1772 г., № 13733; 7 января 1772 г., № 13734; 12 января 1772 г., № 13736 и др. С. 409–419.

[11] Там же. С. 409.

[12] *Звягинцев Е.* Чума в Москве в XVII и XVIII вв. // Исторический журнал. 1937. № 2. С. 52–59.

[13] *Самигулов Г. Х.* Из истории Челябинска. Челябинск, 2015. Кн. 1: Крепость и провинциальный город с 1736 по 1781 год. С. 75–79.

[14] Краткий отчет о раскопках культурного слоя XVIII–XIX вв. г. Челябинска на участке установки памятника М. И. Глинке на площади Ярославского / *исполн.: Л. Ю. Петрова.* Челябинск, 2004. Принт. С. 3–4.



Ил. 3. Погребения № 5, 6

Источник: *Краткий отчет… Л. Ю. Петрова. С. 3–4*

Fig. 3. Burials no. 5, 6

Source: *A brief report … by L. Yu. Petrova. Pp. 3–4*

мешочков, в которых они хранились[15], что может указывать на бережное отношение к ним. Таким образом, представления о первом православном кладбище были дополнены новой информацией. Неглубокие могильные ямы, видимо, говорят о времени их копания в зимнее время в промерзлом грунте.

В 2010 г. перед выносом трамвайных путей с ул. Труда на пл. Ярославского проводились раскопки, не затронувшие погребений[16].

Погребения с использованием бересты, в ящиках без дна и крышки, в колодах некоторые авторы объясняют влиянием коми-зырян, коми-пермяков, удмуртов, балтов и других[17].

Все эти важные атрибуты погребения применялись, на наш взгляд, прежде всего по причине доступности материала, простоты изготовления и относительной дешевизны. Особенно в начальный период существования Челябинской крепости, когда лишних рабочих рук просто не было, а антропогенная

[15] Краткий отчет о раскопках культурного слоя XVIII–XIX вв. г. Челябинска… С. 4.

[16] *Самигулов Г. Х.* Из истории Челябинска. Кн. 1. С. 71–72.

[17] Отчет. 2001 г. … *Г. Х. Самигулов.* С. 19–21; *Самигулов Г. Х.* Из истории… Кн. 1. С. 74–75.

нагрузка на окружающую среду была щадящей, в деревьях и производных материалах от дерева (береста, луб, тес, дранка) не было дефицита.

Бересту проще было приготовить для погребения, срезав со ствола взрослого дерева березы, чем заготовить колоду. Колоду было изготовить гораздо проще, чем гроб. Для изготовления колоды прежде всего требовался подходящий по размеру диаметра ствол дерева, в котором выдалбливалось углубление для тела.

Для изготовления деревянного ящика нужно было распустить дерево (распилить его на доски). Это можно было сделать с помощью механических пил или лесопилки, устроенной на водяной мельнице. Ни того, ни другого у первопоселенцев в достатке не было: механические пилы стали широко использоваться в послепетровское время, а о лесопилках в Исетской провинции еще не было известно. Несколько позже казаки получат возможность ставить заимки и устраивать мельницы.

Кроме того, для изготовления гроба требовались железные предметы в виде гвоздей, которые тоже стоили денег, как и изготовление не простого ящика прямоугольной формы, а более изящной домовины в форме трапеции. Так что присутствие в погребении гроба говорит о состоятельности хоронивших (прямоугольные и трапециевидные гробы относятся уже к вкусовым предпочтениям заказчиков. Когда накопится достаточно материала для исследований, будут писаться научные работы типа «Гробы жителей Исетской провинции как характеристика состоятельности клиента»).

Поскольку проводившиеся археологические раскопки вскрыли только часть кладбища, на котором общее количество погребений, по мнению Г. Х. Самигулова, составляет около 1500–2000 могил[18] и неизвестно точное место расположения Никольской церкви, мы не знаем точных размеров и площади кладбища, его границ с привязкой к храму, то невозможно определить и закономерности захоронений, границы кладбищенских зон.

Естественно, на то, в каком именно месте кладбища при церкви был предан земле тот или иной человек, оказывало влияние несколько факторов: 1) семейное положение усопшего — за одинокого человека некому было хлопотать по поводу выбора места упокоения; 2) время естественной, скоропостижной смерти или гибели — в начальный период существования крепости, когда не хватало рабочих рук, или в холодные до лютости зимы, окоченевшие трупы умерших могли складывать в специальных помещениях и предавать погребению с наступлением тепла, когда промерзлый грунт прогревался, а могильную яму становилось копать намного легче. В этом случае могли существовать особые негласные правила; 3) место смерти: если человек умирал или погибал вдали от дома и в Челябинской крепости у него не было родственников, главным

[18] *Самигулов Г. Х.* Из истории… С. 72.

было похоронить на православном кладбище, а на каком именно месте, уже было неважно; 4) материальное положение семьи умершего.

Перед смертью все были равны в смысле того, что она обычно не спрашивала человека о готовности к ее приходу. А перед местом погребения уже не было всеобщего равенства, хотя для людей, завершивших свой земной путь, это не имело ни малейшего значения. Иначе считали оставшиеся в живых родственники: то, что уже не требовалось мертвым, было нужно живым.

На всех кладбищах были престижные участки для местной элиты (возможно, они находились ближе к храму), и были удаленные, на которых хоронили бедных и безродных, за могилами которых некому было ухаживать. Такие захоронения портили общий вид кладбища, не соответствовали той части, где благодаря живым родственникам были ухоженные могилы. Поэтому такие захоронения задвигали на задний план.

Подсказкой к выяснению престижных мест на первом кладбище Челябинска может послужить такой важный элемент погребального инвентаря, как нательные кресты, о чем будет сказано отдельно.

Детская смертность и продолжительность жизни первопоселенцев

Журналист М. С. Фонотов подсчитал, что в 1739 г. в Челябинске было 178 детей в возрасте до 5 лет. По улицам крепости бегало 150 детей от 5 до 10 лет. Детей до 15 лет было 60 человек, а всего — 389 детей[19].

Картина жизнеутверждающая. С этого начиналась история Челябинска, и наличие многочисленного подрастающего поколения внушало надежды на будущее. Но жизнеутверждающие надежды существуют бок о бок со своим антиподом — смертью, разрушающей реальностью.

В Приложении к отчету об археологических исследованиях старого Челябинска говорится, что были исследованы «остеологические остатки от 103 индивидуумов», проведенные Д. Г. Ражевым.

Было установлено, что из них: детей в возрасте до 1 года — 23; от 1 года до 5 лет — 32; от 5 до 15 лет — 6; молодых людей от 15 до 25 — 10; от 25 до 35 — 16; от 35 до 50 — 5; старше 50 — 3; женщин — 17, мужчин — 26. Рост мужчин был в пределах 160–175 см, у двоих около 180 см; рост женщин — 150–160 см[20]. Всего, таким образом, были исследованы останки 95 человек.

Чем объяснить разницу 1) между цифрами 103 и 95, и 2) между указанной половой принадлежностью и общим количеством исследованных останков?

---

[19] *Фонотов М. С.* Первые граждане // Врата Рифея. М., 1996. С. 104.

[20] Отчет об антропологической обработке материалов из раскопок Старого Челябинска 1996 г. Приложение к отчету об археологических исследованиях старого Челябинска 1997 г. / *исполн.: научн. сотр. ин-та истории и археологии УрО РАН Д. Г. Ражев*. Челябинск, 1997. Принт. Без нумерации страниц.

1) Следует учитывать неполную сохранность останков в целом, а в некоторых случаях она была фрагментарной. Например, в отношении одного вскрытого погребения говорится: «Состав элементов скелета: Имеются элементы обеих ступней. Заключение. Останки принадлежат мужчине, умершему во взрослом возрасте» (Могильная яма № 4). Ссылки — указания на могильные ямы даются потому, что материалы отчета Д. Г. Ражева не имеют нумерации страниц: «Имеются элементы ног от бедер до стоп включительно… Останки принадлежат мужчине, умершему в возрасте 30–40 лет» (Могильная яма № 7).

2) Половая принадлежность определена в отношении взрослых индивидуумов. В отношении маленьких детей она в отчете не указана: «Останки принадлежат ребенку, умершему в возрасте 1–2 года» (Могильная яма № 50 АБ, скелет 2).

Из общего числа вскрытых захоронений можно сделать вывод, что на этом обнаруженном археологами кладбище людей хоронили в течение нескольких лет. По подсчетам Б. Н. Миронова, в XVIII в. общий коэффициент смертности в городах колебался в пределах 40–60, в деревнях — между 30–40 на тысячу человек населения[21].

Обращает на себя внимание высокая доля похороненных младенцев в возрасте до года — 21 % от общего числа захоронений: от года до пяти лет — 31 % погребений; от 5 до 15 лет — 6 %; т. е. общий удельный вес детей от года до 15 лет составляет 58 %. Более половины детей (в возрасте от года до 15 лет) не доживала до верхнего предела.

Смертность в XVIII в. в России вообще и детская в частности была очень высокой во всех социальных группах населения. Особенно высокой она должна была быть в зоне фронтира. Достаточно напомнить, что двое из четырех первых руководителей Оренбургской экспедиции (50 %) умерли во время исполнения своих обязанностей.

Естественно, с течением времени продолжительность жизни в целом и детей в частности возрастала, а смертность снижалась (тем не менее, оставалась высокой). Опираясь на исследование М. Птухи[22], Б. Н. Миронов сделал вывод, что в конце XIX в. у новорожденного русского мальчика вероятность умереть до достижения им десяти лет была выше, чем у десяти других народностей европейской России, и составляла 169,3 при принятой отправной точке отсчета 100[23].

Данные антропологического анализа предоставляют возможность определить среднюю продолжительность жизни первопоселенцев Челябинской крепости, погребенных на вскрытом участке кладбища при первой церкви.

---

[21] *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб., 1999. С. 190.

[22] *Птуха М.* Смертность 11 народностей европейской России в конце XIX века. Киев, 1928. 57 с.

[23] *Миронов Б. Н.* Социальная история… С. 200.

Рассчитаем ее по простой формуле:

e(x) = Tx / Ix , где: Tx — число человеко-лет; Ix — число человек, доживших до соответствующего возраста[24].

Не имея точных сведений о людях, «доживших до соответствующего возраста», т. е. о конкретном, точном возрасте умерших, и имея только примерные возрастные границы в определенном диапазоне, будем исходить из верхних границ возрастных категорий.

Например, в возрастной категории до года принимаем возраст умерших детей — год; в категории от года до пяти лет — 5 лет, и так далее. В некоторых случаях возрастные группы имеют большой люфт (35–50 лет), что при наших подсчетах будет значительно увеличивать средний возраст и сказываться на наших подсчетах продолжительности жизни в сторону ее увеличения. В группе старше 50 лет для подсчета взят возраст 70 лет: в материалах первой переписи населения крепости указаны люди преклонного возраста. Например, «Антипа Антонов сын Герасимов восьмидесяти четырех, у него жена Лукерья Ларионова дочь восьмидесяти…»[25], «Савва Максимов сын Коновалов восьмидесяти лет, у него жена Ненила Матвеева дочь восьмидесяти пяти…»[26].

Если число человеко-лет составляет в нашем случае цифру 1 543, то при делении ее на 95 человек, доживших до соответствующего возраста, мы получим ужасающий результат: средняя продолжительность жизни составляла 16,2 лет.

Зона фронтира Южного Урала, как и других регионов расширяющей свои территории страны, в начальный период русской колонизации имела специфику, которую можно свести к следующим основным факторам: сохранение повышенной опасности и риска проживания; характер казачьей службы; необустроенность быта; дефицит времени для обзаведения хозяйством и налаживания быта; тяжелые физические нагрузки («последствия перегрузок позвоночника, приведшие к надрывам и окостенениям…» (Могильная яма № 18)); многодетность и невозможность обеспечения ухода за детьми. Об этом говорят такие заключения при исследовании останков.

В отношении останков ребенка в возрасте 3–5 лет: «Дистрофические (?) изменения левой плечевой кости» при отсутствии правой (Могильная яма № 8). «Погребенный перенес, как минимум, 2 периода сильных истощений, примерно в 1,5 и 3 года, Дистрофические изменения плечевых костей». Дожил до 25–35 лет (Могильная яма № 18). В отношении женщины 25–35 лет: «Давняя,

[24] Методика расчета показателя «Ожидаемая продолжительность жизни при рождении» за отчетный период (прошедший год) // Сайт «Федеральная служба государственной статистики». URL: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/ETZqN72Y/MET010002.pdf (дата обращения: 05.08.2024).

[25] Переписная книга населения Челябинской крепости 1740 года. С. 64.

[26] Там же. С. 65.

возможно детская травма обоих предплечий, которая повлекла за собой срастание локтевых и лучевых костей» (Могильная яма № 43а). Некоторые похороненные еще не успели родиться: «Останки принадлежат эмбриону человека» (Могильная яма № 15). Следовательно, эмбрионы были некрещеными, но их хоронили на общем кладбище.

Высокая рождаемость и многодетность порождали высокую детскую смертность. Видимо, за первым ребенком еще обеспечивался родителями и старшими родственниками более-менее надлежащий уход. Уход за другими детьми делегировался старшим братьям и сестрам, которые еще сами в нем нуждались.

Болезни и травмы

Наиболее распространенными заболеваниями были патологии дистрофичной и авитаминозной природы — искривления и разрастания длинных костей и утолщения ребер, были распространены заболевания зубочелюстного аппарата (пародонтоз, приводивший к утрате зубов, кариес, зубной камень) и анемии. Были выявлены травматические повреждения позвоночника, остеохондроз, спондилез, хрящевые узлы, окостенения междуговых связок (наиболее явные проявления этих патологий обнаружены в нижней части грудного и поясничном отделах); также встречались артрозы ключично-акромиальных и локтевых суставов, мелких суставов кисти[27].

Покажем в качестве примеров и частные случаи, приведенные в том же отчете. В некоторых случаях антрополог обращает внимание на незначительное число «дегенеративно-дистрофических проявлений» для женщины возраста 45–60 лет, роста 160 см, с преобладанием монголоидных черт (Могильная яма № 25).

У мужчины 40–50 лет, роста 162 см, европеоида, были обнаружены вылеченные переломы ребер и не было прижизненной утраты зубов (Могильная яма 17).

У мужчины 35–40 лет, роста 175 см, была или были травмы позвоночника, которые повлекли за собой срастание двух грудных позвонков и другие позвоночные патологии, у него же были обнаружены переломы и их последствия на костях предплечий и кисти: по всей видимости, они произошли в результате удара по локтю левой руки и кисти правой — удар был нанесен вдоль костей предплечья. Судя по степени заживления, можно предположить одновременность всех переломов (Могильная яма № 30, скелет № 1).

В отношении останков мужчины возраста 40–45 лет, роста 174 см, европеоида, было сделано заключение: «Почти полный скелет, совсем нет элементов правой кисти» (Могильная яма № 2). Кисть руки могла быть потеряна в результате сражения, в котором просто была отрублена холодным оружием. Судя по характеру травм, можно предположить их боевой характер: эти повреждения

[27] Отчет 1996 г. … *Д. Г. Ражев.*

были профессиональными для казаков. Захоронения относятся к периоду, когда в зоне фронтира сохранялась опасность нападения, вооруженных столкновений, и никто не мог дать никаких гарантий безопасности. Часть людей от полученных ран умирала, часть казаков погибала в сражениях. В зоне фронтира погибали в результате набегов и мирные жители.

Расовые типы

Как было сказано, фрагментарная сохранность останков некоторых индивидуумов, где сохранились только части ног или ступни, не позволяет дать ответ на вопрос об их расовой принадлежности, но в результате исследования остеологических останков, поднятых из могильных ям челябинского кладбища, был сделан вывод, что «основным расовым типом является европеоидный. Доля монголоидных черт у отдельных индивидуумов колеблется от полного отсутствия до преобладания»[28].

Такой вывод по расовому типу первых жителей Челябинска не противоречит заключению по антропонимической характеристике первопоселенцев крепости[29].

1) Монорелигиозным (христиане) и моноконфессиональным (православные) был самый первый состав жителей крепости (старообрядцы не учитывались нами в качестве отдельной конфессии). Затем население крепости, а потом и города увеличивалось не только за счет прироста естественного, но и путем механического — за счет приходящего «инородного» населения. Часть населения первого состава могла быть нерусским, метисным по этническому происхождению, но исповедовавшим православие и имевшим характерную для русских антропонимику. Начало миссионерской работе на Урале положил во второй половине XIV в. свт. Стефан Пермский.

2) Часть населения, жившего в окрестностях крепости, была неславянского, нерусского происхождения, но могла принять православие по различным причинам, а следовательно, и быть похоронена на кладбище рядом с церковью. По словам апостола Павла, «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем — Христос» (Кол 3. 9–11). Значит, похороненные на кладбище с ориентацией восток-запад были православными. Об инославных жителях информации нет, а иноверных на кладбище быть не могло по причине обоюдного неприятия таких захоронений православными и иноверными.

3) Монголоидные черты могли иметь женщины, вышедшие замуж за православных и соответственно становившиеся по российскому законодательству

[28] Отчет 1996 г. … *Д. Г. Ражев.*

[29] *Конюченко А. И.* Антропонимика первопоселенцев Челябинской крепости // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Сер.: Социально-гуманитарные науки. 2020. Т. 2, № 3. С. 27–31.

православными. От матерей монголоидные признаки могли переходить к детям. Метисы могли иметь смешанные типы, в одних случаях с равным количеством европеоидных и монголоидных черт, в других — с преобладанием тех или иных.

В общем заключении отчета Д. Г. Ражева приводится таблица половозрастного состава исследованного антропологического материала. В ней простым карандашом сделаны пометки по антропологическим типам[30]. На основании ее и сделанных карандашных дополнений нами была составлена следующая таблица 1.

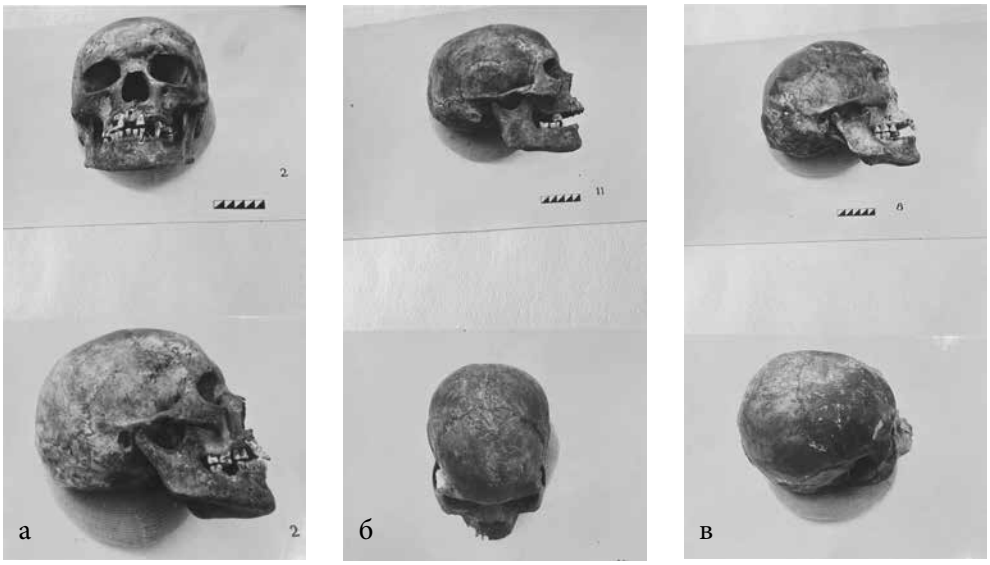
Таблица 1

Антропологические типы Челябинской крепости по анализу останков погребений, обнаруженных при раскопках в 1996 г.

Расовый тип	Пол	Кол-во
Европеоидный		
Европеоид	м., м., ж., м, ж.	5
Ярко выраженный	м., ж., м., м., м.	5
Выраженный	ж., м., м., ж., м., м.	6
С наличием монголоидных черт	ж., м.	2
Со значительным проявлением монголоидных черт	ж.	1
Со значительным преобладанием монгольских черт	ж.	1
С долей монгольских черт	ж.	1
Монголоидный		
Преобладание монголоидных черт	ж.	1
Смешанный (метисный)		
Промежуточный между европеоидом и монголоидом	м., м.	2
Сочетание европейских и монгольских черт	м., ж.	2
Равное количество монголоидных и европеоидных черт	ж.	1
Европеоидные и монголоидные черты	м.	1

Из этой таблицы можно сделать вывод, что при всем разнообразии сочетаний преобладал европеоидный тип, а монголоидные черты в большей степени были присущи женщинам, что подтверждает высказанные выше теоретические построения. Отметим, что монголоидные признаки были свойственным финно-уграм восточного ареала проживания — на Урале и в Западной Сибири. Промежуточное положение между европеоидной и монголоидной расами занимает уральская, которую относят к малым расам.

[30] Отчет 1996 г. … *Д. Г. Ражев.*



Ил. 4. Расовые типы

а) Выраженный европеоид. Череп женщины 25–30 лет, роста 158 см

Источник: *Отчет. Ражев. Фото 2*

б) Европеоид с наличием монголоидных черт. Череп юноши 16–19 лет, роста 170 см

Источник: *Отчет. Ражев. Фото 11*

в) Промежуточный тип между европеоидным и монголоидным. Мужчина 25–35 лет, роста 170 см

Источник: *Отчет. Ражев. Фото 8*

Fig. 4. Racial types

Distinct Caucasian. Skull of a woman 25–30 years old, height 158 cm

Source: *Report. Razhev. Photo 2*

Caucasian with Mongoloid features. Skull of a young man: 16–19 years old, height 170 cm

Source: *Report. Razhev. Photo 11*

Intermediate type between Caucasian and Mongoloid. Male: 25–35 years old, height 170 cm

Source: *Report. Razhev. Photo 8*

Нательные кресты

Краткая история развития формы христианского креста дана в работе В. П. Кузнецова[31].

В отношении крестов на территории России и применительно к более близкому к нашей теме периоду А. И. Некрасов указал, что в XVI в. получают распространение «металлические кресты и образки рельефной работы в новгородском стиле. Великий Устюг становится их производственным центром, также и другие города». Старые формы для литья сохранялись и в XVIII в.[32]

[31] *Кузнецов В. П.* История развития и формы креста. Краткий курс православной ставрографии. М., 1997. 40 с.

[32] *Некрасов А. И.* Очерки декоративного искусства Древней Руси. М., 1924. С. 78.

В. Н. Перетц считал, что в медном литье период с начала XV до конца XVII в. — «эпоха преобладания московских мастеров». По сравнению с предыдущим периодом за счет влияния Запада увеличивается количество сюжетов[33].

Так как между крестами, носившимися под одеждой, на теле (тельники или нательные) и поверх одежды (параманные или параменные) принципиальных отличий нет и в некоторых случаях невозможно определить, где именно носился крест, Ю. А. Федоров предложил называть носившиеся на груди кресты нагрудными. Во второй половине XVI в. иконография нагрудного креста значительно усложняется, в связи с чем возникают трудности передачи и правильного восприятия всех тонкостей иконографии в небольших по размеру нагрудных крестах, которые носило простое население России. В XVII–XVIII вв. преобладали символические кресты, которые существовали наряду с крестами, где присутствовали иконографические изображения. Основой для перевода на язык символов стала распространенная к тому времени двухчастная форма нагрудного креста, которая состояла из четырехконечного креста и наложенного на него распятия Спасителя. В разных вариантах эти формы крестов дополнялись иконографическими сюжетами[34].

Что касается непосредственно нательных крестов, то, по мнению Э. П. Винокуровой, новые формы появляются ближе к концу XVI в. В XVII в. Россия начинает воспринимать стиль барокко, что сказывается и на нательных крестах. Э. П. Винокурова, основываясь на работах предшественников, собрала накопленную разрозненную информацию по металлическим крестам-тельникам XVII в., описала наиболее характерные типы нательных крестов и разработала их классификацию: в основу ею было положено 4 параметра — формы ветвей, средокрестия, число и пропорциональность ветвей. На основе этого автор выделила 12 типов крестов с подтипами, вариантами и подвариантами[35].

Наиболее интересными находками в раскопках 1996 г. автором отчета С. Ю. Гуцаловым были названы найденные в погребениях медные и бронзовые кресты и иконки. Форму и изображения некоторых установить оказалось невозможным из-за сильного окисления (например обломок медной пластины с петелькой в верхней части, служивший медной нательной иконой, заменявшей крест (Могильная яма № 6)). Два найденных медных бубенчика высотой 8–9 мм, возможно, были частью нательного креста или пуговицами костюма погребенных (Могильные ямы № 2, 6, 29)[36].

[33] *Перетц В. Н.* О некоторых основаниях для датировки древнерусского медного литья. Л., 1933. (Известия Государственной академии истории материальной культуры; вып. 73). С. 53.

[34] *Федоров Ю. А.* Образ креста. История и символика православных нагрудных крестов. СПб., 2000. С. 4–5. 17, 19.

[35] *Винокурова Э. П.* Металлические литые кресты-тельники XVII века // Культура средневековой Москвы. XVII век. М., 1999. С. 326–359.

[36] Отчет. 1997 г. … *С. Ю. Гуцалов.* С. 23–25.



Ил. 5. Типы нательных крестов, обнаруженных при раскопках первого кладбища в Челябинской крепости в 1996 г.

Источник: *Отчет. 1997 г. … С. Ю. Гуцалов.*

Fig. 5. Types of body crosses discovered during the excavation of the first cemetery in the Chelyabinsk Fortress in 1996

Source: *Report. 1997. S. Yu. Gutsalov*

В описании находок 1996 г. автор отчета выделил 5 типов крестов.

Ниже в кавычках будут даны названия типов крестов, предложенные С. Ю. Гуцаловым, составившим в отчете Таблицу по раскопкам 1996 г. с указанием размеров данных артефактов.

Далее в тексте будут фигурировать наши дополнения. Сразу нужно оговориться, что в нашем распоряжении не было самих археологических находок — мы исходили из фотографий, приложенных к отчету. По размерам все артефакты отнесем к нательным крестам, которые носились под одеждой.

Типы крестов, обнаруженных при раскопках в 1996 г., представлены на ил. 5

«Тип 1 (с прямыми перекладинами)». 18 крестов.

С перпендикулярно расположенными концами-направлениями четырехконечного креста. Четырехконечный крест, который называют латинским, взят за основу. На некоторых артефактах просматривается вписанный в него восьмиконечный православный крест. Рассмотренные экземпляры данной категории — не классические прямоугольные латинские: они имеют некоторое расширение от средокрестия, центра к концам.



Ил. 6. Четырехконечный крест с расширяющимися окончаниями

Fig. 6. Four-pointed cross with expanding ends



Ил. 7. Четырехконечный крест с распятием

Fig. 7. Four-pointed cross with Crucifix

На таких крестах могло изображаться Распятие Спасителя, дополненное другими иконографическими и декоративными элементами.

В первой группе (с перпендикулярно расположенными концами) С. Ю. Гуцаловым указано 18 крестов. Они имеют размеры менее 5 см. Самые маленькие крестики — это два экземпляра 1,7×3 см и 2,5×1,3 см[37]. Размеры небольших изделий позволяют предположить, что маленькие крестики были детскими.

И действительно, проведенное исследование остеологических останков засвидетельствовало, что останки, сопутствующие самым маленьким крестикам, определены в 3–5 лет и 1–2 года[38].

Это указывает на то, что детей крестили, как было положено, в раннем возрасте, отпевали в церкви и хоронили на православном кладбище.

Самые крупные кресты первой группы имеют размеры 4,2×2,4 и 4,4×2,8 см. Последний — с изображением Распятия Христа[39].

[37] Отчет. 1997 г. … *С. Ю. Гуцалов.* С. 23.

[38] Отчет 1996 г. … *Д. Г. Ражев.*

[39] Отчет. 1997 г. … *С. Ю. Гуцалов.* С. 23.

«Тип 2 (с ромбов. перекладинами)». 7 крестов.

Вероятно, имелись в виду кресты, по форме близкие к греческим четырехконечным равносторонним, а не к предыдущей форме, за которой закрепилось название латинского креста.

Видимо, ромбовидными они были названы, поскольку равносторонний крест напоминает фигуру ромба.

Форма латинского креста получила распространение в России не потому, что это было модничаньем и подражанием, а потому, что лучше соответствовала размещению распятой фигуры Спасителя; таким образом, эта форма креста стала более распространенной, потеснив греческий/византийский крест.

Классических равноконечных крестов круговой формы со смыкающимися концами с контуром ромбовидного креста, которые называются квадрофолий, на иллюстрации отчета нет.



Ил. 8. Кресты-трилистники

Fig. 8. Trefoil crosses

«Тип 3 (с бутонобраз. окончан.)». 15 крестов.

Видимо, имеются в виду кресты со значительно расширенными декоративными дополнениями концами, напоминающими бутоны.

Такую форму назовем «трилистниковый» крест. Его концы, особенно нижний по вертикали и оба горизонтальных имеют не прямоугольное окончание, а выполнены в форме трилистника. Видимо, это подчеркивало догмат о Едином Боге в Трех Лицах, а форма выглядела более изысканно и была в моде.

«Тип 4 (с венцеобраз. окончаниями)». 6 крестов.

Возможно, имелись в виду наиболее сложной формы кресты с большим количеством дополнительных декоративных элементов (завитков, шариков и других).

Пятую группу составили «неопределенные» кресты. 5 экземпляров.

Видимо, плохо сохранившие или почти утратившие свои первоначальные форму и вид до такой степени, что они не поддавались определению: невозможно было, даже напрягая фантазию, прочитать изображение и воссоздать первоначальную форму.



Ил. 9. Десятиконечный крест

Fig. 9. Ten-pointed cross

Под четвертой группой, видимо, понимались не один, а два типа крестов.

Первый — взятый за основу четырехконечный латинский крест с прямыми углами окончаний, из средокрестия — центра которого исходят по диагоналям четыре декоративно оформленные луча, начинающиеся в круге, выделяющем средокрестие. По классификации Э. П. Винокуровой, это может быть отнесено к следующей категории: тип 1, подтип 5, — дуги на средокрестии: углы средокрестия перекрыты дугами[40].

И второй — взятый за основу восьмиконечный крест, на котором находится 10 окончаний. Можно сделать предположение, что к 8-конечному был добавлен элемент якореобразного креста и, таким образом, крест получил 10 окончаний. В классификации Э. П. Винокуровой такого названия нет, но мы назовем этот артефакт десятиконечным крестом; они были и в каменном исполнении, правда в иной форме. А если считать все окончания горизонтальной перекладины в виде шариков, то получится 14-конечный крест. Средокрестие, как на предыдущем типе креста, заключено в круг, из которого исходят четыре диагональные луча. Еще одно отличие — в том, что концы горизонтальной перекладины имеют не прямые углы, а по два дополнительных ответвления вверх и вниз, которые вместе с шариками горизонтали образуют трилистник.

Обрамляющий средокрестие круг, видимо, означал Христа как источник света и был отсылкой к Его словам: «Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить в тьме, но будет иметь свет жизни» (Ин 8. 12). Исходящие из круга лучи означали свет жизни, а сам круг, как уже говорилось, означал спасение через крещение. По классификации Э. П. Винокуровой, этот крест относится к типу 1: «Углы прямые, концы прямые», подтипу 4, варианты 1–2: с дополнительными шариками на волютах по концам ветвей и вдоль ствола[41].

Возможно, десятиконечный нательный крест свидетельствует и о сохранении преемственности в русском декоративном искусстве, и о влиянии на сложившиеся традиции новых заимствований.

[40] *Винокурова Э. П.* Металлические литые кресты-тельники XVII века. С. 338–339.

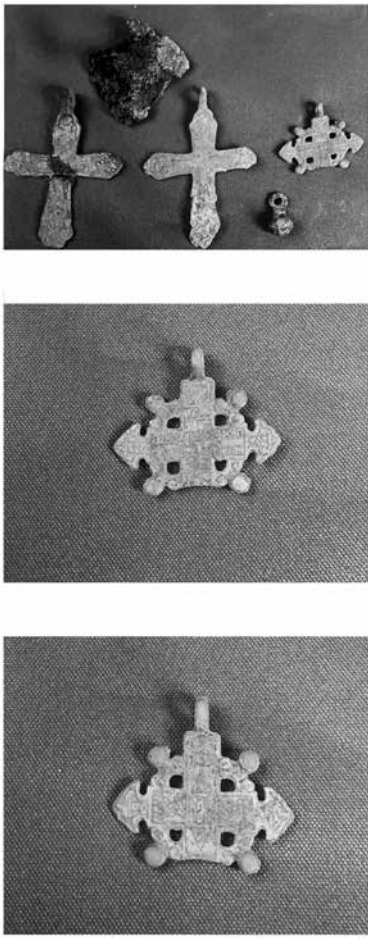
[41] Там же. С. 336–339.

Материалом изготовления четырех крестов указано серебро. Эти кресты имеют следующие размеры: 1,8×2,8 см, 2×2 см, 4,2×3 см, 5,2×3,5 см[42].

Если объединить данные этого отчета археологического обследования культурного слоя ядра исторического центра Челябинска с данными антропологических исследований останков первопоселенцев, получится, что самый крупный по размерам серебряный крест 5,2×3,5 см носил мужчина в возрасте 30–45 лет; крестик размерами 1,8×2,8 см принадлежал мужчине от 25 до 50 лет; женщине 45–60 лет принадлежал крест размером 4,2×3 см.

И самый маленький крестик 2×2 см, возможно, никто не носил: он мог быть надет на шею мертвому или мертворожденному ребенку или положен с ним в могилу. При описании могильной ямы № 13, где он был обнаружен, об этом сказано: «Останки принадлежат ребенку, умершему в возрасте до одного года»[43]. А в заключении исследования Д. Г. Ражева в таблице половозрастного состава исследованного антропологического материала в колонке «пол» не указан ни пол, ни возраст, а написано «плод»[44]. Получается, что таких детей хоронили на общем погосте.

В могилах, где были обнаружены серебряные кресты, покоились самые состоятельные люди из числа местных жителей и их потомки. К местной элите отнесем и материально обеспеченных казаков. Возможно, эти могилы находились в престижной части кладбища.



Ил. 10. Артефакты из раскопок 2001 г.

Fig. 10. Artifacts from the 2001 excavations

Артефакты, обнаруженные на раскопках в погребениях в 2001 г., дополнили общую картину. Было вскрыто 12 могильных ям. В отчете на фотографии показаны обнаруженные в погребениях артефакты, но не указаны размеры крестов. Однако по фотографии, в которой присутствует линейка, можно сказать, что высота крестов вместе с ушками немногим менее 5 см.

[42] Отчет. 1997 г. … *С. Ю. Гуцалов.* С. 23.

[43] Отчет 1996 г. … *Д. Г. Ражев.*

[44] Там же.



Ил. 11. Нательный крест
Из материалов раскопок 2004 г.

Fig. 11. Breast cross
From the excavation materials of 2004

Два из трех нательных крестов, показанных на фотографии, — с расширяющимися от центра к концам перекладинами. Остеологическое исследование останков не проводилось, поэтому невозможно определить, людям какого возраста принадлежали эти тельники.

Судя по фотографии, один крест с шариками по диагонали от средокрестия не полный — фрагмент нательного креста. Когда он утратил свою полную форму (при жизни владельца, который был похоронен с таким крестом, или позже), из отчета не ясно.

Раскопки 2004 г. выявили, что на некоторых нательных крестах сохранились остатки ниток и кожаных мешочков, в которых они хранились[45]. В отчете есть фотография креста.

Судя по ней, крест по форме неравноконечный, с высокой вертикалью, основанием (латинский). Внешний контур креста прямоугольный, высота 257 мм без ушка, с ушком — 320 мм.

Привязок к останкам и определения возраста погребенных в этих отчетах по раскопкам 2001 и 2004 гг., последних по времени проведения в ядре исторического центра Челябинска на момент написания работы, не имеется.

Если допустить, что во вскрытых археологами погребениях находились люди из первого набора казаков, то на них могли быть кресты, изготовленные дома, до переселения в Челябинскую крепость. Нательные кресты имеют обыкновение теряться. Отсутствие крестов в могилах может указывать на их потерю или на то, что большинство людей носило деревянные нательные кресты.

Нам неизвестны работы по типологии деревянных нательных крестов в прошлом (глупо искать черную кошку в темном помещении при отсутствии этого животного в комнате): мы можем лишь экстраполировать сегодняшнюю повседневную практику в прошлое. Срок службы деревянных нательных крестиков значительно меньше по сравнению с металлическими. Самое слабое, уязвимое место деревянного нательного креста из дерева мягких пород там,

[45] Краткий отчет… *Л. Ю. Петрова.* С. 4.

где находится у металлического ушко и где продевают гайтан — веревочку, шнурок для ношения на шее и, естественно, деревянные кресты не сохраняются в земле в течение продолжительного времени. Но ни разу не встречалось объяснение отсутствия в могилах крестов по этой причине — по сложившейся атеистической традиции это пытались объяснить двоеверием, сохранявшимся долгое время, что подразумевало, что кресты демонстративно носили не все.

* * *

Исходим из того, что на кладбище хоронили примерно с 1739–1740 г. (когда появилась церковь) или с закладки крепости в 1736 г. (что более логично) и продолжали эту практику до закрытия погоста в 1772 г. (если это было сделано оперативно во исполнение указа Сената). Значит, оно действовало более 30 лет.

Если общее число погребений составляет 1 500–2 000, а вскрыто, что следует из отчетов, немногим более 100, можно сказать, что площадь первого православного кладбища должна быть в 15–20 раз больше участка, обнаруженного археологическими раскопками.

Если общее количество погребений 1,5–2 тысячи поделить на 30 лет действия кладбища, в среднем получится 50–67 погребений в год. Значит, количество вскрытых погребений — это «средний урожай» смерти примерно за 2 года.

«Два чувства дивно близких нам —
В них обретает сердце пищу —
Любовь к родному пепелищу,
Любовь к отеческим гробам.

Животворящая святыня!
Земля была б без них мертва…»[46].

Императорская власть сумела убедить людей пожертвовать «дивно близкими чувствами» из страха перед разгулом и пляской чумной смерти. Советская власть уничтожила все дореволюционные некрополи в Челябинске ради достижения поставленных утопичных задач, которые оказались призрачными химерами.

Источники

Краткий отчет о раскопках культурного слоя XVIII–XIX вв. г. Челябинска на участке установки памятника М. И. Глинке на площади Ярославского / *исполн.: Л. Ю. Петрова.* Челябинск, 2004. Принт.

Отчет. Археологическое исследование культурного слоя на территории сквера у театра оперы и балета / *исполн.: Г. Я. Маламуд.* Челябинск, 1993. Машинопись.

[46] *Пушкин А. С.* Собр. соч. М., 1974. Т. 2. С. 481.

Отчет. Археологическое обследование культурного слоя Челябинской крепости на площади у здания оперы и балета / *исполн.: С. Ю. Гуцалов.* Челябинск, 1997. Принт.

Отчет об антропологической обработке материалов из раскопок Старого Челябинска 1996 г. Приложение к отчету об археологических исследованиях старого Челябинска 1997 г. / *исполн.: научн. сотр. Института истории и археологии УрО РАН Д. Г. Ражев.* Челябинск, 1997. Принт. Без нумерации страниц.

Отчет об обследовании культурного слоя г. Челябинска XVIII–XIX вв. на участке прокладки телефонной канализации по ул. Цвиллинга и в сквере пл. Ярославского в 2001 г. / *исполн.: н. с. АНЦ Г. Х. Самигулов.* Челябинск, 2002. Принт.

Переписная книга населения Челябинской крепости 1740 года // *Дегтярев И. В.* Челябинская старина: сборник статей и материалов по истории Челябинска раннего периода (30-е годы XVIII — середина XIX века). Челябинск, 1996. С. 56–96.

Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1. СПб., 1830. Т. 19.

Литература

Винокурова Э. П. Металлические литые кресты-тельники XVII века // Культура средневековой Москвы. XVII век. М., 1999. С. 326–360.

Дегтярев И. В. Из истории заселения местности по среднему течению реки Миасс (начальный период) // Краеведческие записки. [Челябинск], 1969. Вып. II. С. 13–25.

Звягинцев Е. Чума в Москве в XVII и XVIII вв. // Исторический журнал. 1937. № 2. С. 52–59.

Конюченко А. И. Антропонимика первопоселенцев Челябинской крепости // Вестник Южно-Уральского государственного университета. Сер.: Социально-гуманитарные науки. 2020. Т. 2, № 3. С. 27–31. https://doi.org/10.14529/ssh200304; EDN DAHVTE

Кузнецов В. П. История развития и формы креста. Краткий курс православной ставрографии. М., 1997.

Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. СПб., 1999.

Некрасов А. И. Очерки декоративного искусства Древней Руси. М., 1924.

Перетц В. Н. О некоторых основаниях для датировки древнерусского медного литья. Л., 1933. (Известия Государственной академии истории материальной культуры; вып. 73).

Птуха М. Смертность 11 народностей европейской России в конце XIX века. Киев, 1928.

Самигулов Г. Х. Из истории Челябинска. Челябинск, 2015. Кн. 1: Крепость и провинциальный город с 1736 по 1781 год.

Симоненко В. Б., Абашин В. Г., Дулин П. А. Эпидемия чумы в Москве (1770–1772 гг.) // Клиническая медицина. 2018. Т. 96, № 1. С. 88–94. https://doi.org/10.18821/0023-2149-2018-96-1-88-94; EDN THKLVG

Федоров Ю. А. Образ креста. История и символика православных нагрудных крестов. СПб., 2000.

Фонотов М. С. Первые граждане // Врата Рифея. М., 1996. С. 103–105.

References

Degtyarev I. V. From the History of Settlement of the Area along the Middle Course of the Miass River (Initial period). *Local History Notes.* Chelyabinsk, 1969, iss. II. pp. 13–25. (In Russ.)

Fedorov Yu. A. *The Image of the Cross. History and Symbolism of Orthodox Breast Crosses*. St. Petersburg, 2000. (In Russ.)

Fonotov M. S. The First Citizens. *The Gates of Ripheus*. Moscow, 1996, pp. 103–105. (In Russ.)

Konyuchenko A. I. Anthroponymic Research on the First Inhabitants of Chelyabinsk Fortress. *Bulletin of the South Ural State University. Series: Social Sciences and the Humanities*. 2020, vol. 2, no. 3, pp. 27–31. https://doi.org/10.14529/ssh200304 (In Russ.)

Kuznetsov V. P. *History of the Development of the Cross Form. A Brief Course in Orthodox Stavrography*. Moscow, 1997. (In Russ.)

Mironov B. N. *Social History of Russia during the Period of the Empire (18th — Early 20th Century). Genesis of Personality, Democratic Family, Civil Society, and Rule-of-Law State*. St. Petersburg, 1999. (In Russ.)

Nekrasov A. I. *Essays on the Decorative Art of Ancient Russia*. Moscow, 1924. (In Russ.)

Peretz V. N. *On Some Grounds for Dating Old Russian Copper Casting*. Leningrad, 1933. (Proceedings of the State Academy for the History of Material Culture; iss. 73). (In Russ.)

Ptukha M. *Mortality in 11 Nations of European Russia in the Late 19th Century*. Kiev, 1928. (In Russ.)

Samigulov G. Kh. *From the History of Chelyabinsk. Book 1. Fortress and Provincial Town from 1736 to 1781*. Chelyabinsk, 2015. (In Russ.)

Simonenko V. B., Abashin V. G., Dulin P. A. The Plague Epidemic in Moscow (1770–1772). *Clinical Medicine*. 2018, vol. 96, no. 1, pp. 88–94. https://doi.org/10.18821/0023-2149-2018-96-1-88-94 (In Russ.)

Vinokurova E. P. *Metal Cast Crosses of the 17th Century. Culture of Medieval Moscow. 17th century*. Moscow, 1999, pp. 326–360. (In Russ.)

Zvyagintsev E. Plague in Moscow in the 17th and 18th Centuries. *Historical Journal*, 1937, no. 2, pp. 52–59. (In Russ.)

Информация об авторе

Конюченко Андрей Иванович
доктор исторических наук, профессор кафедры истории России и зарубежных стран

Челябинский государственный университет
454001, Российская Федерация,
г. Челябинск, ул. Братьев Кашириных, 129
E-mail: konan6262@mail.ru

Information about the Author

Konyuchenko, Andrey Ivanovich
Dr. Sci. (History), Professor of the Department of History of Russia and Foreign Countries

Chelyabinsk State University
129 Bratyev Kashirinykh Str., 454001
Chelyabinsk, Russian Federation
E-mail: konan6262@mail.ru

УДК27-9+291.7
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-145-170
EDN NLKNRE
Научная статья / Original article

С. В. Новиков

Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбург, Российская Федерация

Биография Сергея Николаевича Романовского (1862–1912) — первого руководителя противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии

Аннотация. В статье приводится полная биография Сергея Николаевича Романовского (1862–1912), первого руководителя противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии, учрежденной Святейшим Синодом в 1892 г. Для реконструкции биографии С. Н. Романовского были привлечены исторические источники центральных и региональных архивов, изучены публикации в дореволюционной периодике. Сергей Романовский был выпускником МДА и учеником видного исследователя старообрядчества, профессора Н. И. Субботина. После окончания академии С. Н. Романовский преподавал латинский язык в Сарапульском духовном училище. В 1893 г. он переехал в Екатеринбург, где был назначен епархиальным противораскольническим миссионером. Работа миссии при нем была упорядочена, годовые епархиальные отчеты, направляемые в Синод, пополнились новым разделом «Раскол и секты». В Екатеринбургской епархии С. Н. Романовский продолжал нести службу до 1900 г., когда переехал в Новочеркасск, где был назначен на должность противосектантского миссионера Донской епархии. Через несколько месяцев после назначения С. Н. Романовский оставил эту работу и переехал в 1901 г. в Кострому, став преподавателем истории и обличения раскола в местной духовной семинарии. После выпуска из МДА С. Н. Романовский активно публиковался: его статьи можно найти в екатеринбургских, вятских и костромских «Епархиальных ведомостях», журналах «Воскресный день», «Миссионерское обозрение», «Православный путеводитель» и других региональных изданиях. За свои труды был награжден орденами святой Анны, святого Станислава и серебряной медалью в память об императоре Александре III. Скончался от порока сердца в 1912 г.

Ключевые слова: Сергей Николаевич Романовский, Екатеринбургская епархия, противораскольническая миссия, старообрядцы, епископ Афанасий (Пархомович), епископ Ириней (Орда), епископ Виссарион (Нечаев), Владимирская духовная семинария, Московская духовная академия, Костромская духовная семинария

© С. В. Новиков, 2026 CC BY-NC

Для цитирования: *Новиков С. В.* Биография Сергея Николаевича Романовского (1862–1912) — первого руководителя противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 145–170. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-145-170; EDN NLKNRE

Поступила в редакцию 04.09.2025
Принята к публикации 25.02.2026

Sergey V. Novikov

Ekaterinburg Theological Seminary
Russian Federation, Ekaterinburg

Biography of Sergey Nikolaevich Romanovsky (1862–1912), the First Head of the Anti-Schismatic Mission of Ekaterinburg Diocese

Abstract. This article provides a first complete biography of Sergey Nikolaevich Romanovsky (1862–1912), who was the first to lead the Ekaterinburg eparchy Anti-Schismatic Mission, established by the Holy Synod in 1892. To reconstruct S. N. Romanovsky's biography, the author used historical sources from central and regional archives, and publications in pre-revolutionary periodicals were also studied. A graduate of the Moscow Theological Academy, Sergey Romanovsky studied under the prominent researcher of the Old Believers, Professor N. I. Subbotin. After graduating from the academy, S. N. Romanovsky taught Latin at the Sarapul Theological School. In 1893 he moved to Ekaterinburg, where he was appointed diocesan anti-schismatic missionary. Under his leadership, the mission's work was streamlined, and the annual diocesan reports sent to the Holy Synod were supplemented with a new section, "Schism and Sects". S. N. Romanovsky continued to serve in the Ekaterinburg diocese until 1900, then he moved to Novocherkassk, where he was appointed anti-sectarian missionary for the Don diocese. A few months after his appointment, S. N. Romanovsky left this position and moved to Kostroma in 1901 to serve as a teacher of history and denunciation of schism at the local theological seminary. Throughout his life since graduating from the Moscow Theological Academy, S. N. Romanovsky published extensively. His articles can be found in the diocesan gazettes of Ekaterinburg, Vyatka, and Kostroma, as well as in the journals "Sunday", "Missionary Review", "Orthodox Guide", and other regional publications. For his efforts, he was awarded the Orders of St. Anne and St. Stanislaus, and the silver medal in memory of Emperor Alexander III. Sergey Nikolaevich Romanovsky died of heart disease in 1912.

Keywords: Sergey Nikolaevich Romanovsky, Ekaterinburg diocese, Anti-Schismatic Mission, Old Believers, Bishop Athanasius (Parkhomovich), Bishop Iriney (Orda), Bishop Vissarion (Nechaev), Vladimir Theological Seminary, Moscow Theological Academy

For citation: Novikov S. V. Biography of Sergey Nikolaevich Romanovsky (1862–1912), the First Head of the Anti-Schismatic Mission of Ekaterinburg Diocese. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2026, no. 53, pp. 145–170. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-145-170

Submitted on 04 September, 2025
Acceptedon 25 February, 2026

В настоящее время вопрос внутренней миссии Русской Православной Церкви, направленной на преодоление последствий раскола XVII в., занимает многих исследователей отечественной истории. Тема раскрывается главным образом на примере регионов периода XIX — начала XX в.[1] При этом история противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии изучена довольно слабо (имеющиеся исследования посвящены биографиям выдающихся миссионеров[2], в ряде работ раскрывается роль Братства святого праведного Симеона Верхотурского в деле внутренней миссии[3]). В этой связи актуальным остается про-

[1] См., напр.: *Архипова Н. Е.* Миссионерская деятельность в Нижегородской епархии в 1906–1916 годах // Научный диалог. 2018. № 1. С. 110–123; *Савинцев В. А., иер.* Миссионерская деятельность Рязанской епархии среди старообрядцев во второй половине XIX — начале XX в.: автореф. дисс. … канд. богословия. СПб., 2021. 36 с.; *Скутнев А. В.* Православная миссия в пореформенную эпоху в Вятской епархии // Вестник Тверского государственного университета. Сер. «История». 2023. № 3 (967). С. 47–64; *Ермачкова Е. П.* Противораскольническая деятельность Русской Православной Церкви в Сибирской провинции на рубеже XIX–XX вв. // Научные ведомости. Сер. «История. Политология». 2016. № 1 (222), вып. 37. С. 118–123; *Кокарев М. С.* Финансирование епархиальной миссии Русской Православной Церкви в 1905–1917 гг. (на материалах Самарской епархии) // Социум и власть. 2016. № 1 (57). С. 131–134; *Михеева А. А.* Миссионеры Вятской епархии о местном староверии // Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения. М., 2020. С. 494–504; *Сафронов А. Н.* Миссионерская деятельность Православной Российской Церкви среди старообрядцев в XIX — начале XX в. (по материалам Пермской епархии): дисс. … канд. теологии. М., 2020. 225 с.; *Каримова Н. С.* Миссионерское общество Екатеринбурга в 1905–1915 гг. // Миссионерское обозрение. 2015. № 4 (198). С. 28–34; и др.

[2] *Новиков С. В.* Деятельность А. И. Обтемперанского на посту Екатеринбургского епархиального миссионера (1900–1905 гг.) // Теология в научно-образовательном пространстве: религия, культура, просвещение: мат-лы регион. конф. Екатеринбург, 2019. С. 190–195; *Каштанов Д. Г.* Миссионерская деятельность в Екатеринбургской епархии в конце XIX — начале XX века (по материалам «Екатеринбургских епархиальных ведомостей» за 1886–1917 гг.) // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2015. № 15. С. 37–54; *Белобородов С. А.* Уральские противораскольнические миссионеры — бывшие старообрядцы // Уральский исторический вестник. 2007. № 17. С. 28–39; *Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. 336 с.

[3] *Нечаева М. Ю.* Единение во имя Христа: Православные общественные организации Среднего Урала середины XIX — начала XX веков. Екатеринбург, 2008. 194 с.; *Мангилев П., прот., Лавринов В., прот., Нечаева М. Ю.* Екатеринбургская и Верхотурская епархия // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 133–139.

ведение обобщающего исследования, которое раскрыло бы роль миссионерской деятельности Екатеринбургской епархии по отношению к старообрядцам. В контексте этого важно восполнить все имеющиеся лакуны по реконструкции истории противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии, существовавшей с 1892 г. и завершившей свою деятельность в 1910 г. с появлением Миссионерского совета[4], в который она была преобразована. Должным образом не изучена биография первого руководителя ведомства Сергея Николаевича Романовского, внесшего значительный вклад в его развитие.

Новое подразделение, занимающееся вопросами миссии в Екатеринбургской епархии, фактически начало работу с назначения С. Н. Романовского противораскольническим миссионером в 1893 г.[5] В историографии имеется ряд кратких сведений о нем[6], однако полная биография реконструируется впервые. Для этого привлечены материалы центральных и региональных архивов страны.

С. Н. Романовский родился 10 сентября 1862 г. в семье диакона Николая Романовского[7], служившего в с. Борисоглебском Покровского уезда Владимирской губернии. В 1877 г. он окончил Владимирское духовное училище, после чего поступил во Владимирскую духовную семинарию, которую окончил в 1883 г. Аттестат выпускника свидетельствует, что учился он хорошо. В разрядном списке воспитанников 1877/1878 уч. г. Сергей Романовский упоминается как переведенный во второй класс[8]. По окончании обучения Сергей Николаевич был отнесен к первому разряду выпускников семинарии и удостоен звания «студента со всеми преимуществами»[9].

По окончании семинарии С. Н. Романовский продолжил обучение в МДА и окончил ее в 1887 г. со степенью кандидата богословия[10]. Диплом выпускника

[4] Годовой отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1910 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2365. Л. 154 об. – 155.

[5] Годовой отчет о состоянии Екатеринбургской епархии за 1893 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1443. Л. 34, 46 об.

[6] *Мангилев П. И., прот., Новиков С. В.* Письма старообрядцев епископу Екатеринбургскому и Верхотурскому Иринею как источник по истории миссии среди старообрядцев // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 160–171; *Резепин П. П.* Романовский Сергей Николаевич — преподаватель Костромской духовной семинарии // Ипатьевский вестник. 2025. № 1. С. 203–205; *Новиков С. В.* «Романовский исчез, и все его забыли…»: сведения об отставке С. Н. Романовского, руководителя противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии (1893–1900) // Христианское чтение. 2026. № 1. С. 268–278.

[7] Романовский Сергей Николаевич [личное дело] // ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 3520. Л. 4.

[8] Разрядный список воспитанников Владимирской духовной семинарии, составленный педагогическим собранием правления после испытаний 1877–1878 учебного года // Владимирские ЕВ. 1878. № 14. Отд. оф. С. 336.

[9] Романовский Сергей Николаевич [личное дело] // ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 3520. Л. 4.

[10] Списки студентов, окончивших полный курс императорской МДА за первое столетие ее существования (1814–1914 гг.). Сергиев Посад, 1915. С. 87.

дает понять, что и в этом заведении он хорошо учился и прослушал ряд специальных курсов, в том числе — «Историю и обличение русского раскола»[11]. Это свидетельствует, что Сергея Николаевича интересовала тема раскола, так как этот предмет избирался студентами по желанию. Есть основания предполагать, что С. Н. Романовский был знаком со старообрядчеством с юных лет. В его родных местах, в Покровском уезде Владимирской губернии, староверие было распространено довольно широко[12].

Интерес С. Н. Романовского к старообрядчеству иллюстрирует и выбор темы его кандидатского сочинения — «История исправления служебника при патриархе Никоне и сличение новоисправленного и утвержденного на Московском соборе 1667 года служебника с одним из старопечатных»[13]. Оно было написано под руководством профессора МДА Н. И. Субботина — видного представителя православного миссионерства, учредителя Братства св. Петра митрополита, деятельность которого была направлена на работу со старообрядцами, главного редактора созданного при нем журнала «Братское слово». Н. И. Субботин оценил сочинение С. Н. Романовского положительно и в отзыве отметил, что «труд автора дает ему несомненное право на получение степени кандидата»[14].

По окончании МДА в ноябре 1889 г. С. Н. Романовский был назначен на должность преподавателя латинского языка Сарапульского духовного училища Вятской епархии. В том же году Сергей Романовский был утвержден в чине коллежского секретаря[15]. В 1893 г. его преподавательская деятельность проходила параллельно и в Сарапульской женской воскресной школе. В октябре 1893 г. С. Н. Романовский в связи с переездом на новое место службы был освобожден от должности учителя духовного училища.

Свои первые труды С. Н. Романовский начинает публиковать в журнале «Воскресный день»[16]. 11 его заметок[17] были опубликованы там в 1889 г., одна

[11] Романовский Сергей Николаевич [личное дело] // ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 3520. Л. 4.

[12] *Егорова Г. С.* Динамика численности старообрядцев Владимирской губернии в XIX в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 3, ч. 2. С. 52–56.

[13] *Романовский С. Н.* История исправления служебника при патриархе Никоне и сличение новоисправленного и утвержденного на Московском соборе 1667 года служебника с одним из старопечатных // НИОР РГБ. Ф. 172. Карт. 365. Ед. хр. 11. Л. 1–169.

[14] Журналы Совета МДА 1887 г. М., 1887. С. 181–182.

[15] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского // РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 526. Л. 4 об.

[16] Журнал «Воскресный день» — иллюстрированное издание, публиковавшееся в Москве в 1887–1917 гг. См.: *Троицкий А., свящ.* Воскресный день // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 461.

[17] *Романовский С. Н.* Почаевская лавра // Воскресный день. 1889. № 45. С. 613–615; № 46. С. 630–632; *Его же.* Гора Арарат // Воскресный день. 1889. № 51–52. С. 721–723; и др.

в 1893 г.[18] и еще 7 в 1900 г.[19] Перечень статей С. Н. Романовского, актуальный на 1902 г., приведен в «Списке воспитанников Владимирской духовной семинарии»[20].

По названиям статей понятен круг тем, которые интересовали ученого. Они касались самых разных сторон церковной повседневности и ее истории: Почаевской лавры, Киевского митрополита Петра (Могилы), Черниговской иконы Божией Матери, горы Арарат, Сарапульского женского Благовещенского монастыря и других тем. Как правило, это были краткие материалы, раскрывающие суть избранной автором темы.

В годы пребывания в Вятской епархии проявился интерес С. Н. Романовского к миссионерскому служению. По благословению епископа Сарапульского Афанасия (Пархомовича) он вел публичные «противораскольнические» беседы в Сарапуле[21]. Сам С. Н. Романовский писал в «Вятских епархиальных ведомостях», что в 1891 г. он провел пять таких бесед[22]: они касались вопросов права Церкви на исправление богослужебных книг, книжной справе при патриархе Никоне, клятв большого Московского Собора 1667 г., неправильности учения первоучителей старообрядцев и пр.

Первую беседу в Сарапуле С. Н. Романовский начал со слов, что это его «проба пера», поэтому просил слушателей не уводить его от заданной темы[23]. В своих беседах он обращался к текстам старопечатных книг, постановлениям Вселенских и Московских Соборов, трудам прот. С. Н. Кашменского[24], Н. И. Субботина и архимандрита-единоверца Павла (Прусского). С переводом еп. Афанасия (Пархомовича) на Екатеринбургскую кафедру в 1891 г. беседы эти прекратились[25].

---

[18] *Романовский С. Н.* Сарапульский женский Благовещенский монастырь // Воскресный день. 1893. № 3. С. 46. Исследователь Н. Малицкий в книге «Списки воспитанников Владимирской духовной семинарии 1750–1900 гг.» ошибочно отметил, что указанная статья опубликована в журнале «Воскресный день» за 1892 г.

[19] *Романовский С. Н.* Св. пророк, Предтеча и Креститель Господень Иоанн // Воскресный день. 1890. № 1. С. 4; № 3. С. 34–38; и др.

[20] *Малицкий Н. В.* Списки воспитанников Владимирской духовной семинарии 1750–1900 гг. М., 1902. С. 228.

[21] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 3 об.

[22] *Романовский С. Н.* Противораскольнические собеседования в г. Сарапуле // Вятские ЕВ. 1892. № 13. Отд. дух.-лит. С. 410–420. Н. Малицкий в книге «Списки воспитанников Владимирской духовной семинарии 1750–1900 гг.» ошибочно отметил, что указанная статья опубликована в № 13 «Вятских ЕВ» за 1893 г.

[23] *Романовский С. Н.* Противораскольнические собеседования в г. Сарапуле // Вятские ЕВ. 1892. № 13. Отд. духовно-литературный. С. 412.

[24] Вероятно, речь идет о соч.: *Кашменский С. Н., прот.* Краткое руководство к собеседованию с мнимыми старообрядцами, отпавшими от Церкви. Вятка, 1878.

[25] *Романовский С. Н.* Противораскольнические собеседования в г. Сарапуле // Вятские ЕВ. 1892. № 13. Отд. дух.-лит. С. 420.

Еп. Афанасий инициировал создание в Сарапуле православного Вознесенского братства, которое было открыто в 1891 г. (но уже после его переезда на новую кафедру[26]). Братство занималось распространением понятий об истинной вере и содействовало епархии в деле миссии для борьбы с сектантами, суевериями и церковным расколом[27]. С. Н. Романовский состоял членом братства[28] с пометкой «как полезный деятель на миссионерском поприще»[29] и был избран кандидатом на должность его делопроизводителя[30].

В 1892 г. в «Вятских епархиальных ведомостях» вышла статья С. Н. Романовского «Освящение храма в г. Сарапуле». В ней рассказывалось об освящении единоверческого храма в честь Черниговской иконы Божией Матери, состоявшемся 12 декабря 1891 г. Фраза С. Н. Романовского «весь храм снаружи был роскошно иллюминован и, быть может, отчасти это обстоятельство, указывая на необычайность торжества, привлекло довольно многих слепотствующих в расколе в храм к истинному свету»[31] иллюстрирует его отношение к старообрядцам, о которых он пишет, как о «слепцах».

В 1893 г. С. Н. Романовский переехал в Екатеринбург, где был назначен на должность противораскольнического миссионера Екатеринбургской епархии[32]. С большой долей вероятности можно предположить, что на его переезд повлиял еп. Афанасий[33].

Епархиальный миссионер С. Н. Романовский быстро включился в работу и уже в 1893 г. провел первое собеседование со старообрядцами. В дальнейшем до самой отставки он лично проводил регулярные беседы, присутствовал на встречах уездных миссионеров со староверами. С назначением С. Н. Романовского миссионерская работа стала упорядоченной, годовые отчеты по епархии, подаваемые в Синод, стали более содержательными в части, касающейся миссии. В них начали приводить статистику по старообрядцам, отмечались успехи и недочеты уездных миссионеров. Количество собеседований резко возросло — с участием как епархиального миссионера, так и священников, назначенных миссионерами по уездам. Сведения об этом появлялись не только в «Екатеринбургских ЕВ».

---

[26] См.: *Половникова М. Ю.* Сарапульское Вознесенское братство и его деятельность в конце XIX — начале XX в. // Научный диалог. 2019. № 11. С. 418–432.

[27] Отчет о деятельности сарапульского Вознесенского братства за 1892–1893 гг. // Вятские ЕВ. 1894. № 2. Отд. оф. С. 25.

[28] Известия // Вятские ЕВ. 1893. № 1. Отд. оф. С. 8.

[29] Отчет о деятельности сарапульского Вознесенского братства за 1892–1893 гг. С. 25.

[30] Протокол экстренного общего собрания членов Сарапульского Вознесенского Братства, состоявшегося 4 ноября 1892 г. // Вятские ЕВ. 1893. № 17. С. 347.

[31] *Романовский С. Н.* Освящение храма в г. Сарапуле // Вятские ЕВ. 1892. № 2. Отд. дух.-лит. С. 84–87.

[32] Перемены по службе // Екатеринбургские ЕВ. 1893. № 39. Отд. оф. С. 948–949.

[33] *Мангилев П. И., прот., Новиков С. В.* Письма старообрядцев… С. 164.

Одна из бесед с представителем белокриницкого согласия была издана на гектографе: «Беседа старообрядца Ивана Усова с миссионером новообрядческого общества Сергеем Романовским» (экземпляр гектографа хранится в ЛАИ УрФУ[34]). Информация о беседах миссионеров, которую они сами подавали для печати в церковную периодику (в нашем случае в «Екатеринбургские ЕВ»), не редка, в то время как от лица старообрядцев сведения о встречах единичны.

Имеется и еще один интересующий нас гектограф[35]. В нем опубликованы «Ответы старообрядцев на четыре вопроса Перьмской епархии Екатеринбургскаго епархиального миссионера Сергия Романовскаго, письменно данныя от 1 сентября 1894 г. старообрядцу Африкану Михайловичу Жукову»[36]. В издании поднимаются вопросы старообрядческой иерархии и возможности или невозможности существования Церкви без епископской власти.

В 1895 г. за усердие в миссионерском служении С. Н. Романовский был удостоен благословения с выдачей грамоты Святейшего Синода[37], что свидетельствует о его активности в деле миссии. С марта 1896 г. Сергей Николаевич был утвержден в должности члена Екатеринбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества.

В 1897 г. С. Н. Романовский вошел в число делегатов III Всероссийского миссионерского съезда в Казани[38], где выступил с докладом о секте иеговистов[39], активно распространявшейся в то время в Екатеринбургской епархии. Он сообщил, что эта секта существует с 1850-х гг. на заводах Баранчинском, Нижне-Баранчинском, Кушвинском, Верхне-Туринском и Нижне-Тагильском[40]. Родоначальником секты на Среднем Урале миссионер обозначил отставного штабс-капитана Николая Созонтова Ильина, который называл своих последо-

[34] ЛАИ УрФУ. XXI.2р/1101(I). Л. 1–60. Экземпляр издания имеется и в библиотеке РАН. Описание изд.: *Бубнов Н. Ю.* Старообрядческие гектографированные издания библиотеки РАН. Последняя четверть XIX — первая четверть XX в. Каталог изданий и избранные тексты. СПб., 2012. С. 34–35. № 21, 21а, 22.

[35] [Апологии и ответы на разныя притязания ко святей старообрядствующей церкви за ея вдовство без епископов православных]. СОКМ № 21207. Название приведено по: *Мангилев П. И., прот.* Старообрядческие гектографированные издания в книжно-рукописном собрании Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 525–526.

[36] СОКМ № 21207. Л. 37–54.

[37] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 4 об. – 5.

[38] *Секирин А. А.* Миссионерские съезды и миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в борьбе с расколом старообрядчества и сектантства во второй половине XIX в. // Христианское чтение. 2017. № 3. С. 278–298.

[39] Имеются в виду т. н. «ильинцы». См. о них: *П. Э. Р.* Ильинцы // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 22. С. 367–369.

[40] *Скворцов В. М.* Деяния 3-го Всероссийского Миссионерского Съезда в Казани, по вопросам внутренней миссии и расколосектантства. Киев, 1907. С. 183–186.

вателей «братством десных», прозванных в народе «субботниками». Докладчик рассказал съезду о вероучении сектантов, их отказах от подчинения государевой власти. По результатам сообщения съезд усмотрел в учении секты вредные социально-политические тенденции и кощунственно-еретическое отношение к Православной Церкви. «Съезд признал необходимым, чтобы „Сионская весть", подобно штунде[41], отнесена была к разряду особо вредных сект»[42]. Участие епархиального екатеринбургского миссионера в съезде подтверждает его глубокую включенность в миссионерскую работу. С декабря 1899 г. С. Н. Романовский был избран товарищем председателя Совета Братства святого праведного Симеона Верхотурского, что имело значение, потому что миссионерская роль епархиального братства была высокой, а положение С. Н. Романовского в Совете, вероятно, позволяло ему влиять на повестку организации.

Публикации С. Н. Романовского во время работы в Екатеринбурге выходили в церковной периодике довольно стабильно, и главным образом — в «Екатеринбургских епархиальных ведомостях». Это были сведения о проводимых им беседах со старообрядцами и анализ опыта проведения собеседований[43]. Некоторые статьи Сергея Николаевича, которые можно отнести к екатеринбургскому периоду его жизни, были посвящены истории и вероучению Православной Церкви[44].

Параллельно с должностью епархиального миссионера с 1893 по 1895 г. С. Н. Романовский исполнял обязанности псаломщика Екатерининского собора. В ноябре 1894 г. он был утвержден членом епархиального Училищного совета Екатеринбургской епархии, с 1897 г. стал постоянным членом этого Совета[45].

9 ноября 1892 г. С. Н. Романовский был произведен в титулярные советники[46], а с 6 декабря 1899 г. в коллежские асессоры[47]. Это показывает, что карьера епархиального чиновника складывалась успешно.

---

[41] Штундизм — сектантское течение, возникшее в среде южноуральского (малороссийского) крестьянства в 60-е гг. XIX в. под влиянием немцев-протестантов. По закону 1894 г. секта признавалась «более вредной», а участники штундистских молений должны были привлекаться к строгой судебной ответственности. См.: *Амбарцумов И. В.* Русский штундизм, общество и власть в XIX — начале XX в. // Вестник ПСТГУ. 2011. Вып. 5 (42). С. 30–47.

[42] *Скворцов В. М.* Деяния 3-го Всероссийского Миссионерского Съезда… С. 186.

[43] *Романовский С. Н.* Собеседование с глаголемыми старообрядцами в г. Екатеринбурге // Екатеринбургские ЕВ. 1893. № 50. Отд. неоф. С. 1267–1276; *Его же.* Из дневника епархиального миссионера // Екатеринбургские ЕВ. 1895. № 18. Отд. неоф. С. 461–467; *Его же.* Собеседование со старообрядцами // Екатеринбургские ЕВ. 1896. № 4. Отд. неоф. С. 97–100; *Его же.* Беседа православного со старообрядцем о клятве // Екатеринбургские ЕВ. 1896. № 4. Отд. неоф. С. 89–97; и др.

[44] *Романовский С. Н.* Ответ вопросившему о праздничных поклонах // Екатеринбургские ЕВ. 1897. № 12. Отд. неоф. С. 349–369; *Его же.* Благодатная помощь по молитвам к святителю Феодосию, архиепископу Черниговскому, чудотворцу // Екатеринбургские ЕВ. 1898. № 12. Отд. неоф. С. 328–330.

[45] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 4 об.

[46] Высочайший приказ // Вятские ЕВ. 1899. № 12. Отд. оф. С. 283–284.

[47] Высочайший приказ // Екатеринбургские ЕВ. 1900. № 16. Отд. оф. С. 384.

Однако в 1900 г. вполне успешный миссионер С. Н. Романовский оставил все должности в Екатеринбурге и по благословению бывшего архиепископа Екатеринбургского и Ирбитского Афанасия (Пархомовича), с 1894 г. возглавившего Донскую епархию, переехал в Новочеркасск.

По имеющимся публикациям в церковной периодике[48] и письмам старообрядцев[49] новому епископу Екатеринбургскому и Ирбитскому Иринею (Орде), удалось подробно рассмотреть обстоятельства, предшествующие отставке С. Н. Романовского, которые позволяют сделать вывод, что он оставил работу по предложению епархиального начальства, а не в связи с необходимостью перемены климата, что утверждал сам[50].

Анализ ситуации в Екатеринбургской епархии, сложившейся вокруг увольнения С. Н. Романовского, показал, что еп. Ириней был достаточно мягок по отношению к старообрядчеству, демонстрировал спокойно-ровное отношение к нему и делал акцент на пропаганде единоверия, которое было призвано стать «мостиком», возвращающим старообрядцев в официальную Церковь. С. Н. Романовский не принимал новой политики епархиального начальства, направленной прежде всего на смягчение отношений к старообрядцам и на выстраивание диалога, что было общей тенденцией того времени, выразившейся в издании высочайшего Указа «Об укреплении начал о веротерпимости» в 1905 г.

Сергей Николаевич трудился в должности противораскольнического миссионера Екатеринбургской епархии с 1893 по 1900 г. при епископах Афанасии (Пархомовиче), Симеоне (Покровском), Владимире (Шимковиче), Христофоре (Смирнове), о которых хорошо отзывался. Он считал, что именно при них в Екатеринбурге сформировалась правильно выстроенная миссионерская работа[51]. Но при еп. Иринее все резко поменялось, и С. Н. Романовскому, который призывал не «разводить бобы» со старообрядцами, пришлось оставить службу. Сам он отмечал, что «быть может, осуществится надежда снова попрежнему пожить в Екатеринбурге» но тогда, когда «сумасброд, каков есть Ириней»[52] оставит кафедру. Цитату из личного письма С. Н. Романовского, которое он писал из Новочеркасска в Екатеринбург близкому другу, привели

---

[48] *К.* Итоги епархиальной жизни за время с 19 мая 1900 г. по 1901 год // Екатеринбургские ЕВ. 1902. № 5. Отд. неоф. С. 199–207; № 6. Отд. неоф. С. 261–268; № 7. Отд. неоф. С. 307–315; Как иногда подводят итоги // Миссионерский сборник. 1902. № 3. С. 296–300; № 4. С. 330–334.

[49] Несколько писем, посланных в августе и сентябре 1901 года старообрядцами владыке Иринею, епископу Екатеринбургскому и Ирбитскому // ОРК НБ ЕДС. № 52255. Сборник старообрядческий. Нач. XX в. Описание см.: *Мангилев П. И., прот.* Гектографированные издания в собрании редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 40. С. 76.

[50] Подробно об этом см.: *Новиков С. В.* «Романовский исчез и все его забыли…»…

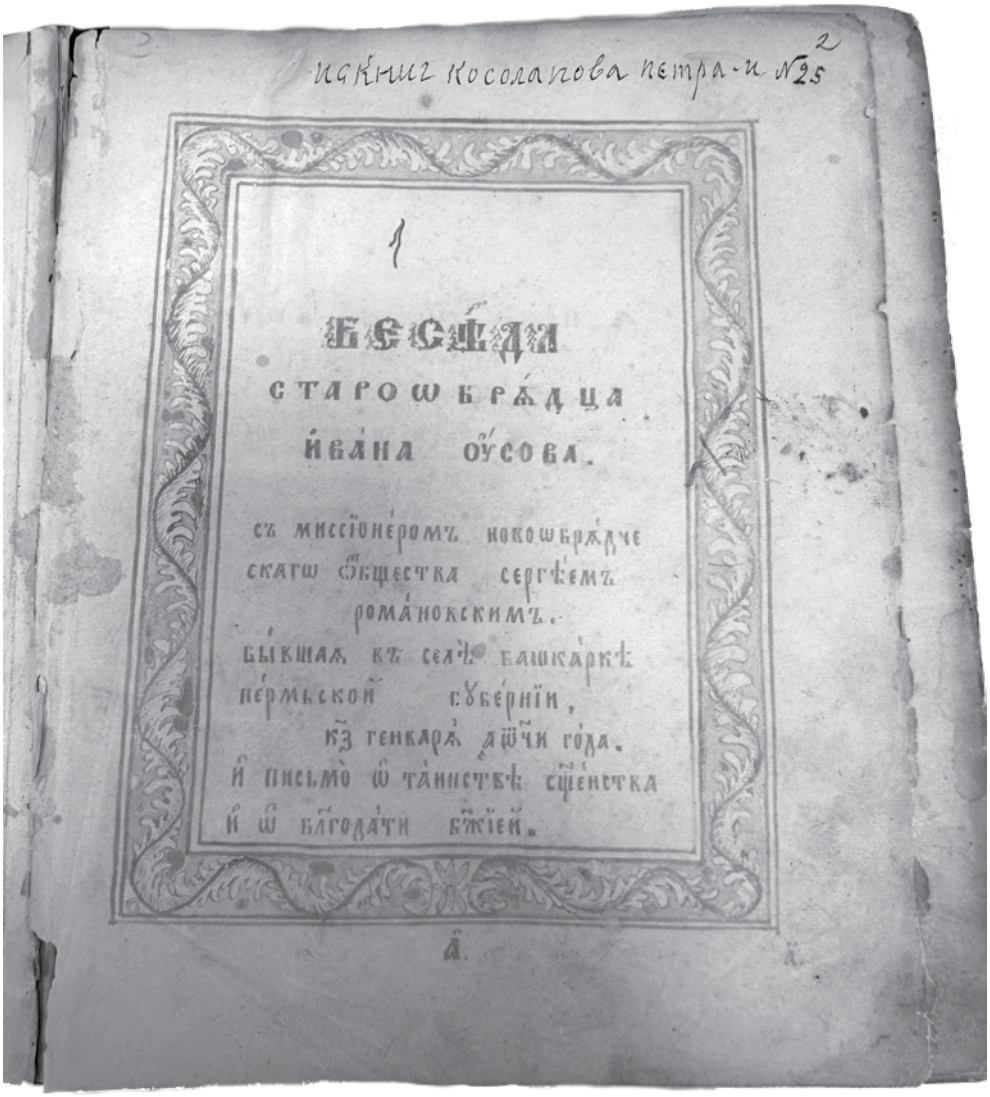
[51] Как иногда подводят итоги // Миссионерский сборник. 1902. № 3. С. 298.

[52] Несколько писем… С. 23–24.



Портрет С. Н. Романовского
Архив Костромской духовной семинарии

Portrait of S. N. Romanovsky
Archive of Kostroma Theological Seminary

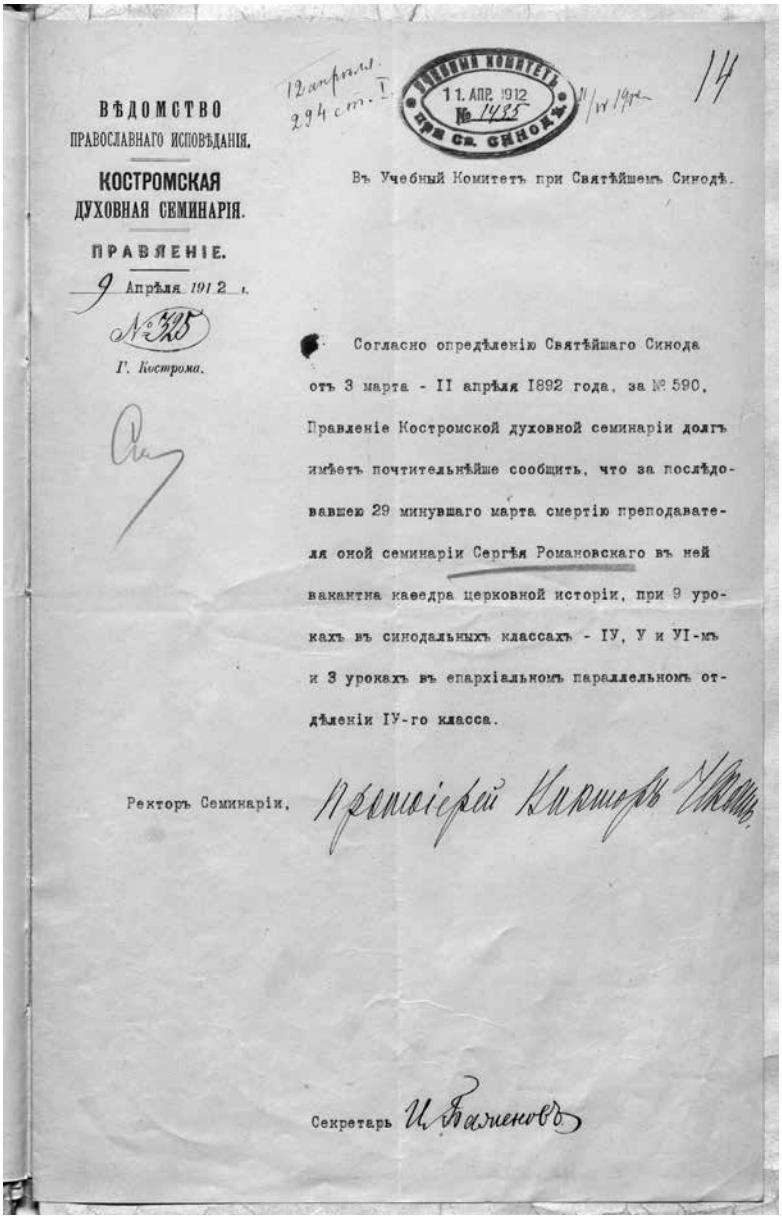


Титульный лист гектографа «Беседа старообрядца Ивана Усова с миссионером новообрядческого общества Сергеем Романовским…»

ЛАИ УрФУ. XXI.2р/1101(I). Л. 2

The title page of the hectograph "Conversation of the Old Believer Ivan Usov with the missionary of the New Believer society Sergey Romanovsky…"

Laboratory of Archaeological Research of the Ural Federal University named after the first President of Russia B. N. Yeltsin



ВѢДОМСТВО
ПРАВОСЛАВНАГО ИСПОВѢДАНІЯ.

КОСТРОМСКАЯ
ДУХОВНАЯ СЕМИНАРІЯ.

ПРАВЛЕНІЕ.

9 Апрѣля 1912 г.

№ 325

Г. Кострома.

12 апреля
294 ст. I

УЧЕБНЫЙ КОМИТЕТЪ
11. АПР. 1912
№ 1435
ПРИ СВ. СИНОДѢ

II/IV 1912

14

Въ Учебный Комитетъ при Святѣйшемъ Синодѣ.

Согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 3 марта - II апрѣля 1892 года, за № 590, Правленіе Костромской духовной семинаріи долгъ имѣетъ почтительнѣйше сообщить, что за послѣдовавшею 29 минувшаго марта смертію преподавателя оной семинаріи Сергѣя Романовскаго въ ней вакантна каѳедра церковной исторіи, при 9 урокахъ въ синодальныхъ классахъ - IV, V и VI-мъ и 3 урокахъ въ епархіальномъ параллельномъ отдѣленіи IV-го класса.

Ректоръ Семинаріи, протоіерей Викторъ Чекан

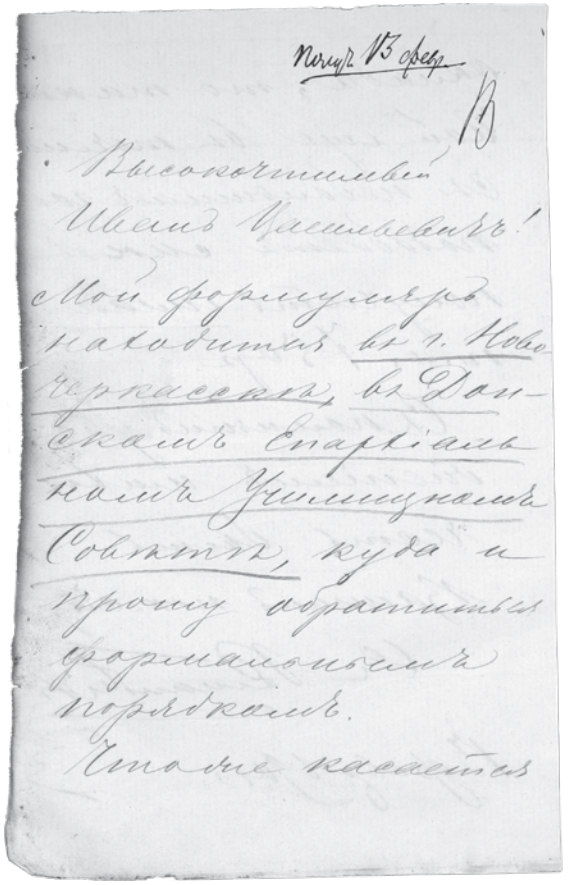
Секретарь И. Баженовъ

Уведомление ректора Костромской духовной семинарии протоиерея Виктора Чекана в Учебный комитет при Святейшем Синоде об освободившейся кафедре церковной истории в связи со смертью С. Н. Романовского. 1912

РГИА. Ф. 802. Оп. 10. Д. 526. Л. 14

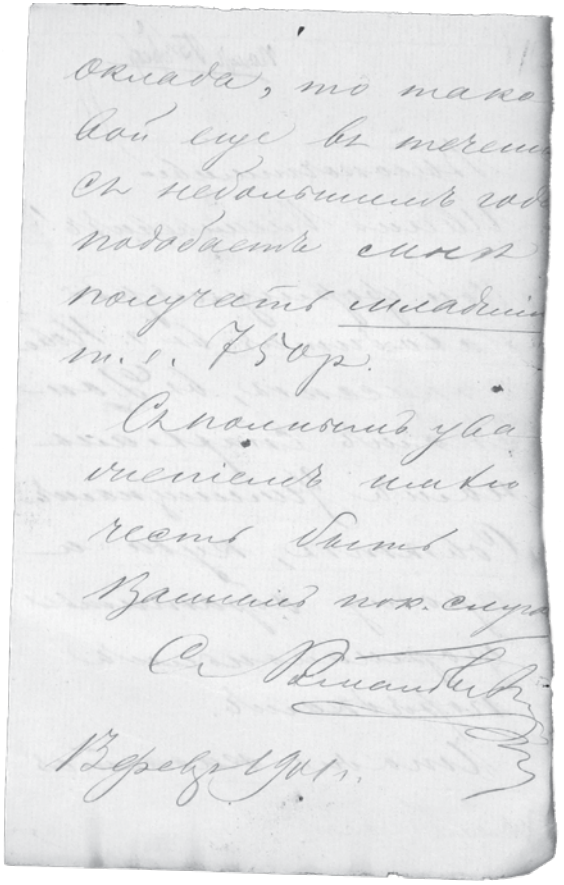
Notification of the rector of Kostroma Theological Seminary, Archpriest Viktor Chekan, to the Educational Committee of the Holy Synod about the vacated chair of Church History in connection with the death of S. N. Romanovsky. 1912

Russian Historical State Archive



Обращение С. Н. Романовского в правление Костромской духовной семинарии от 13 февраля 1901 г.

ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 3964. Л. 13–13 об.



S. N. Romanovsky's address to the Board of Kostroma Theological Seminary dated February 13, 1901

The State Archive of the Kostroma region

в гектографированном издании сами старообрядцы. Подлинность этого письма установить невозможно, однако факт увольнения, публикация современников о С. Н. Романовском[53] и его статьи в «Миссионерском сборнике»[54] дают понять, что конфликт действительно был.

В Донской епархии С. Н. Романовский был назначен на должности противосектантского миссионера и члена епархиального Училищного совета[55]. Однако в Донской епархии он не задержался: его отставка от должности миссионера состоялась 6 декабря 1900 г. Вскоре С. Н. Романовский уволился и с должности члена Училищного совета[56]. В «Донских епархиальных ведомостях» этого периода найдены лишь две записи о нем — одна о назначении[57], вторая об освобождении[58]. Официальная версия увольнения — семейные обстоятельства[59]. Однако вероятнее всего, что должность противосектантского миссионера не очень устроила С. Н. Романовского, потому что он специализировался на старообрядчестве, специфику которого знал неплохо, о чем свидетельствуют его публикации[60].

В 1901 г. С. Н. Романовский был назначен на должности преподавателя обличительного богословия, истории и обличения русского раскола и заведующего фундаментальной библиотекой Костромской духовной семинарии[61]. Кострома могла быть выбрана С. Н. Романовским не случайно: во-первых, он стал преподавать дисциплину, которая была ему близка и знакома; во-вторых, занимавший в это время Костромскую епархию еп. Виссарион (Нечаев) был известным духовным писателем, интересовавшимся старообрядчеством. Его книга «О расколе и по поводу раскола»[62] вышла двумя изданиями[63]. Кроме того, еп. Виссарион, долго преподававший в МДА, мог лично знать С. Н. Романовского по годам его учебы в академии. По решению Синода 19 января 1904 г.

[53] *Уфимцев И., свящ.* По поводу статьи Миссионерского сборника «Как иногда подводят итоги» // Екатеринбургские ЕВ. 1902. № 19. Отд. неоф. С. 752–762.

[54] Как иногда подводят итоги // Миссионерский сборник. 1902. № 3. С. 296–300; № 4. С. 330–334.

[55] Прибавление к официальному отделу. Извещение // Донские ЕВ. 1900. № 24. Отд. неоф. С. 555.

[56] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 5 об.

[57] Прибавление к официальному отделу. Извещение. С. 555.

[58] Распоряжения и известия епархиального начальства // Донские ЕВ. 1900. № 36. Отд. оф. С. 844.

[59] Дело правления Костромской духовной семинарии о переходе преподавателя учения о расколе Н. Скворцова в канцелярию финляндского генерал-губернатора и об определении на его место Сергея Романовского // ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 3964. Л. 24.

[60] *Мангилев П. И., Новиков С. В.* Письма старообрядцев… С. 164–165.

[61] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 5 об.

[62] *Виссарион (Нечаев), еп.* О расколе и по поводу раскола: семнадцать проповедей еп. Виссариона. 2-е изд. СПб., 1901. 192 с.

[63] *Зонтиков Н. А.* Виссарион (Нечаев) // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 8. С. 548.

Сергей Николаевич был освобожден от должности заведующего фундаментальной библиотекой, однако с 20 февраля 1904 г. епархиальное начальство вновь назначило его на эту должность.

С августа 1905 г. по сентябрь 1906 г. С. Н. Романовскому было предоставлено право преподавания уроков по библейской истории в 1–3 отделениях 2 класса; в ноябре 1906 г. Сергей Николаевич преподавал дидактику воспитанникам 5 класса, в 1907 г. — 6 класса. С января 1908 г. он вел французский язык. В 1906 г. С. Н. Романовский был назначен членом распорядительного собрания правления Костромской духовной семинарии.

9 августа 1910 г. С. Н. Романовский подал прошение о перемещении с кафедры истории и обличения старообрядчества на вакантную должность по кафедре общей и русской церковной истории Костромской семинарии[64]. Его просьба была удовлетворена[65]. В 1905 и 1907 гг. С. Н. Романовский дважды был командирован епископом Костромским и Галичским Тихоном (Василевским) в Макарьевское духовное училище для его ревизии.

В Костроме С. Н. Романовский состоял членом Феодоровско-Сергиевского[66] и Александровского[67] братств. В 1904 г. еп. Виссарион (Нечаев) объявил Сергею Николаевичу благодарность за многократное и неустанное исполнение различных поручений епархиального архиерея и Совета Феодоровско-Сергиевского братства[68]. С августа 1907 г. по март 1908 г. он был секретарем и казначеем совета Феодоровско-Сергиевского братства. В 1903 г. С. Н. Романовский был избран членом Костромской губернской ученой архивной комиссии[69].

В апреле 1904 г. С. Н. Романовский был произведен в чин надворного советника, в мае этого же года награжден орденом св. Станислава III ст.[70], в 1908 г. произведен в чин коллежского советника[71]. В мае того же года за отличную

---

[64] Дело правления о перемещении преподавателя обличительного богословия и соединенных предметов Романовского на освободившуюся кафедру церковной истории // ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 4236. Л. 1–5.

[65] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 13–13 об.

[66] См.: *Кузнецов А. С., свящ.* Старообрядчество на Костромской земле в XVII–XX вв. // Ипатьевский вестник. 2023. № 3 (23). С. 86–133.

[67] См.: *Бауэр И. А.* Основные направления религиозно-просветительской деятельности Костромского Александровского православного братства (конец XIX — начало XX в.) // Наука и школа. 2011. № 3. С. 135–138.

[68] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 6 об.

[69] См.: *Шипилов А. Д., Флейман Е. А.* Костромская губернская ученая архивная комиссия (1885–1917): организация и становление // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2011. № 5–6. С. 205–211.

[70] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 6 об.

[71] Производство в чины // Костромские ЕВ. 1908. № 14. Отд. оф. С. 1.

службу получил еще один орден (св. Анны III ст.[72]) и серебряную медаль в память об императоре Александре III[73].

В Костроме Сергей Николаевич не оставлял миссионерские труды. При Костромской духовной семинарии он организовал собеседования со старообрядцами, первое из них состоялось 18 ноября 1901 г. На открытии присутствовали еп. Виссарион (Нечаев), воспитанники семинарии, представители духовенства и старообрядцы. С. Н. Романовский выступил с речью: «Каждый православный христианин должен заботиться об обращении заблудших»[74]. Вторая беседа прошла 2 декабря того же года[75]. Формат бесед предполагал программные сообщения не только преподавателя С. Н. Романовского, но и выступления воспитанников семинарии, сопровождающиеся прениями со старообрядцами. В 1902–1910 гг. такие беседы проходили регулярно[76].

Костромская губерния — особый регион, с которым тесно связано старообрядчество. В г. Юрьевце начинал пастырский путь протопоп Аввакум, в Костроме подвизался его сподвижник протопоп Даниил, а Иван Неронов до переезда в Москву священствовал в Никольском селе Юрьевецкого уезда[77]. Не удивительно, что местом своего служения Сергей Романовский выбрал Кострому.

С 14 мая по 14 сентября 1903 г. С. Н. Романовский был назначен исполняющим обязанности костромского епархиального миссионера. В 1908 г. он был командирован в Киев для участия в Четвертом миссионерском съезде (при этом командировка была оплачена из его собственных средств[78]).

В Костроме С. Н. Романовский продолжил активно публиковаться, преимущественно в «Костромских ведомостях»[79]. Одна из его статей («Какое

---

[72] Высочайшие награды // Костромские ЕВ. 1908. № 10. Отд. оф. С. 126.

[73] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 3 об.

[74] Открытие при семинарии бесед с глаголемыми старообрядцами // Костромские ЕВ. 1901. № 23. Отд. неоф. С. 655–659.

[75] *Романовский С. Н.* Собеседование с глаголемыми старообрядцами в семинарии // Костромские ЕВ. 1901. № 24. Отд. неоф. С. 680–685.

[76] *Романовский С. Н.* Собеседование с глаголемыми старообрядцами // Костромские ЕВ. 1902. № 6. Отд. неоф. С. 163–165; *Его же.* Собеседование с глаголемыми старообрядцами в Костромской духовной семинарии // Костромские ЕВ. 1904. № 12. Отд. неоф. С. 330–332; *Его же.* Собеседование с глагол. старообрядцами в Костромской духовной семинарии // Костромские ЕВ. 1910. № 7. Отд. неоф. С. 208–218; и др.

[77] См.: *Кузнецов А. С., свящ.* Старообрядчество на Костромской земле в XVII–XX вв. С. 86–133.

[78] Дело правления Костромской духовной семинарии о переходе… Л. 53–53 об.

[79] *Романовский С. Н.* Чудеса Господа нашего Иисуса Христа // Костромские ЕВ. 1903. № 8. Отд. неоф. С. 249–251; *Его же.* Новый храм в с. Заингире // Костромские ЕВ. 1908. № 21. Отд. неоф. С. 575–578; *Его же.* К пятидесятилетию освобождения крестьян от крепостной зависимости // Костромские ЕВ. 1911. № 3. Отд. неоф. С. 63–65; *Его же.* Святитель Иоасаф, епископ Белгородский // Костромские ЕВ. 1914. № 4. Отд. неоф. С. 103–120; и др.

ныне время?») опубликована в журнале «Миссионерское обозрение» в 1899 г.[80] Она содержит информацию о беседе с беспоповцем, проведенной епископом Пермским и Верхотурским Аркадием (Федоровым) в 1841 г. В предисловии С. Н. Романовский отмечает: несмотря на то, что беседа была написана достаточно давно, она не потеряла актуальности, именно поэтому и опубликована. Большая часть публикаций этого периода посвящена старообрядчеству — очевидно, что С. Н. Романовского продолжал занимать этот вопрос.

Сергей Николаевич Романовский умер от порока сердца[81]. Ректор Костромской семинарии прот. Виктор Чекан[82] сообщил Учебному комитету, что преподаватель церковной истории С. Н. Романовский скончался 29 марта 1912 г.[83]

Он был погребен 1 апреля на Богородице-Феодоровском кладбище Костромы (в настоящее время не существует)[84]. Известно, что Сергей Николаевич страдал от болезни сердца, о чем он писал епископу Костромскому и Галичскому Тихону (Василевскому) еще в 1908 г. и просил выделить 250 руб. на лечение. Прошение было частично удовлетворено (выделенные средства составили 100 руб.)[85]. В «Костромских епархиальных ведомостях» был опубликован некролог Сергея Николаевича. В нем сказано, что смерть С. Н. Романовского стала тяжелой утратой для Костромской духовной семинарии в силу того, что почивший обладал обширными и основательными знаниями[86]. О смерти С. Н. Романовского, как о выпускнике Владимирской семинарии 1883 г., сообщали и «Владимирские епархиальные ведомости»[87].

Имеются сведения, что С. Н. Романовский был женат на Марии Ивановне Мальчугиной. В статье исследователя П. П. Резепина приводятся годы ее жизни: 1863–26.09.1917 г. и сведения, что она была похоронена на одном кладбище с супругом[88]. При этом в прошении в правление Костромской семинарии о выдаче супруге отдельного вида на жительство Сергей Романовский указывает, что она родилась в 1861 г.[89] Портрет С. Н. Романовского встречается на выпускных виньетках Костромской семинарии[90].

---

[80] *Романовский С. Н.* Какое ныне время? // Миссионерское обозрение. 1899. № 11. С. 518–527.

[81] Метрическая книга об умерших Богородицкой, что в Кузнецах, церкви г. Костромы Костромской губернии за 1912 г. // ГАКО. Ф. 56. Оп. 3. Д. 175. Л. 128 об. – 129.

[82] Протоиерей Чекан Виктор Георгиевич — ректор Костромской духовной семинарии с 1906 г. по 1918 г. См. о нем: *Резепин П. П.* Ректоры Костромской духовной семинарии (1747–1918) // Светоч. 2008. № 3. С. 135.

[83] Дело о службе окончившего в 1887 г. курс кандидата МДА Сергия Романовского. Л. 14.

[84] *Резепин П. П.* Романовский Сергей Николаевич… С. 204.

[85] Дело правления Костромской духовной семинарии о переходе… Л. 48–52.

[86] Местные известия // Костромские ЕВ. 1912. № 7–8. Отд. неоф. С. 225.

[87] Епархиальная хроника // Владимирские ЕВ. 1912. Отд. неоф. 19. С. 414.

[88] *Резепин П. П.* Романовский Сергей Николаевич… С. 204.

[89] Дело правления Костромской духовной семинарии о переходе… Л. 46.

[90] Костромская духовная семинария: историческая энциклопедия. Кострома, 2019. С. 818–819.

Биографические данные первого руководителя противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии Сергея Николаевича Романовского позволяют с уверенностью утверждать, что он был типичным представителем чиновничества в Церкви, весьма одаренным и образованным человеком. Его карьера складывалась в разных регионах страны. Есть основания полагать, что наставники С. Н. Романовского профессор Н. И. Субботин и научный руководитель в МДА, еп. Афанасий (Пархомович), за которым он следовал из Сарапула в Екатеринбург, а оттуда в Новочеркасск, прививали ему традиционные методы осуществления внутренней миссии. Эти методы можно характеризовать как административно-полицейские. Становление профессионала происходило в уездном Екатеринбурге, в котором он получил колоссальный опыт работы со старообрядцами и вписал свое имя в историю Екатеринбургской епархии конца XIX — начала XX в.

Сокращения

ГАВО — Государственный архив Владимирской области (г. Владимир).

ГАКО — Государственный архив Костромской области (г. Кострома).

ЕВ — епархиальные ведомости.

ЛАИ УрФУ — Лаборатория археографических исследований Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

МДА — Московская духовная академия (г. Сергиев Посад).

НИОР РГБ — Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (г. Москва).

ОРК НБ ЕДС — Отдел редких книг научной библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии.

ПСТГУ — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (г. Москва).

РАН — Российская академия наук.

РГИА — Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).

СОКМ — Свердловский областной краеведческий музей им. О. Е. Клера (г. Екатеринбург).

СФИ — Свято-Филаретовский институт (г. Москва).

ЦИАМ — Центральный исторический архив г. Москвы.

Источники

Высочайшие награды // Костромские ЕВ. 1908. № 10. Отд. оф. С. 126.

Высочайший приказ // Вятские ЕВ. 1899. № 12. Отд. оф. С. 283–284.

Высочайший приказ // Екатеринбургские ЕВ. 1900. № 16. Отд. оф. С. 384.

ГАКО. Ф. 432. Оп. 1. Д. 3964, 4236. Л. 1–5; Ф. 56. Оп. 3. Д. 175.

Епархиальная хроника // Владимирские ЕВ. 1912. № 19. Отд. неоф. С. 414.

Журналы Совета Московской духовной академии 1887 г. М., 1887.

Известия // Вятские ЕВ. 1893. № 1. Отд. оф. С. 8.

К. Итоги епархиальной жизни за время с 19 мая 1900 г. по 1901 г. // Екатеринбургские ЕВ. 1902. № 5. Отд. неоф. С. 199–207; № 6. Отд. неоф. С. 261–268; № 7. Отд. неоф. С. 307–315.

Как иногда подводят итоги // Миссионерский сборник. 1902. № 3. С. 296–300; № 4. С. 330–334.

Костромская духовная семинария: историческая энциклопедия. Кострома, 2019.

ЛАИ УрФУ. XXI.2р/1101(I). Беседа старообрядца Ивана Усова с миссионером новообрядческого общества Сергеем Романовским.

Малицкий Н. В. Списки воспитанников Владимирской духовной семинарии 1750–1900 гг. М., 1902.

Местные известия // Костромские ЕВ. 1912. № 7–8. Отд. неоф. С. 223–227.

НИОР РГБ. Ф. 172. Карт. 365. Ед. хр. 11.

ОРК НБ ЕДС. № 52255. Несколько писем, посланных в августе и сентябре 1901 года старообрядцами владыке Иринею, епископу Екатеринбургскому и Ирбитскому.

Открытие при семинарии бесед с глаголемыми старообрядцами // Костромские ЕВ. 1901. № 23. Отд. неоф. С. 655–659.

Отчет о деятельности сарапульского Вознесенского братства за 1892–1893 гг. // Вятские ЕВ. 1894. № 2. Отд. оф. С. 24–26.

Перемены по службе // Екатеринбургские ЕВ. 1893. № 39. Отд. оф. С. 948–949.

Прибавление к официальному отделу. Извещение // Донские ЕВ. 1900. № 24. Отд. неоф. С. 555.

Производство в чины // Костромские ЕВ. 1908. № 14. Отд. оф. С. 1.

Протокол экстренного общего собрания членов Сарапульского Вознесенского Братства, состоявшегося 4 ноября 1892 г. // Вятские ЕВ. 1893. № 17. С. 344–350.

Разрядный список воспитанников Владимирской духовной семинарии, составленный педагогическим собранием правления после испытаний 1877–1878 учебного года // Владимирские ЕВ. 1878. № 14. Отд. оф. С. 327–339.

Распоряжения и известия епархиального начальства // Донские ЕВ. 1900. № 36. Отд. оф. С. 843–852.

РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1443, 2365; Ф. 802. Оп. 10. Д. 526.

Романовский С. Н. Гора Арарат // Воскресный день. 1889. № 51–52. С. 721–723.

Романовский С. Н. Почаевская лавра // Воскресный день. 1889. № 45. С. 613–615; № 46. С. 630–632.

Романовский С. Н. Св. пророк, Предтеча и Креститель Господень Иоанн // Воскресный день. 1890. № 1. С. 4; № 3. С. 34–38.

Романовский С. Н. Освящение храма в г. Сарапуле // Вятские ЕВ. 1892. № 2. Отд. духовно-литературный. С. 84–87.

Романовский С. Н. Противораскольнические собеседования в г. Сарапуле // Вятские ЕВ. 1892. № 13. Отд. духовно-литературный. С. 410–420.

Романовский С. Н. Сарапульский женский Благовещенский монастырь // Воскресный день. 1893. № 3. С. 46.

Романовский С. Н. Собеседование с глаголемыми старообрядцами в г. Екатеринбурге // Екатеринбургские ЕВ. 1893. № 50. Отд. неоф. С. 1267–1276.

Романовский С. Н. Из дневника епархиального миссионера // Екатеринбургские ЕВ. 1895. № 18. Отд. неоф. С. 461–467.

Романовский С. Н. Беседа православного со старообрядцем о клятве // Екатеринбургские ЕВ. 1896. № 4. Отд. неоф. С. 89–97.

Романовский С. Н. Собеседование со старообрядцами // Екатеринбургские ЕВ. 1896. № 4. Отд. неоф. С. 97–100.

Романовский С. Н. Ответ вопросившему о праздничных поклонах // Екатеринбургские ЕВ. 1897. № 12. Отд. неоф. С. 349–369.

Романовский С. Н. Благодатная помощь по молитвам к святителю Феодосию, архиепископу Черниговскому, чудотворцу // Екатеринбургские ЕВ. 1898. № 12. Отд. неоф. С. 328–330.

Романовский С. Н. Какое ныне время? // Миссионерское обозрение. 1899. № 11. С. 518–527.

Романовский С. Н. Собеседование с глаголемыми старообрядцами в семинарии // Костромские ЕВ. 1901. № 24. Отд. неоф. С. 680–685.

Романовский С. Н. Собеседование с глаголемыми старообрядцами // Костромские ЕВ. 1902. № 6. Отд. неоф. С. 163–165.

Романовский С. Н. Чудеса Господа нашего Иисуса Христа // Костромские ЕВ. 1903. № 8. Отд. неоф. С. 249–251.

Романовский С. Н. Собеседование с глаголемыми старообрядцами в Костромской духовной семинарии // Костромские ЕВ. 1904. № 12. Отд. неоф. С. 330–332.

Романовский С. Н. Новый храм в с. Заингире // Костромские ЕВ. 1908. № 21. Отд. неоф. С. 575–578.

Романовский С. Н. Собеседование с глагол. старообрядцами в Костромской духовной семинарии // Костромские ЕВ. 1910. № 7. Отд. неоф. С. 208–218.

Романовский С. Н. К пятидесятилетию освобождения крестьян от крепостной зависимости // Костромские ЕВ. 1911. № 3. Отд. неоф. С. 63–65.

Романовский С. Н. Святитель Иоасаф, епископ Белгородский // Костромские ЕВ. 1914. № 4. Отд. неоф. С. 103–120.

СОКМ. № 21207 (Апологии и ответы на разныя притязания ко святей старообрядствующей церкви за ея вдовство без епископов православных).

Списки студентов, окончивших полный курс императорской Московской духовной академии за первое столетие ее существования (1814–1914 гг.). Сергиев Посад, 1915.

Уфимцев И., свящ. По поводу статьи Миссионерского сборника «Как иногда подводят итоги» // Екатеринбургские ЕВ. 1902. № 19. Отд. неоф. С. 752–762.

ЦИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 3520.

Литература

Амбарцумов И. В. Русский штундизм, общество и власть в XIX — начале XX в. // Вестник ПСТГУ. 2011. № 5 (42). С. 30–47. EDN PXOFOD

Архипова Н. Е. Миссионерская деятельность в Нижегородской епархии в 1906–1916 гг. // Научный диалог. 2018. № 1. С. 110–123. https://doi.org/10.24224/2227-1295-2018-1-110-123; EDN YMVYDU

Бауэр И. А. Основные направления религиозно-просветительской деятельности Костромского Александровского православного братства (конец XIX — начало XX в.) // Наука и школа. 2011. № 3. С. 135–138. EDN OIYHFV

Белобородов С. А. Уральские противораскольнические миссионеры — бывшие старообрядцы // Уральский исторический вестник. 2007. № 17. С. 28–39.

Бубнов Н. Ю. Старообрядческие гектографированные издания библиотеки РАН. Последняя четверть XIX — первая четверть XX в. Каталог изданий и избранные тексты. СПб., 2012. EDN ZFXGZP

Виссарион (Нечаев), еп. О расколе и по поводу раскола: семнадцать проповедей еп. Виссариона. 2-е изд. СПб., 1901.

Егорова Г. С. Динамика численности старообрядцев Владимирской губернии в XIX в. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурологи и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 3, ч. 2. С. 52–56. EDN OPLCIJ

Ермачкова Е. П. Противораскольническая деятельность Русской Православной Церкви в Сибирской провинции на рубеже XIX–XX вв. // Научные ведомости. Сер. «История. Политология». 2016. № 1 (222), вып. 37. С. 118–123. EDN VTZMWP

Зонтиков Н. А. Виссарион (Нечаев) // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 8. С. 548.

Каримова Н. С. Миссионерское общество Екатеринбурга в 1905–1915 гг. // Миссионерское обозрение. 2015. № 4 (198). С. 28–34.

Кашменский С. Н., прот. Краткое руководство к собеседованию с мнимыми старообрядцами, отпавшими от Церкви. Вятка, 1878.

Каштанов Д. Г. Миссионерская деятельность в Екатеринбургской епархии в конце XIX — начале XX в. (по материалам «Екатеринбургских епархиальных ведомостей» за 1886–1917 гг.) // Свет Христов просвещает всех: альманах Свято-Филаретовского православно-христианского института. 2015. № 15. С. 37–54. EDN VSAYKL

Кокарев М. С. Финансирование епархиальной миссии Русской Православной Церкви в 1905–1917 гг. (на материалах Самарской епархии) // Социум и власть. 2016. № 1 (57). С. 131–134. EDN VUCYTN

Кузнецов А. С., свящ. Старообрядчество на Костромской земле в XVII–XX вв. // Ипатьевский вестник. 2023. № 3 (23). С. 86–133. https://doi.org/10.24412/2309-5164-2023-3-86-133; EDN BDOAPI

Лавринов В. В., прот. Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001.

Мангилев П. И., прот. Гектографированные издания в собрании редких книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 40. С. 70–86. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-40-70-86; EDN XEUSOI

Мангилев П. И., прот. Старообрядческие гектографированные издания в книжно-рукописном собрании Свердловского областного краеведческого музея имени О. Е. Клера // Церковь. Богословие. История. 2024. № 5. С. 523–531. EDN MKHAVG

Мангилев П. И., прот., Лавринов В. В., прот., Нечаева М. Ю. Екатеринбургская и Верхотурская епархия // Православная энциклопедия. М., 2008. Т. 18. С. 130–143.

Мангилев П. И., прот., Новиков С. В. Письма старообрядцев епископу Екатеринбургскому и Верхотурскому Иринею как источник по истории миссии среди старообрядцев // Исторический курьер. 2023. № 2 (28). С. 160–171. https://doi.org/10.31518/2618-9100-2023-2-14; EDN GSRMRD

Михеева А. А. Миссионеры Вятской епархии о местном староверии // Старообрядчество в истории и культуре России: проблемы изучения. М., 2020. С. 494–504. EDN EWISSY

Нечаева М. Ю. Единение во имя Христа: Православные общественные организации Среднего Урала середины XIX — начала XX в. Екатеринбург, 2008. EDN QUWLCX

Новиков С. В. Деятельность А. И. Обтемперанского на посту Екатеринбургского епархиального миссионера (1900–1905 гг.) // Теология в научно-образовательном пространстве: религия, культура, просвещение: материалы региональной конференции. Екатеринбург, 2019. С. 190–195.

Новиков С. В. «Романовский исчез, и все его забыли…»: сведения об отставке С. Н. Романовского, руководителя противораскольнической миссии Екатеринбургской епархии (1893–1900) // Христианское чтение. 2026. № 1. С. 268–278. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2026_1_268; EDN FOPQTA

П. Э. Р. Ильинцы // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 22. С. 367–369.

Половникова М. Ю. Сарапульское Вознесенское братство и его деятельность в конце XIX — начале XX в. // Научный диалог. 2019. № 11. С. 418–432. https://doi.org/10.24224/2227-1295-2019-11-418-432; EDN UCCXSJ

Резепин П. П. Ректоры Костромской духовной семинарии (1747–1918) // Светоч. 2008. № 3. С. 124–136.

Резепин П. П. Романовский Сергей Николаевич — преподаватель Костромской духовной семинарии // Ипатьевский вестник. 2025. № 1. С. 203–205. EDN ANGRVW

Савинцев В. А., иер. Миссионерская деятельность Рязанской епархии среди старообрядцев во второй половине XIX — начале XX в.: автореф. дисс. … канд. богословия. СПб., 2021.

Сафронов А. Н. Миссионерская деятельность Православной Российской Церкви среди старообрядцев в XIX — начале XX в. (по материалам Пермской епархии): дисс. … канд. теологии. М., 2020.

Секирин А. А. Миссионерские съезды и миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в борьбе с расколом старообрядчества и сектантства во второй половине XIX в. // Христианское чтение. 2017. № 3. С. 278–298. EDN YTASJT

Скворцов В. М. Деяния 3-го Всероссийского Миссионерского Съезда в Казани, по вопросам внутренней миссии и расколосектантства. Киев, 1907.

Скутнев А. В. Православная миссия в пореформенную эпоху в Вятской епархии // Вестник Тверского государственного университета. Сер.: История. 2023. № 3 (967). С. 47–64. https://doi.org/10.26456/vthistory/2023.3.047-064; EDN OWQEGW

Троицкий А., свящ. Воскресный день // Православная энциклопедия. М., 2005. Т. 9. С. 461.

Шипилов А. Д., Флейман Е. А. Костромская губернская ученая архивная комиссия (1885–1917): организация и становление // Вестник Костромского государственного университета им. Н. А. Некрасова. 2011. № 5–6. С. 205–211. EDN OYDQMZ

References

Ambartsumov I. V. Russian Stundism, Society and Government in the Late 19th — Early 20th Century. *St. Tikhon's University Review*, 2011, no. 5 (42), pp. 30–47. (In Russ.)

Arkhipova N. E. Missionary Activity in Nizhny Novgorod Diocese in 1906–1916. *Scientific Dialogue*, 2018, no. 1, pp. 110–123. https://doi.org/10.24224/2227-1295-2018-1-110-123 (In Russ.)

Bauer I. A. Main Areas of Religious Educational Work of the Alexander Orthodox Fraternity of Kostroma Province (Late 19th — Early 20th Centuries). *Science and School*, 2011, no. 3, pp. 135–138. (In Russ.)

Beloborodov S. A. Ural Anti-Schismatic Missionaries — Former Old Believers. *Ural Historical Journal*, 2007, no. 17, pp. 28–39. (In Russ.)

Bubnov N. Yu. *The Old Believer's Hectographed Editions of the Russian Academy of Sciences Library: Last Quarter of the 19th —First Quarter of the 20th Centuries. Catalog of Publications and Selected Texts*. St. Petersburg, 2012. (In Russ.)

Egorova G. S. Dynamics of the Number of Old Believers in the Vladimir Province in the 19th Century. *Historical, Philosophical, Political and Legal Sciences, Cultural Studies and Art History. Issues of Theory and Practice*. Tambov, 2012, no. 3, pt 2, pp. 52–56. (In Russ.)

Ermachkova E. P. Anti-Schismatic Activity of the Russian Orthodox Church in the Siberian Province at the Turn of the 19th–20th Centuries. *Scientific Bulletin. Series: History. Political Science*, 2016, no. 1 (222), iss. 37, pp. 118–123. (In Russ.)

Karimova N. S. Missionary Society of Ekaterinburg in 1905–1915. *Missionary Review*, 2015, no. 4 (198), pp. 28–34. (In Russ.)

Kashmensky S. N., archpr. *A Brief Guide to Interviewing False Old Believers Who Have Fallen Away from the Church*. Vyatka, 1878. (In Russ.)

Kashtanov D. G. Missionary Work in the Ekaterinburg Diocese in the Late 19th and Early 20th Century (On the Basis of the Ekaterinburg Diocesan Gazette, 1886–1917). *"The Light of Christ Enlightens All". Academic periodical of St Philaret's Christian Orthodox Institute*, 2015, no. 15, pp. 37–54. (In Russ.)

Kokarev M. S. Financing Diocesan Mission of the Russian Orthodox Church in 1905–1917 (As Exemplified by Samara Diocese). *Society and Power*, 2016, no. 1 (57), pp. 131–134. (In Russ.)

Kuznetsov A. S. Old Believers on the Kostroma Land in the 17th–20th Centuries. *Ipatievsky vestnik*, 2023, no. 3 (23), pp. 86–133. https://doi.org/10.24412/2309-5164-2023-3-86-133 (In Russ.)

Lavrinov V. V. *Ekaterinburg Diocese. Events. People. Temples*. Ekaterinburg, 2001. (In Russ.)

Mangilev P. I. Hectographed Editions in the Rare Book Collection of the Library of Ekaterinburg Theological Seminary. *Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2022, no. 40, pp. 70–86. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-40-70-86 (In Russ.)

Mangilev P. I. The Hectographed Editions of Old Believers in the Book and Manuscript Collection of the Sverdlovsk Regional Museum of Local Lore Named after O. E. Cler. *Church. Theology. History*, 2024, no. 5, pp. 523–531. (In Russ.)

Mangilev P. I., Lavrinov V. V., Nechaeva M. Yu. Ekaterinburg and Verkhoturye Diocese. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2008, vol. 18, pp. 130–143. (In Russ.)

Mangilev P. I., Novikov S. V. Letters of the Old Believers to Bishop Irinei of Yekaterinburg and Irbit as a Source on the History of the Mission among the Old Believers. *Historical Courier*, 2023, no. 2 (28), pp. 160–171. https://doi.org/10.31518/2618-9100-2023-2-14 (In Russ.)

Mikheeva A. A. Missionaries of the Vyatka Diocese on the Local Old Believers. *Old Believers in the History and Culture of Russia: Problems of Study*. Moscow, 2020, pp. 494–504. (In Russ.)

Nechaeva M. Yu. *Unity in the Name of Christ: Orthodox Social Organizations of the Middle Urals in the Mid-19th — Early 20th Centuries*. Ekaterinburg, 2008. (In Russ.)

Novikov S. V. Activities of A. I. Obtemperansky as the Ekaterinburg Diocesan Missionary (1900–1905). *Theology in Scientific and Educational Space: Religion, Culture, Enlightenment: Materials of the regional conference*. Ekaterinburg, 2019, pp. 190–195. (In Russ.)

Novikov S. V. "Romanovsky disappeared and everyone forgot him...": Information on the Resignation of S. N. Romanovsky, Head of the Anti-Schismatic Mission of the Ekaterinburg Diocese (1893–1900). *Christian Reading*, 2026, no. 1, pp. 268–278. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2026_1_268 (In Russ.)

P. E. R. Ilyintsy. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2009, vol. 22, pp. 367–369. (In Russ.)

Polovnikova M. Yu. Sarapul Ascension Brotherhood and Its Activities in the Late 19th — Early 20th Centuries. *Scientific Dialogue*, 2019, no. 11, pp. 418–432. https://doi.org/10.24224/2227-1295-2019-11-418-432 (In Russ.)

Rezepin P. P. Rectors of the Kostroma Theological Seminary (1747–1918). *Svetoch*, 2008, no. 3, pp. 124–136. (In Russ.)

Rezepin P. P. Romanovsky Sergey Nikolaevich — Lecturer at Kostroma Theological Seminary. *Ipatievsky vestnik*, 2025, no. 1, pp. 203–205. (In Russ.)

Safronov A. N. *Missionary Activity of the Orthodox Russian Church among Old Believers in the 19th — Early 20th Centuries (Based on Materials of the Perm Diocese)*. Dissertation for the degree of Cand. Sci. (Theology). Moscow, 2020. (In Russ.)

Savintsev V. A. *Missionary Activity of the Ryazan Diocese among Old Believers in the Second Half of the 19th — Early 20th Centuries*. Abstract of dissertation for the degree of Cand. Sci. (Theology). St. Petersburg, 2021. (In Russ.)

Sekirin A. A. Missionary Congresses and the Missionary Activity of the Russian Orthodox Church in the Fight against the Old Believer Schism and Sectarianism in the Second Half of the 19th Century. *Christian Reading*, 2017, no. 3, pp. 278–298. (In Russ.)

Shipilov A. D., Fleiman E. A. Kostroma provincial scientific archival commission (1885–1917): organization and formation. *Vestnik of Nekrasov Kostroma State University*, 2011, no. 5–6, pp. 205–211. (In Russ.)

Skutnev A. V. The Orthodox Mission in the Post-Reform Era in the Vyatka Diocese. *Vestnik of Tver State University. Series "History"*, 2023, no. 3 (967), pp. 47–64. https://doi.org/10.26456/vthistory/2023.3.047-064 (In Russ.)

Skvortsov V. M. *Acts of the 3rd All-Russian Missionary Congress in Kazan, on Issues of Internal Mission and Sectarianism*. Kiev, 1907. (In Russ.)

Troitsky A. Sunday. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2005, vol. 9, p. 461. (In Russ.)

Vissarion (Nechaev), bp. *About the Schism and Concerning the Schism: Seventeen Sermons by Bishop Vissarion*. 2nd ed. St. Petersburg, 1901. (In Russ.)

Zontikov N. A. Vissarion (Nechayev). *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2004, vol. 8, p. 548. (In Russ.)

Информация об авторе

Новиков Сергей Владимирович
проректор по общим вопросам, старший преподаватель кафедры церковно-практических дисциплин

Екатеринбургская духовная семинария
620026, Российская Федерация,
г. Екатеринбург, ул. Розы Люксембург, 57
E-mail: novikov.sv-1994@yandex.ru

Information about the Author

Novikov, Sergey Vladimirovich
Vice-Rector for General Affairs, Senior Lecturer at the Department of Church and Practical Disciplines

Ekaterinburg Theological Seminary
57 Roza Luxemburg Str., 620026
Ekaterinburg, Russian Federation
E-mail: novikov.sv-1994@yandex.ru

УДК 27:94(470.5)
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-171-184
EDN PPFXSR
Научная статья / Original article

А. В. Печерин

Екатеринодарская духовная семинария
Краснодар, Российская Федерация

Социальный портрет диаконата Свердловской епархии в 1940-е годы

Аннотация. Статья посвящена исследованию социального портрета диаконов Свердловской епархии в 1940-е гг. — период, характеризующийся радикальными изменениями в государственно-церковных отношениях. На основе архивных данных, статистики и биографических материалов анализируются ключевые тенденции в развитии диаконского служения — на фоне репрессий, Великой Отечественной войны и послевоенного восстановления церковных структур.

Дореволюционный период (до 1917 г.) демонстрировал значительную численность диаконов (211 штатных диаконских мест к 1914 г.), однако к 1941 г. их количество сократилось до 0,7 % от прежнего уровня из-за антирелигиозной политики в СССР. В статье подчеркивается, что к концу 1930-х гг. диаконская группа на Урале была практически ликвидирована, за исключением двух клириков обновленческой ориентации. Переломным моментом стала Великая Отечественная война, когда власти временно смягчили давление на Церковь, что позволило открыть некоторые храмы и существенно увеличить численность служащего духовенства.

Особое внимание уделяется образовательному уровню диаконов: если до революции 26,2 % из них имели неоконченное среднее духовное образование, то к 1940-м гг. преобладали лица со светским начальным образованием (40,9 %) или без формального образования. Социальный состав тоже изменился: 36,4 % диаконов происходили из крестьян, 31,8 % — из духовенства. Средний возраст клириков в 1941 г. составлял 67,5 лет, но к 1949 г. за счет новых рукоположений снизился до 51,3 года.

Важный аспект исследования — участие диаконов в Великой Отечественной войне. Трое из них, имея соответствующий сан, служили в то время в действующей армии, а некоторые из бывших фронтовиков стали священнослужителями позднее.

На примере отдельных биографий рассматриваются судьбы клириков, их роль в сохранении церковной жизни. Делается вывод о формировании в 1940-е гг. нового социального типа диакона, существенно отличавшегося от дореволюционного образца. Статья вносит вклад в изучение региональной церковной истории, демонстрируя взаимосвязь политических процессов и трансформации социального облика духовенства.

© А. В. Печерин, 2026 CC BY-NC

Ключевые слова: Свердловская епархия, диаконское служение, Великая Отечественная война, государственно-церковные отношения, репрессии, социальный портрет, Русская Православная Церковь, восстановление храмов, духовное образование, биографии клириков

Для цитирования: *Печерин А. В.* Социальный портрет диаконата Свердловской епархии в 1940-е годы // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 171–184. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-171-184; EDN PPFXSR

Поступила в редакцию 15.05.2025
Принята к публикации 25.02.2026

Andrey V. Pecherin

Ekaterinodar Theological Seminary
Krasnodar, Russian Federation

Social Portrait of the Deaconate of the Sverdlovsk Diocese in the 1940s

Abstract. The article explores the social portrait of deacons in the Sverdlovsk eparchy during the 1940s, a period marked by radical shifts in the state-church relations. Using archival data, statistics, and biographical materials, it analyzes key trends in diaconal ministry against the backdrop of repression, the Great Patriotic War, and post-war church revival. The pre-revolutionary period (before 1917) featured a significant number of deacons (211 official positions), but by 1941 their numbers had plummeted to 0.7% of the original level due to Soviet anti-religious policies. The study emphasizes that by the late 1930s, the diaconal group in the Urals had been nearly eradicated, with only two clergy of renovationist orientation remaining. The turning point was the beginning of the Great Patriotic War, when the authorities temporarily eased their pressure on the Church, allowing some churches to be opened and the number of serving clergy to increase significantly. Particular attention is paid to the educational background of deacons: while 26.2 % had incomplete secondary theological education before the revolution, by the 1940s, most had secular primary education (40.9 %) or no formal education. The social composition also shifted: 36.4 % of deacons came from peasant backgrounds, 31.8 % from clerical families. In 1941, the average age of clergy was 67.5 years, and by 1949 it had dropped to 51.3 due to new ordinations.

An important aspect of the study is the participation of deacons in the Great Patriotic War. Three of them, having the appropriate rank, served in the active army at that time, and some of the former front-line soldiers became clergymen later. The study examines fates of clergymen and their role in preserving church life through individual biographies. It concludes that a new social type of deacon emerged in the 1940s, significantly different from the pre-revolutionary model. This article contributes to

the study of regional church history by demonstrating the relationship between political processes and the transformation of the social image of the clergy.

Keywords: Sverdlovsk Diocese, diaconal ministry, Great Patriotic War, state-church relations, repression, social portrait, Russian Orthodox Church, church restoration, theological education, clergy biographies

For citation: Pecherin A. V. Social Portrait of the Deaconate of the Sverdlovsk Diocese in the 1940s. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 171–184. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-171-184

Submitted on 15 May, 2025

Accepted on 25 February, 2026

Изучение социального портрета православного духовенства в условиях трансформации государственно-церковных отношений в СССР представляет значительный научный интерес. Послереволюционный период, особенно 1930–1940-е гг., характеризовался радикальными изменениями в положении Русской Православной Церкви, которые напрямую влияли на состав, численность и структуру клира.

Историография вопроса включает как общие работы по истории Русской Православной Церкви в XX в. (В. А. Алексеев, М. И. Одинцов, Д. В. Поспеловский[1]), так и региональные исследования, посвященные Уральской епархии (прот. В. В. Лавринов, А. В. Печерин)[2]. Однако социальный портрет диаконата Свердловской епархии в 1940-е гг., на фоне Великой Отечественной войны и кратковременной нормализации отношений между государством и Церковью, до сих пор не становился предметом специального научного рассмотрения. Исследование призвано восполнить этот пробел, опираясь на архивные материалы, статистические данные и биографические источники.

Цель исследования — на основе анализа социально-демографических характеристик, образовательного уровня и служебных траекторий диаконов Свердловской епархии реконструировать их коллективный портрет в контексте политических и социальных потрясений 1940-х гг. Для достижения этой цели ставятся следующие задачи: проследить динамику численности диаконов в регионе

[1] *Одинцов М. И.* Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом, 2002. 312 с.; *Алексеев В. И.* Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории, 2020. 203 с.; *Поспеловский Д. В.* Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. 509 с.

[2] *Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. 336 с.; *Печерин А. В.* Репрессии против православного духовенства на территории Челябинской области (1918–1939 гг.) // Вестник ЮУрГУ. Сер.: Социально-гуманитарные науки. 2018. № 2. С. 100–106.

с дореволюционного периода до конца 1940-х гг., проанализировать изменения в их социальном происхождении, возрасте и образовании, выявить особенности их служебного пути и роль в сохранении церковной жизни на Урале.

В Православной Церкви диакон представляет собой лицо, проходящее церковное служение на первой, низшей степени священства, помогая епископам и священникам в богослужении.

На начало 1914 г. в Екатеринбургской епархии по штатам полагалось иметь 15 протоиереев, 629 священников, 211 диаконов и 625 псаломщиков. Фактически насчитывались к тому времени 31 протоиерей, 605 священников, 261 диакон и 539 псаломщиков[3]. Отмечаемые «ножницы» в соотношении диаконов и псаломщиков были вызваны тем, что достаточно много диаконов после посвящения в сан продолжали занимать псаломщические вакансии.

По данным за 1912 г., из 267 диаконов Екатеринбургской епархии 1 (0,4 %) был выпускником духовной семинарии, 70 (26,2 %) имели неоконченное среднее духовное образование, 121 (45,3 %) — начальное духовное (оконченное или неоконченное, в виде духовного училища или псаломщической школы), 65 (24,3 %) обучались в светских учебных заведениях (обычно — не выше начальных) и 10 (3,7 %) имели лишь домашнее образование[4].

Первые послереволюционные десятилетия (с 1918 по 1941 гг.) были отмечены жестким натиском на религию со стороны безбожного государства. Показательно, что если к концу 1917 г. на территории Екатеринбургской митрополии (в ее нынешних границах) действовало около 580 православных храмов[5], то к концу 1941 г. их число сократилось примерно до 20[6]; иначе говоря, за 24 года здесь было закрыто 96,6 % церквей. При этом по стране в целом (кроме западных территорий, присоединенных в 1939–1940 гг.) соответствующий показатель превышал 99 %[7].

С начала 1930-х гг. государственная политика была ориентирована на полное закрытие всех храмов, однако начало Великой Отечественной войны 22 июня 1941 г. привело к корректировке государственного курса в отношении Церкви. Крайне тяжелая ситуация, сложившаяся на начальном этапе Великой Отечественной войны, обусловила корректировку государственной политики в отношении Церкви. Борьба с религией была свернута, сошла на нет кампания по закрытию церквей. Так, если в первой половине 1941 г. Молотовский облисполком

---

[3] Справочная книжка Екатеринбургской епархии на 1915 год. Екатеринбург, 1915. С. 4.

[4] Отчет Екатеринбургской епархии за 1912 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 448. Д. 2516. Л. 142 об. – 143.

[5] Подсчитано по: *Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. С. 188–316.

[6] Там же. С. 74.

[7] *Колесов А. В., Печерин А. В.* На берегу глубокого озера: православная история Теренкуля. Екатеринбург, 2024. С. 109.

принял 32 решения о закрытии православных культовых зданий, то во втором полугодии — ни одного. Продолжавшие подаваться райисполкомами материалы по закрытию той или иной церкви при этом даже не рассматривались[8].

Более того, в стране и в регионе стали отмечаться первые случаи возвращения ранее закрытых храмов верующим. Так, в г. Челябинске в 1941 г. возобновились богослужения в Симеоновской церкви, причем сделано это было по инициативе органов госбезопасности[9]. В феврале 1942 г. вновь появился действующий православный храм в г. Молотове (Перми): Всехсвятская (Новокладбищенская) церковь, которая была закрыта за год до этого[10]. В Свердловской области в 1943 г., в дополнение к существовавшим, возобновилось богослужение еще в трех храмах (Вознесенском в г. Невьянске, Покровском в с. Балакино Нижнетагильского района и Вознесенском в с. Березовка Артинского района) и в двух молитвенных домах (Сретенском в с. Сылва и Петропавловском в пос. Черноисточинск)[11].

После известной встречи, состоявшейся в ночь на 5 сентября 1943 г., в которой участвовали И. В. Сталин и В. М. Молотов с одной стороны и три православных митрополита во главе с Сергием (Страгородским) с другой, в стране начались активное возрождение церковной жизни, воссоздание церковных структур и возвращение верующим ранее закрытых храмов. Эти процессы продолжались до конца 1940-х гг., когда «оттепель» в государственно-церковных отношениях сменилась очередным «охлаждением».

Указанные процессы отразились на положении диаконата следующим образом: к концу 1930-х гг. данная группа, в результате репрессий Большого террора, была ликвидирована здесь почти полностью (в связи с этим напомним, что и до революции штатные диаконы имелись лишь на крупных и богатых приходах). На сегодня известно лишь о двух ее представителях (обновленческой ориентации), осуществлявших свое церковное служение на начало Великой Отечественной войны, которые причем не прерывали таковое в 1930–1940-е гг.

Федор Афиногенович Дранков (1871 г. р.) происходил из кустарей-ремесленников и 29 марта 1925 г. получил диаконское рукоположение — к Михайло-Архангельской церкви г. Кушвы (при которой служил и все последующие годы). 18 июня 1933 г. он был награжден двойным орарем, 16 июля 1938 г. —

---

[8] *Федотова И. Ю.* Государственная политика по закрытию и открытию церквей в годы Великой Отечественной войны (на материалах Молотовской области) // Православие в судьбе Урала и России: история и современность: мат-лы Всеросс. научн.-практ. конф. (г. Екатеринбург, 18–20 апреля 2010 г.). Екатеринбург, 2010. С. 368–369.

[9] Храм святого Симеона. Челябинск. 2008. С. 58.

[10] *Федотова И. Ю.* Государственная политика по закрытию и открытию церквей в годы Великой Отечественной войны (на материалах Молотовской области)… С. 369.

[11] *Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. С. 76.

саном протодиакона, а 18 февраля 1942 г. — саном архидиакона[12]. Его многолетнее служение в одном храме и авторитет среди прихожан, отмеченные в рапорте 1945 г., стали стабилизирующим фактором в непростой для общины период перехода из обновленчества в Патриаршую Церковь.

В связи с этим отметим, что протодиаконы представляют собой редкий пример группы в составе духовенства, численность которой в советский период увеличилась. Если до революции протодиакон, как правило, имелся один на епархию (при кафедральном соборе), то в дальнейшем данный сан стал рассматриваться как очередная награда приходским диаконам, которой те удостаивались через 5 лет после права служения с двойным орарем[13]. Архидиаконы же в церковной практике синодального периода встречались вообще крайне редко; в частности, в конце XIX — начале XX в. на Урале нами не было обнаружено ни одного священнослужителя в данном сане. После 1917 г. званием архидиакона стали награждать заслуженных иеродиаконов, что привело к постепенному увеличению числа имевших соответствующий сан. Так, на территории Екатеринбургской митрополии в 20–30-х гг. XX в. в разных юрисдикциях служили архидиаконы: Вениамин (Зыков) и Георгий Грязных (причем последний, будучи обновленцем, был возведен в сан без принятия монашества).

Вернемся к о. Феодору Дранкову. Представляет определенный интерес рапорт, написанный 25 марта 1945 г. на имя епископа Свердловского и Челябинского Товии (Остроумова) настоятелем Михайло-Архангельской церкви г. Кушвы (и известным прежде деятелем обновленчества) прот. Димитрием Фесвитяниновым. В документе, в частности, отмечается: «…диакон Дранков при храме с малолетства: сначала певчим, потом регентом, псаломщиком и, наконец, диаконом. В отношении благоукрашения, сохранения, постановки церковной жизни он имел в общине видное место и пользуется в приходе большим уважением и авторитетом, что помогло мне и в последнее время в деле перехода общины в общение с православной Патриаршей церковью. Оставление при храме диакона Дранкова по этим причинам я считаю крайне необходимым, и отстранение его может отрицательно отозваться на течении церковной общинной жизни»[14].

При этом оказалось, что Ф. А. Дранков был посвящен в диаконский сан архиеп. Серапионом (Сперанцевым), получившим свое собственное архиерейское поставление в обновленчестве. Поэтому 1 апреля 1945 г. еп. Товия перерукоположил Ф. А. Дранкова во диакона, с оставлением на прежнем месте

[12] Послужные списки духовенства Свердловской епархии // Канцелярия Екатеринбургской митрополии…

[13] *Цыпин В., прот.* Протодиакон // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. LVIII. С. 472.

[14] Послужные списки духовенства Свердловской епархии // Канцелярия Екатеринбургской митрополии.

службы. Двумя годами позже (17 марта 1947 г.) о. Феодор в возрасте 76 лет был уволен за штат, согласно прошению, а 7 января 1954 г. скончался[15].

Федор Афанасьевич Бубнов (1876 г. р.) происходил из крестьян Вологодской губернии. После окончания второклассной учительской школы 8 лет преподавал в церковных школах. В 1906 г. был назначен псаломщиком к Богоявленской церкви с. Вилегодского Вологодской епархии, где прослужил 27 лет. В 1933 г. рукоположен в сан диакона к Екатерининской церкви г. Алапаевска, в 1944 г. переведен к Митрофаниевской церкви г. Добрянки Молотовской епархии. 17 марта 1947 г., после 14 лет пребывания в обновленчестве, был принят в общение с Русской Православной Церковью и назначен псаломщиком к Знаменской церкви Верхнего Тагила (предположительно — ввиду его второбрачия). По характеристике, данной ему в 1949 г. еп. Товией, «исполнительный, аккуратный, скромный. Хорошо знаком с церковным уставом и хороший руководитель церковного пения. Прекрасный чтец. Поведения отличного»[16]. Это лишний раз свидетельствует об отсутствии каких-либо предубеждений со стороны церковного начальства по отношению к клирикам, прежде находившимся в обновленческом расколе. Скончался Феодор Бубнов в 1952 г., в возрасте 75 лет, до конца жизни продолжая оставаться на церковной службе[17].

Начиная с 1943 г., число диаконов, состоявших на церковной службе в пределах Свердловской области, стало постепенно увеличиваться. Согласно отчету свердловского областного уполномоченного по делам Русской Православной Церкви за 1947 год, на территории области в то время несли церковное служение 7 диаконов (при 47 священниках)[18].

Содержащиеся в тех же отчетах уполномоченного за последующие годы сведения представляют следующую картину изменения численности диаконов и других «служителей культа» по приходам Свердловской области.

Таблица 1[19]

Год	Количество клириков		
	Священники	Диаконы	Псаломщики
1947	47	7	11

[15] Послужные списки духовенства Свердловской епархии // Канцелярия Екатеринбургской митрополии.

[16] Там же.

[17] Там же.

[18] Отчеты Уполномоченного по делам Русской Православной Церкви по Свердловской области за 1947 г. // ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 203. Л. 10.

[19] Составлена по отчетам уполномоченного по делам религий Свердловской области: ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 203. Л. 9; Д. 348. Л. 6; Д. 507. Л. 10.

Год	Священники	Диаконы	Псаломщики
1948	56	11	8
1949	56	11	9

Таким образом, если в 1941 г. число диаконов в пределах рассматриваемой территории составляло 0,7 % от дореволюционного, то к 1949 г. оно увеличилось до 4,1 % (некоторым несовпадением границ дореволюционной Екатеринбургской епархии и современной Свердловской области в данном случае можно пренебречь).

Соотношение диаконов и священников при этом колебалось от 0,15 до 0,20 (что примерно соответствовало дореволюционному), диаконов и псаломщиков — от 0,64 до 1,38 (значительно превышая дореволюционное; при этом лица, которые исполняли псаломщические обязанности внештатно, здесь, очевидно, не учтены).

Отметим, что в последующие полтора десятилетия (1950–1966 гг.) численность диаконов в Свердловской области оставалась примерно на том же уровне либо чуть выше (от 11 до 16), и лишь со второй половины 1960-х — начала 1970-х гг. произошло ее ощутимое снижение (1966 г. — 13, 1969 г. — 9, 1972 г. — 7).

Всего на протяжении рассматриваемого периода (1941–1949 гг.) через приходы региона прошло в общей сложности 22 диакона (включая четырех протодиаконов, иеродиакона и обновленческого архидиакона). Сводные данные по ним приводятся в прилагаемой таблице.

Таблица 2[20]

Параметр	Количество	%
Всего клириков по:		
месту рождения	22	100
местных (Свердловская область и соседние)	11	50,0
из отдаленных регионов	10	45,5
неизвестно	1	4,5
социальному происхождению:		
из крестьян	8	36,4
духовенства	7	31,8
прочих и неизвестного происхождения	7	31,8

[20] Составлено автором по: Послужные списки духовенства Свердловской епархии // Канцелярия Екатеринбургской митрополии.

Параметр	Количество	%
образованию:		
духовное среднее (неоконченное)	4	18,2
начальное (в т. ч. неоконченное)	3	13,6
светское высшее	2	9,1
среднее	3	13,6
начальное	9	40,9
неизвестно	1	4,6
началу церковного служения:		
до революции	8	36,4
1918–1941	11	50,0
1942–1949	1	4,6
неизвестно	2	9,1
времени посвящения в сан:		
1906–1917	4	18,2
1918–1941	11	50,0
1942–1949	7	31,8

Таким образом, наряду с многократным сокращением числа диаконов по сравнению с дореволюционным периодом одновременно значительно «снизился» их образовательный уровень.

Из общего числа клириков четверо (А. Д. Аристов, А. В. Кондратьев, Ф. В. Морозов, А. И. Накрайников) в 1930–1940-е гг. подвергались репрессиям, пятеро состояли в обновленческом расколе.

Если средний возраст диаконов в 1941 г. составлял 67,5 лет, то к 1949 г. понизился до 51,3 года (в частности, за счет увеличения репрезентативности подборки), хотя все равно значительно превышал дореволюционный: скажем, к 1915 г. по г. Екатеринбургу (с Верх-Исетским заводом) таковой составлял 35,7 года[21]. Крайние значения в пределах рассматриваемого периода представляли: диак. Феодор Дранков (76 лет на момент выхода за штат) и иеродиак. Гермоген (Щукин) — 31 год ко времени поступления в епархию.

Отметим, что из всех начинавших свое служение в Свердловской области в 1940-е гг. диаконов, послужные списки которых нам удалось обнаружить, до рукоположения пробыл на псаломщической должности дольше года только

[21] Подсчитано автором по: Справочная книжка Екатеринбургской епархии на 1915 год. С. 17–21, 44.

клирик из г. Невьянска В. И. Отавин (в 1944–1948 гг.) Для остальных клириков псаломщическая должность как переходная ступень почти не использовалась; диаконов рукополагали сразу из мирян — активных прихожан.

При этом из 20 диаконов, вернувшихся на церковную службу (или вновь рукоположенных) в 1940-е гг., большинство в этой должности не задержалось: двое прослужили в ней менее года, семеро — от 1 до 5 лет, трое — от 6 до 10, трое — от 11 до 15, один — более 15, и по четверым нет точных данных (наибольший стаж имел о. Сергий Лопатин, в послевоенный период 10 лет прослуживший диаконом и затем еще 30 — протодиаконом Иоанно-Предтеченского кафедрального собора). Основными причинами ухода с должности были: священническое рукоположение — 10 случаев, переход в другую епархию — 4, выход за штат по болезни — 4[22].

Отдельно рассмотрим участие представителей данной группы в Великой Отечественной войне. Прежде всего, из 22 человек 9 (41 %) к началу войны уже находились в непризывном возрасте, двое занимали ответственные должности на производстве (и, очевидно, имели бронь), один был отправлен в трудармию, один находился в заключении, по шести клирикам на сегодня данные отсутствуют. Трое из 22 клириков находились в действующей армии: диакон (в дальнейшем протоиерей) Михаил Самуилович Арчажников; диакон (в дальнейшем протоиерей) Александр Павлович Казаков; псаломщик (в дальнейшем архидиакон) Гавриил Михайлович Щукин[23].

Некоторые из бывших фронтовиков поступали в Свердловскую епархию и позднее:

– протодиак. Александр Павлович Соколов, до 1955 г. служивший в Никольской церкви г. Омска. Во время Великой Отечественной войны он был гвардии старшиной 7-й стрелковой роты 75-го гвардейского стрелкового полка 26-й гвардейской стрелковой дивизии, имел три боевых ранения, 17 мая 1944 г. награжден медалью «За отвагу»[24];

– диак. Иван Андронович Тельманов, прибывший в 1957 г. из г. Ворошилова (ныне — Уссурийска) Приморского края;

– Дмитрий Денисович Таскаев, принятый на церковную службу уже после выхода на пенсию, 7 апреля 1971 г. рукоположенный во диакона, а спустя два с половиной месяца — во священника[25]. Из его фронтового прошло-

[22] Подсчитано автором по: Послужные списки духовенства Свердловской епархии // Канцелярия Екатеринбургской митрополии.

[23] Послужные списки духовенства Свердловской епархии // Канцелярия Екатеринбургской митрополии.

[24] Соколов Александр Павлович // Сайт «Память народа 1941–1945». URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/podvig-chelovek_nagrazhdenie20055378/ (дата обращения: 09.04.2025).

[25] Послужные списки духовенства Свердловской епархии // Канцелярия Екатеринбургской митрополии.

го известно, что к концу войны он служил гвардии техником-лейтенантом штабной роты 121-го отдельного гвардейского батальона связи 20-го гвардейского стрелкового Будапештского корпуса и 29 апреля 1945 г. был награжден орденом Красной Звезды[26].

Был отмечен государственными наградами и Сергей Николаевич Лопатин, до 1930 г. служивший диаконом, а затем 16 лет находившийся на гражданской работе. Во время Великой Отечественной войны он трудился старшим инженером-диспетчером Наркомтанкопрома, был удостоен звания и значка «Отличник танковой промышленности», ордена «Знак Почета», медали «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.» (в дальнейшем — и юбилейных медалей), а в октябре 1946 г. вернулся на церковную службу. Примечательно, что даже в церковных документах о. Сергий указывал свою должность как «орденоносец-диакон». Назначение его в 1961 г. на одну из ключевых в епархии должностей — протодиакона кафедрального собора, по-видимому, было призвано повысить статус духовенства в глазах общественности и представителей власти. О. Сергий Лопатин продолжал свое церковное служение до глубоко преклонного возраста, выйдя за штат лишь в 86 лет и к своим фронтовым наградам прибавив к этому времени церковные, включая ордена св. равноап. кн. Владимира 3-й и 2-й ст. и прп. Сергия Радонежского 3-й ст.[27]

Следует отметить, что среди епархиального духовенства оказался и человек, проявивший себя в Великой Отечественной войне совершенно иным образом. Так, диак. Александр Александрович Шляхов был рукоположен в сан в 1954 г. (епископ Молотовский Иоанн (Лавриненко) обратил внимание на его вокальные данные) и в 1958 г. перешел в Свердловскую епархию, но уже на следующий год оставил церковную службу, а в 1961 г. был арестован. Оказалось, что его настоящая фамилия — Погорелов, во время оккупации в Донецкой области он возглавлял жандармерию, участвовал в расстрелах партизан и издевательствах над мирным населением. Уже после суда (его приговорили к длительному заключению) Шляхов-Погорелов написал письмо в редакцию куйбышевской газеты «Волжская коммуна», в котором выставил в негативном ключе духовенство, с которым когда-то служил, и заявил о своем отречении от религии. При этом по назначению это письмо так и не было доставлено, осев в областном управлении КГБ и будучи обнародовано лишь в наши дни. Это единичный случай (А. Шляхова-Погорелова), но показательный пример сложности и неоднородности социального состава духовенства в послевоенные годы[28].

[26] Таскаев Дмитрий Денисович // Сайт «Память народа 1941–1945». URL: https://pamyat-naroda.ru/heroes/podvig-chelovek_nagrazhdenie27414225/ (дата обращения: 09.04.2025).

[27] Послужные списки духовенства Свердловской епархии // Канцелярия Екатеринбургской митрополии; *Лавринов В. В., прот.* Исторические храмы Екатеринбургской митрополии. Екатеринбург, 2023. Т. 1: Екатеринбург и его окрестности. С. 317.

[28] ФСБ рассекретило дела предателей военного времени // Самарское Время. URL: https://dzen.

В целом Русская Православная Церковь, к началу Великой Отечественной войны находившаяся в состоянии глубокой институциональной деградации, в период наступившего затем потепления государственно-церковных отношений смогла существенно укрепить свои позиции, что помогло ей пережить завершающий этап антирелигиозных гонений. Все это хорошо отображается и на социальном портрете уральского диаконства.

Проведенное исследование социального портрета диаконов Свердловской епархии в 1940-е гг. позволяет сделать следующие выводы:

1. К началу Великой Отечественной войны диаконская корпорация на Среднем Урале в результате репрессивной политики 1930-х гг. была практически уничтожена. Ее возрождение стало возможным лишь в условиях временной и вынужденной нормализации государственно-церковных отношений в военные и первые послевоенные годы;
2. Социальный облик послевоенного диаконата существенно отличался от дореволюционного. Он характеризовался значительным снижением образовательного уровня (преобладание начального светского или отсутствие формального образования), увеличением среднего возраста, хотя и с тенденцией к омоложению к концу 1940-х гг., и изменением социального состава, с сохранением значительной доли выходцев из крестьянской среды;
3. Большинство диаконов 1940-х гг. не задерживались надолго в этом сане, переходя в священники или оставляя службу. Это свидетельствует, что диаконская ступень в условиях нехватки кадров часто становилась кратким этапом перед иерейской хиротонией или же занималась пожилыми клириками;
4. Биографии отдельных диаконов (Ф. Дранкова, С. Лопатина) демонстрируют ключевую роль таких клириков в сохранении преемственности церковной жизни и легализации общин в послевоенный период. Участие ряда диаконов в Великой Отечественной войне (на фронте и в тылу) стало частью общего процесса социальной интеграции духовенства в советское общество того времени.

Таким образом, «оттепель» 1940-х гг. в государственно-церковных отношениях, несмотря на всю ее противоречивость и ограниченность, позволила не только восстановить минимально необходимую численность диаконов, но и сформировать новый социальный тип священнослужителя, который сочетал дореволюционный церковный опыт (у части клириков) с опытом выживания и адаптации в условиях советской действительности.

Источники

Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 203, 348, 507.

ru/a/ZZjFp7KW-FNjdhil; Исповедь, как донос: письмо священника-карателя дошло через 60 лет // Там же. URL: https://dzen.ru/a/ZZgG-0OOuwmHsOcb (дата обращения: 09.04.2025).

Канцелярия Екатеринбургской митрополии. Послужные списки духовенства Свердловской епархии.

Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 448. Д. 2516.

Справочная книжка Екатеринбургской епархии на 1915 год. Екатеринбург, 1915.

Литература

Алексеев В. И. Русская Православная Церковь на оккупированной немцами территории: [по материалам журнала «Русское возрождение», № 11 (1980 г.) — 18 (1982 г.)] / В. Алексеев, Ф. Ставру. [М.: Чтецъ, 2020].

Колесов А. В., Печерин А. В. На берегу глубокого озера: православная история Теренкуля. Екатеринбург, 2024.

Лавринов В. В., прот. Екатеринбургская епархия: События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001.

Лавринов В. В., прот. Исторические храмы Екатеринбургской митрополии. Екатеринбург и его окрестности. Екатеринбург, 2023.

Одинцов М. И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002.

Печерин А. В. Репрессии против православного духовенства на территории Челябинской области (1918–1939 гг.) // Вестник ЮУрГУ. Сер.: Социально-гуманитарные науки. 2018. № 2. С. 100–106. https://doi.org/10.14529/ssh180216; EDN YTZBEO

Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке / пер. с англ. М., 1995.

Федотова И. Ю. Государственная политика по закрытию и открытию церквей в годы Великой Отечественной войны (на материалах Молотовской области) // Православие в судьбе Урала и России: история и современность: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Екатеринбург, 2010. С. 368–369.

Храм святого Симеона. Челябинск, 2008.

Цыпин В., прот. Протодиакон // Православная энциклопедия. М., 2020. Т. LVIII. С. 472.

References

Alekseev V. I., F. Stavrou. *The Russian Orthodox Church in the German-Occupied Territories: Based on Materials from the Journal "Russkoe Vozrozhdenie," Nos. 11 (1980) — 18 (1982)*. Moscow, 2020. (In Russ.)

Kolesov A. V., Pecherin A. V. *On the Shore of a Deep Lake: The Orthodox History of Terenkul*. Ekaterinburg, 2024. (In Russ.)

Lavrinov V. V. *Ekaterinburg Diocese: Events. People. Temples*. Ekaterinburg, 2001. (In Russ.)

Lavrinov V. V. *Historical Churches of the Ekaterinburg Metropolitanate: Ekaterinburg and Its Vicinity*. Ekaterinburg, 2023. (In Russ.)

Odintsov M. I. *Russian Orthodox Church in the 20th Century: History and Relations with the State and Society*. Moscow, 2002. (In Russ.)

Pecherin A. V. Repressions against Orthodox Clergymen in the Chelyabinsk Region in 1918–1939. *Bulletin of South Ural State University. Series: Social Sciences and Humanities*, 2018, no. 2, pp. 100–106. https://doi.org/10.14529/ssh180216 (In Russ.)

Pospielovsky D. V. *Russian Orthodox Church in the Twentieth Century*. Moscow, 1995. (In Russ.)

Fedotova I. Yu. State Policy on the Closure and Reopening of Churches During the Great Patriotic War (Based on Materials from the Molotov Region). *Orthodoxy in the Fate of the Urals and Russia: History and Modernity: Proceedings of the All-Russian Scientific-Practical Conference.* Ekaterinburg, 2010, pp. 368–369. (In Russ.)

Tsypin V. Protodeacon. *Orthodox Encyclopedia*. Moscow, 2020, vol. LVIII, p. 472. (In Russ.)

Информация об авторе

Печерин Андрей Владимирович
кандидат исторических наук, доцент

Екатеринодарская духовная семинария
350000, Российская Федерация,
г. Краснодар, ул. Фрунзе, 67
E-mail: epds_arhiv@mail.ru

Information about the Author

Pecherin, Andrey Vladimirovich
Cand. Sci. (History), Associate Professor

Ekaterinodar Theological Seminary
67 Frunze Str., 350000 Krasnodar, Russian Federation
E-mail: epds_arhiv@mail.ru

УДК 260.2
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-185-204
EDN NVZEQD
Научная статья / Original article

протоиерей А. В. Сапсай

Пермская духовная семинария
Пермь, Российская Федерация

Влияние антирелигиозной политики советского государства на финансово-хозяйственную деятельность Русской Православной Церкви в 1964–1982 гг. (на примере Пермской епархии)

Аннотация. Статья посвящена исследованию особенностей влияния политики советского государства на финансово-хозяйственную деятельность Русской Православной Церкви в период «брежневского застоя». Автором проанализированы неопубликованные документы из фонда Совета по делам религий при СМ СССР (из Государственного архива Российской Федерации), фонда Уполномоченного Совета по делам религий по Пермской области Государственного архива Пермского края, фонда Пермского областного комитета КПСС Пермского государственного архива социально-политической истории, архива Пермского епархиального управления, результаты собственных полевых исследований. В статье рассматриваются основные источники доходов (исполнение обрядов, продажа свечей, добровольные пожертвования) и расходов (ремонт и содержание храмов, отчисления в Фонд мира и Фонд охраны памятников истории и культуры) денежных средств православных общин Пермской епархии. Отдельно выявлены доходы и расходы свечной мастерской при Пермском епархиальном управлении, в частности — количество изготовленных и реализованных свечей в разные годы, расходы на их производство, выплаченные налоги и полученная прибыль. Установлено, что во второй половине 1960-х гг. начался процесс финансово-хозяйственного восстановления приходов Русской Православной Церкви. Он выражался в увеличении приходских доходов и расходов на ремонт и содержание храмов. Однако власть предпринимала большие усилия для ограничения церковных доходов, производства свечей, восстановления и реставрации храмов. В рамках исследования на основе воспоминаний современников выявлено, что чиновники в своей работе руководствовались прежде всего антицерковной политикой советского государства, продолжавшейся в брежневский период. Анализ финансово-хозяйственной деятельности приходов Пермской епархии позволил сделать вывод, что в начале 1970-х гг. власти удалось сократить церковные доходы от продажи свечей, а средства, используемые

© А. В. Сапсай, 2026
CC BY-NC

на ремонт и содержание храмов, перенаправить в советские благотворительные фонды. Однако предпринимаемые меры привели лишь к частичному снижению церковных доходов и не смогли кардинально изменить тенденцию к ежегодному увеличению общих денежных поступлений. В последующие годы изменение политики государства по отношению к Церкви привело к некоторому ослаблению финансового давления на приходы и способствовало возобновлению необходимых строительных и ремонтных работ в храмах, увеличению производства и реализации свечей, уменьшению отчислений в советские фонды.

Ключевые слова: финансово-хозяйственная деятельность, православие, реставрация, Пермская епархия, Фонд мира, брежневский период

Для цитирования: *Сапсай А. В.* Влияние антирелигиозной политики советского государства на финансово-хозяйственную деятельность Русской Православной Церкви в 1964–1982 гг. (на примере Пермской епархии) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 185–204. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-185-204; EDN NVZEQD

Поступила в редакцию 04.10.2025
Принята к публикации 28.01.2026

Archpriest Andrey V. Sapsay

Perm Theological Seminary
Perm, Russian Federation

The Impact of the Anti-Religious Policy of Soviet State on the Financial and Economic Activities of the Russian Orthodox Church in 1964–1982 (Using the Perm Diocese as a Case Study)

Abstract. This article examines the influence of the Soviet state policy on the financial and economic activity of the Russian Orthodox Church during the Brezhnev era of stagnation. The author analyzes unpublished documents from the collection of the Council for Religious Affairs under the USSR Council of Ministers (of the State Archives of the Russian Federation), the collection of the Commissioner of the Council for Religious Affairs in the Perm Region (of the State Archives of the Perm Krai), as well as the collection of the Perm Regional Committee of the CPSU (of the Perm State Archive of Socio-Political History), and the archive of the Perm Diocesan Administration, and also the results of his own fieldwork. The article considers the main sources of income (rites, candle sales, voluntary donations) and expenses (repairs and maintenance of churches, contributions to the Peace Fund and the Fund for the Preservation of Historical and Cultural Monuments) of the Orthodox communities in Perm Diocese. The income and expenses of the candle workshop at the Perm

Diocesan Administration are separately identified, specifically the number of candles produced and sold in different years, production costs, taxes paid, and profits. The researcher has established that the process of financial and economic recovery of the parishes of the Russian Orthodox Church began in the second half of the 1960s. It resulted in increased parish revenues and expenditures on the repairs and maintenance of the churches. However, the authorities made significant efforts to limit the church income, the candle production, and the restoration and renovation of the churches. Based on the memoirs of the contemporaries, the research revealed that officials were guided primarily by the anti-church policy of the Soviet state which continued during the Brezhnev period. The analysis of the financial and economic activities of the Perm Diocese parishes led to the conclusion that in the early 1970s the authorities succeeded in reducing the church income from the candle sales and redirecting the funds used for the repairs and maintenance of the churches to the Soviet charitable foundations. However, those measures only resulted in a partial reduction in the church income and failed to fundamentally reverse the trend toward an annual increase in the overall income. In subsequent years, changes of the state policy toward the Church led to some easing of the financial pressure on parishes and facilitated both resumption of essential construction and repair works in the churches, increase in the candle production and sales, and reduction in the contributions to Soviet funds.

Keywords: financial and economic activity, Orthodoxy, restoration, Perm Diocese, Peace Fund, Brezhnev period

For citation: Sapsai A. V. The Impact of the Anti-Religious Policy of Soviet State on the Financial and Economic Activities of the Russian Orthodox Church in 1964–1982 (Using the Perm Diocese as a Case Study). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 185–204. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-185-204

Submitted on 04 October, 2025
Accepted on 28 January, 2026

Во второй половине 1960-х гг., после отстранения от власти Н. С. Хрущева, новое советское руководство внешне существенно смягчило государственную религиозную политику. Однако внутренних перемен в отношении к религии со стороны руководства коммунистической партии не произошло и антирелигиозная кампания была продолжена. Комплекс ограничительных мероприятий осуществлял Совет по делам Русской Православной Церкви (с 1965 г. — Совет по делам религий при СМ СССР), который контролировал деятельность епархий, приходов, монастырей, духовенства и верующих. Одним из главных направлений государственного давления на Русскую Православную Церковь в брежневский период стали методы экономического воздействия, призванные подорвать ее материальную базу и сократить количество приходов.

Воздействие политики советского государства на жизнедеятельность Русской Православной Церкви рассматривали в своих трудах М. И. Одинцов[1], М. В. Шкаровский[2], прот. В. Цыпин[3], М. Н. Федченко[4]. Финансовое положение Церкви в 1960–1980-х гг. в различных регионах страны исследовали Е. В. Дроботушенко и Ю. Н. Ланцова[5], О. Б. Молодов[6], М. В. Сентябова[7]. Финансово-хозяйственную деятельность православных приходов на Среднем Урале с 1944 по 1988 гг. рассмотрела И. А. Маслова[8]. В своей работе она обратила внимание на доходы и расходы церковных организаций, материальное положение и налогообложение сотрудников храмов. Однако вопрос влияния антирелигиозной политики советского государства на церковную жизнь в этом исследовании рассмотрен фрагментарно.

Таким образом, обозначенная проблематика в Прикамье еще не получила достаточно полного освещения в научной литературе, что определяет новизну данного исследования. Цель статьи — всесторонняя характеристика влияния политики советского государства на финансово-хозяйственную деятельность Русской Православной Церкви в Прикамье в 1964–1982 гг. В рамках исследования использованы неопубликованные документы из Государственного архива Российской Федерации (фонд Совета по делам религий при СМ СССР), Государственного архива Пермского края (фонд Уполномоченного Совета по делам религий по Пермской области), Пермского государственного архива социально-политической истории (фонд Пермского областного комитета КПСС), документы из архива канцелярии Пермской епархии Русской Православной Церкви (годовые отчеты, служебная документация епархиального управления) и воспоминания современников.

---

[1] *Одинцов М. И.* Русская Православная Церковь в XX веке: история взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002. 312 с.

[2] *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. 430 с.

[3] *Цыпин В., прот.* История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. М., 2006. 815 с.

[4] *Федченко М. Н.* Русская Православная Церковь на территории Курганской области (1943 — начало 2000-х г.). Курган, 2006. 124 с.

[5] *Дроботушенко Е. В., Ланцова Ю. Н.* Финансовое положение Русской Православной Церкви в Читинской области в середине 1960-х — середине 1980-х гг. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 5 (79). С. 55–58.

[6] *Молодов О. Б.* Отчисления северных православных епархий в «патриотические фонды» в период позднего социализма // Петербургский исторический журнал. 2019. № 1 (21). С. 273–282.

[7] *Сентябова М. В.* Финансово-хозяйственная деятельность приходов Русской Православной Церкви в сибирской деревне второй половины XX в. // Научно-практические аспекты развития АПК: мат-лы нац. научн. конф., 12 ноября 2020 г. Красноярск, 2020. Ч. 2. С. 189–192.

[8] *Маслова И. А.* Основные статьи доходов церквей Среднего Урала в 1944–1988 гг. // Дискуссия. 2013. № 8 (38). С. 154–158; *Ее же.* Финансово-хозяйственная деятельность Русской Православной Церкви на Среднем Урале в 1944–1988 годах: дисс. … к. и. н.: 07.00.02. Екатеринбург, 2014. 206 с.

Исследование влияния политики советского государства на финансово-хозяйственную деятельность Русской Православной Церкви во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг. невозможно без рассмотрения ситуации в период, предшествующий этим годам.

Некоторое потепление в сфере церковно-государственных отношений, начавшееся после 1945 г., положительно сказалось на функционировании большинства приходских общин, которые значительно укрепили свое материальное благосостояние. Это не осталось незамеченным контролирующими государственными органами, и в конце 1950-х гг. в стране стали выходить постановления, регламентирующие различные стороны церковной жизни. 16 октября 1958 г. СМ СССР были приняты постановления «О монастырях в СССР» и «О повышении налогов на доходы епархиальных предприятий и монастырей», которые, в частности, устанавливали правила продажи религиозным организациям свечей и ограничивали их стоимость в храмах. В 1960 г. ЦК КПСС были изданы постановления «О задачах партийной пропаганды в современных условиях» и «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах». В 1961 г. вышло постановление СМ СССР «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах», на основании которого существенно увеличились налоги для церковнослужителей и были созданы комиссии общественного контроля над деятельностью приходов и духовенства. В эти же годы священнослужители были переведены с доходов от треб на твердые оклады. Таким образом государственная власть прилагала все усилия, чтобы сократить количество религиозных обрядов, ослабить материальное положение церквей и привести их к закрытию[9].

В 1964–1982 гг., ознаменовавшиеся относительной стабильностью государственно-церковных отношений, уже невозможно было открыто, как в прежние десятилетия, подавлять религиозную активность — закрывать и разрушать храмы, репрессировать верующих и духовенство. Тем не менее, существовали скрытые механизмы подавления церковной деятельности, препятствовавшие развитию жизни приходов. Они организовывались под руководством Совета по делам религий при СМ СССР. Уполномоченные Совета собирали и предоставляли в Совет сведения о финансовой деятельности религиозных обществ, регулировали хозяйственную жизнь православных общин, разрешая или запрещая приходам строительство и ремонт церковных зданий, обустройство территории, покупку дорогостоящего имущества, прежде всего причтовых домов[10].

---

[9] *Зиберт Н. П.* Материальное положение общин Русской Православной Церкви г. Красноярска в конце 1950-х — начале 1960-х гг. // Сибирь в фокусе исторических, востоковедных и правовых исследований: мат-лы II Всеросс. научн. конф., 05–06 мая 2022 г. Барнаул, 2022. С. 118–119.

[10] *Сентябова М. В.* Влияние антирелигиозной политики Советского государства 1954–1964 гг. на финансово-хозяйственную деятельность Русской Православной Церкви в Красноярском крае // Гришаевские чтения: мат-лы I нац. научн. конф., 11 сентября 2018 г. Красноярск, 2018. С. 183.

18 марта 1966 г. был принят Указ Президиума Верховного Совета РСФСР «Об административной ответственности за нарушение законодательства о религиозных культах», в котором говорилось о необходимости усиления контроля над деятельностью религиозных объединений. Сразу после выхода этого документа уполномоченный Совета по делам религий по Пермской области А. А. Сонько потребовал от архиепископа Пермского и Соликамского Леонида (Полякова) вернуть помещение Епархиального управления в государственную собственность. В письме заместителю председателя Совета по делам религий В. Г. Фурову от 30 мая 1966 г. уполномоченный докладывал: «Архиепископ Леонид (Поляков) этот дом ошибочно считает собственностью епархии. Кстати заметить, что он также считает, что все имущество, приобретенное епархиальным управлением, является собственностью управления епархии или патриархии. Мы же считаем, что дом, где находится управление епархии, должен быть изъят и передан им в пользование на правах аренды»[11]. Помещение изъять не удалось, однако это стоило архиеп. Леониду перевода на другую кафедру.

Тем не менее, смена руководства страны и ожидание изменений в государственной религиозной политике вдохновляли верующих заботиться о своих приходских храмах. В некоторых из них, после многих лет отсутствия ремонта, начались восстановительные работы. Количество средств на ремонт и содержание храмов Пермской епархии в 1966 г., по сравнению с предыдущими годами, увеличилось в два раза и составило 6 % (92 612 руб.) от приходских расходов (см. табл. 1). Власть на местах при этом старалась не препятствовать верующим и разрешала проводить ремонты.

Однако уполномоченного не устраивало такое положение дел. Так, в письме от 25 августа 1966 г. заместителю председателя Соликамского горисполкома Л. Л. Миронову заместитель уполномоченного П. С. Горбунов жаловался на руководителя Соликамской реставрационной мастерской Белкина, который игнорировал указания уполномоченного и проводил ремонт и реставрацию действующих храмов в г. Чердыни и пос. Орел Усольского района: «Реставраторов очевидно беспокоит пышность и помпезность в церкви, которую они там создают, чтобы больше проявлялось интереса к церкви со стороны верующих. Такая забота и работа реставраторов способствует церковникам, а нам крайне невыгодна. Прошу Вас внушить руководителю реставрационной мастерской, что они без нашего ведома в действующих церквах, хотя и памятниках, никакие работы проводить не могут», — отметил чиновник[12]. Тем не менее, реставрационные работы были продолжены. В 1968 г. количество средств, потраченных на ремонт и содержание храмов, увеличилось до 21 % (382 136 руб.) от приходских расходов[13].

[11] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 14. Л. 134.

[12] Там же. Л. 151–152.

[13] Там же. Оп. 2. Д. 21. Л. 52.

В этот период в с. Городище Соликамского района реставрацию храмовых икон осуществляли работники Московского областного отделения художественного фонда РСФСР. В 1967 г. на реставрационные работы приходским советом было выделено 12 938 руб., в 1969 г. — 14 070 руб.[14] Однако уполномоченный, несмотря на официальные разрешения и правильно оформленное трудовое соглашение, препятствовал реставраторам в их работе и объявил приходскому совету строгое предупреждение[15]. Дополнительно чиновник использовал информационные ресурсы. 1 ноября 1968 г. в областной газете «Звезда» была опубликована статья «Халтура для потомков», в которой были осуждены действия не только рабочих-реставраторов, но и руководителя отдела реставрации Третьяковской галереи М. Ф. Иванова-Чуронова и заместителя начальника областного управления культуры Г. А. Пирогова, давших разрешение на восстановление святынь[16]. Несомненно, эта публикация должна была вызвать общественное порицание всех причастных к реставрации и поддержать антирелигиозную позицию уполномоченного.

В некоторых случаях активное противодействие уполномоченного ремонту храмов и благоустройству приходских территорий доходило до абсурда. В июне 1966 г. П. С. Горбунов потребовал от секретаря Усольского райисполкома К. Г. Белоглазовой запретить окраску забора, расположенного на территории храма в пос. Орел[17].

Таблица 1

Расходы на ремонт и содержание храмов и отчисления в советские фонды приходов Пермской епархии в 1963–1982 гг.[18]

Год	Общие расходы (руб.)	Расходы на ремонт и содержание храмов (руб.)	Отчисления (руб.)			Доля отчислений в фонды от общих расходов (%)
			в Фонд мира	в Фонд мира от Епархиального управления	в Фонд охраны памятников истории и культуры	
1963	1 342 730	53 324	201 651	20 000		15
1964	1 388 559	41 565	161 627	20 000		11,6

[14] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 19. Л. 88; Д. 21. Л. 55.

[15] Там же. Оп. 1. Д. 17. Л. 99, 121–129.

[16] *Ничиперович А., Марков А.* Халтура для потомков // Звезда. 1968. 1 ноября (№ 257). С. 4.

[17] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 15. Л. 89.

[18] Табл. 1 составлена автором по: АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–07, 3–08, 3–09, 3–10, 3–12, 3–13, 3–14, 3–15, 3–16, 3–17, 3–18, 3–19, 3–21, 3–22, 3–23, 3–24, 3–25; ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 15, 16, 19, 21, 24, 27, 29, 32, 33; ПГАСПИ. Ф. 105. Оп. 329. Д. 124.

Год	Общие расходы (руб.)	Расходы на ремонт и содержание храмов (руб.)	Отчисления (руб.)			Доля отчислений в фонды от общих расходов (%)
			в Фонд мира	в Фонд мира от Епархиального управления	в Фонд охраны памятников истории и культуры	
1966	1 571 520	92 612	228 937	20 000		14,6
1967	1 652 060	143 894	227 210	30 000		13,8
1968	1 839 467	382 136	373 132	30 000		20,3
1969	1 971 754	304 028	376 800	35 000		19,1
1970	2 043 660			30 000		
1971	2 172 062	200 013	520 136	30 000		23,9
1972	2 209 619	221 697	563 660	50 000	21 000	26,5
1973	2 305 593	194 771	647 379	85 000	23 000	29,1
1974	2 379 270		683 965	60 000	18 000	29,5
1975	2 344 200	165 100	718 500	85 000	13 200	31,2
1976	2 545 200	227 200	773 800	100 000		30,4
1977	2 533 600	209 400	786 600	110 000		31
1978	2 754 100	199 300	876 900	125 000	25 600	32,8
1979	2 886 800	350 800	789 500	100 000		27,3
1980		352 500		50 000		
1981	3 081 200	342 300	738 800	25 000	6 700	24,2
1982	2 962 500	253 700	711 200		6 900	24,2

Однако, несмотря на все усилия, восстановительные работы в некоторых православных храмах все же проводились, вынуждая власть еще сильнее контролировать все действия специалистов по реставрации и приходских советов, направленные на улучшение внешнего состояния храмов[19]. И чтобы прекратить этот процесс, 15 июля 1969 г. всем секретарям райгорисполкомов Пермской области было направлено письмо за подписью секретаря облисполкома В. Березнякова. В данном обращении говорилось, что религиозные организации производят ремонт церковных зданий с большими излишествами. Для пресечения этих нарушений все ремонтные работы стоимостью свыше 2 000 руб. должны были производиться только с разрешения райгорисполкома и после согласования с облисполкомом[20]. Таким образом, благодаря поддержке областного руководства, уполномоченный Совета по делам религий добился необходимого финансово-хозяйственного контроля над приходскими об-

[19] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 19. Л. 218.

[20] Там же. Л. 137.

щинами. С 1971 г. церковные средства, выделяемые на ремонт и содержание храмов, были значительно сокращены и составили лишь 9 % (200 013 руб.) от всех расходов[21]. В случае нарушений требований власти приходские общины наказывали. Так, в 1972 г. штраф в размере 2 000 руб. был наложен отделом культуры Пермского облисполкома на приходской совет Всехсвятского храма г. Перми. Причиной этого стало несогласованное приглашение художников-реставраторов из Ленинграда для росписи стен и потолка храма[22].

Антицерковная политика власти вызывала большое количество писем и жалоб верующих в самые разные инстанции. Главной причиной подобных обращений было желание спасти от закрытия свой храм. Так, в письме от 7 апреля 1970 г. в Московскую Патриархию верующие из с. Зверево Чернушинского района сообщили, что местному храму требуется капитальный ремонт, а районная администрация его не разрешает. Люди были обеспокоены, что храм закроют из-за аварийного состояния и они останутся без богослужений[23].

В 1975 г. для поддержания стабильности внутри страны и укрепления позиций СССР на международной арене государство приняло ряд мер для нормализации государственно-религиозных отношений. В частности, подписав Хельсинкский акт, советское правительство приняло на себя дополнительные обязательства по соблюдению прав человека, а существование религиозных объединений призвано было демонстрировать соблюдение в СССР принципа свободы совести. Кроме того, руководство страны использовало религиозные организации для поддержания своих внешнеполитических инициатив[24].

Изменения коснулись и советского законодательства о религии. В 1975 г. Президиум Верховного Совета СССР своим указом внес поправки в постановление Всероссийского центрального исполнительного комитета и Совета народных комиссаров РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях». Эти изменения были связаны, главным образом, с имущественными правами Русской Православной Церкви. В указе говорилось, что «религиозные общества имеют право приобретения церковной утвари, предметов религиозного культа, транспортных средств, аренды, строительства и покупки строений для своих нужд в установленном законом порядке»[25].

Благодаря изменениям в законодательстве и принятию Конституции СССР 1977 г. давление на религиозные организации несколько смягчилось. Это вы-

[21] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 29. Л. 49.

[22] Там же. Оп. 3. Д. 16. Л. 28.

[23] АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–21. Л. 66.

[24] *Гончаренко Е. В.* Модернизация советского законодательства о религиозных культах в 1964–1982 гг. (период Л. И. Брежнева) // Исторические исследования: мат-лы III Междунар. научн. конф., 20–23 мая 2015 г. Казань, 2015. С. 51.

[25] Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью / *сост. Г. М. Штриккер*. М., 1995. С. 245.

разилось в том, что власти постепенно начали разрешать капитальный ремонт и реконструкцию церковных зданий. В 1979 г. приходские расходы по этим статьям в Пермской епархии увеличились в 1,7 раза и составили 12 % (350 800 руб.) от всех материальных трат[26]. В пос. Нижняя Курья на месте ветхого храма был построен новый Свято-Никольский храм. В 1981 г. Всехсвятскому приходу г. Кунгура разрешили расширить помещение храма и построить новые боковые приделы. В 1983 г. началось строительство двухэтажного здания управления епархии на территории Свято-Троицкого кафедрального собора г. Перми[27].

Таким образом, во второй половине 1960-х гг., после периода хрущевских гонений, начался постепенный процесс хозяйственного восстановления действующих храмов. Однако эти текущие работы находились под пристальным контролем уполномоченных, боровшихся с созданием в храмах величественной красоты и молитвенной обстановки. Лишь изменение политики государства во второй половине 1970-х гг. привело к некоторому послаблению проведения в православных храмах строительных и ремонтных работ.

Другим способом влияния на финансово-хозяйственную жизнь православных приходов были меры по ограничению церковных доходов. М. В. Шкаровский отмечает, что Совет по делам религий ежегодно фиксировал увеличение денежных поступлений Московского Патриархата от реализации предметов культа, исполнения религиозных обрядов и добровольных приношений. В начале 1970-х гг., чтобы сдержать рост церковных доходов, Совет начал разрабатывать программу по усилению контроля над финансово-хозяйственной деятельностью приходов. Главными ограничениями должны были стать сокращение производства свечей и их продажи епархиям, запрещение тарелочного и кружечного сборов, уменьшение числа богослужений[28].

В Пермской епархии приходские доходы увеличивались с каждым годом. Если в 1963 г. они составляли 1 379 709 руб., то в 1970 г. возросли в 1,5 раза и составили 2 080 804 руб. Основными источниками материальных средств были продажа свечей (51–61 % от всех доходов), исполнение обрядов (28–33 %) и добровольные пожертвования (4–6 %) (см. табл. 2). Чтобы существенно сократить церковные доходы, контролирующие органы направили свое внимание прежде всего на ограничение производства и реализации свечей: в Пермской епархии с 1943 г. существовала собственная мастерская для изготовления свечей. В рассматриваемый период такие мастерские были лишь в нескольких епархиях, например в Оренбургской и Куйбышевской, другие епархии приобретали свечи в мастерской Московской Патриархии. В 1965 г. в мастерской Пермской епархии с разрешения уполномоченного было произведено 16 т све-

[26] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 33. Л. 74.

[27] Там же. Оп. 3. Д. 1. Л. 12–13.

[28] *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. С. 392–394.

чей. С 1966 по 1971 гг. количество продукции постепенно увеличилось с 19 до 24 т. Тем не менее, этого не хватало для нужд 41 приходского храма[29].

По воспоминаниям протоиерея Петра Матолинца, с 1972 по 1976 гг. заведовавшего свечной мастерской, контроль уполномоченного за ее работой был очень строгим. В первую очередь чиновник ограничивал количество изготовляемых свечей, что вызывало их постоянную нехватку. Для этого уполномоченный на некоторое время приостанавливал работу мастерской, а когда его уговаривали возобновить производственный процесс, отвечал: «Вот в этой церкви есть еще 300 штук, а в этой — 200 штук. Когда закончатся все свечи, тогда будете работать»[30]. Старосты и сотрудники приходов вынуждены были приезжать в областной центр каждую неделю и чаще, чтобы купить за раз 2–3 пачки свечей (в одной пачке № 100 находилось 500 шт.). Представители отдаленных приходов, расположенных за 200–300 км от Перми, вынуждены были оставаться в городе по несколько дней, чтобы ежедневно приходить на склад и увезти немного больше. Это было связано с тем, что запасы готовой продукции в мастерской делать запрещали, а за смену рабочие успевали изготовить всего 60 пачек свечей[31].

Такая политика уполномоченного А. А. Сонько вынуждала епархиальных архиереев обращаться с жалобами в вышестоящие инстанции. 8 февраля 1972 г. епископ Иоасаф (Овсянников) на встрече с заместителем председателя Совета по делам религий В. Г. Фуровым просил устранить препятствия в обеспечении приходов достаточным количеством свечей. Владыка сообщил, что в текущем году свечная мастерская получила сырье для производства лишь 16 т свечей, а всего для епархиальных нужд требуется 32 т. При этом он заявил, что уполномоченный А. А. Сонько часто находится в служебных командировках, занят другими делами и не решает своевременно вопросы обеспечения свечной мастерской сырьем[32]. Аналогичные жалобы от пермских архиереев поступали и в Московскую Патриархию[33].

Таблица 2

Доходы приходов Пермской епархии в 1963–1982 гг.[34]

Год	Общий доход (руб.)	От исполнения обрядов (руб.)	От продажи свечей (руб.)	Тарелочно-кружечный сбор (руб.)
1963	1 379 709	381 967	776 331	79 391

[29] АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–08. Л. 2; 3–09. Л. 2; 3–10. Л. 25; 3–12. Л. 22; 3–13. Л. 21; 3–14. Л. 23.

[30] *Матолинец П. Ф., прот.* Воспоминания (28.12.2024) // Личный архив автора.

[31] Там же.

[32] ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 7. Д. 157. Л. 24.

[33] АПЕУ. Ф. 1. Д. 2–20. Л. 56.

[34] Табл. 2 составлена автором по: ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 15, 16, 19, 21, 24, 27, 29, 32, 33; ПГАСПИ. Ф. 105. Оп. 329. Д. 124.

Год	Общий доход (руб.)	От исполнения обрядов (руб.)	От продажи свечей (руб.)	Тарелочно-кружечный сбор (руб.)
1964	1 421 941	404 845	833 752	58 115
1965	1 550 940	454 090	896 009	54 261
1966	1 645 616	491 462	996 226	76 464
1967	1 813 141	509 293	1 063 803	80 982
1968	1 863 080	557 450	1 125 465	76 844
1969	1 958 267	570 840	1 201 995	63 503
1970	2 080 804			
1971	2 130 274	634 862	1 291 079	76 167
1972	2 160 857	686 797	1 273 316	89 712
1973	2 232 634	739 991	1 323 660	85 387
1974	2 335 980			
1975	2 340 750	896 570	1 260 810	110 980
1976	2 472 700	932 800	1 336 700	113 700
1977	2 510 000	908 500	1 326 400	120 100
1978	2 753 100	931 500		131 900
1979	2 982 400	983 600	1 520 000	154 400
1980	3 078 000	1 078 000		181 000
1981	3 071 000	1 118 200		149 000
1982	3 025 100	1 120 800		131 500

Тем не менее, данные обращения не приносили нужного результата и лишь приводили к еще более строгому контролю со стороны власти. Это проявлялось в регулярных финансовых проверках свечной мастерской и приходов. Контролирующие органы устанавливали точный вес сырья, объем готовой продукции в мастерской, ограничивали запасы свечей на приходах. Так, в письме от 5 февраля 1973 г. секретарям райисполкомов уполномоченный просил осуществить проверку стоимости свечей в местных храмах. Согласно приложенному прейскуранту, свечи № 100 должны были стоить 20 коп. за штуку, № 80 — 25 коп., № 60 — 35 коп., № 40 — 50 коп., № 20 — 1 руб. В случае, если цены на свечи были ниже установленных, «ни в коем случае не давать повода к их повышению и оставить прежними»[35]. В результате деятельности различных финансовых органов доходы от продажи свечей в Пермской епар-

[35] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 15. Л. 138.

хии в середине 1970-х гг. сократились до 51–54 % от всех доходов против 61 % в начале 1970-х гг. (см. табл. 2).

Однако в некоторых случаях финансовые проверки могли принести пользу епархии. В декабре 1969 г. ревизионная комиссия Минфина РСФСР, проводившая проверку госдоходов в Пермской области, установила нарушение при налоговом обложении свечной мастерской. Местные финансовые органы должны были производить налогообложение не в конце отчетного года, а авансом в начале, на уровне предыдущего, согласно заранее установленному количеству продукции. Таким образом, требования проверяющих совпадали с позицией руководства Пермской епархии, которое добивалось снятия ограничений на производство свечей[36].

Парадоксально, но, с одной стороны, государству было выгодно, чтобы мастерская производила больше свечей и платила высокие налоги. Однако, с другой стороны, уполномоченный, в соответствии с антирелигиозной политикой, ограничивал производство свечей, уменьшал доходы епархии и количество налогов в пользу государства. Необходимо отметить, что свечная мастерская при реализации продукции на приходы выплачивала подоходный налог в размере 81 %. В 1979 г. сумма налога составила почти 500 000 руб. (см. табл. 3). Несмотря на это, уполномоченный А. А. Сонько говорил представителям епархии: «Что для нас эти 500 тысяч. Мы Свердловский завод на один день на субботник выведем, и они отработают все ваши доходы»[37].

Таблица 3

Доходы и расходы свечной мастерской Пермской епархии в 1970–1981 гг.[38]

Год	Количество реализованных свечей (кг)	Стоимость реализованных свечей (руб.)	Расходы на производство свечей (руб.)	Подоходный налог (руб.)	Полученная прибыль (руб.)
1970	24 595	491 914	56 402	347 245	65 000
1971	24 280	485 611	57 600	388 100	37 861
1972	24 532	490 649	49 711	378 127	52 819
1973	24 971	499 428	53 248	344 002	102 584
1974	25 084	501 699	43 665	378 405	83 004
1975	25 140	502 810	43 665	379 008	85 269

[36] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 18. Л. 131.

[37] *Матолинец П. Ф., прот.* Воспоминания (28.12.2024) // Личный архив автора.

[38] Табл. 3 составлена автором по: АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–13, 3–14, 3–15, 3–16, 3–17, 3–18, 3–19, 3–22, 3–23, 3–24, 3–25.

Год	Количество реализованных свечей (кг)	Стоимость реализованных свечей (руб.)	Расходы на производство свечей (руб.)	Подоходный налог (руб.)	Полученная прибыль (руб.)
1976	25 462	509 250	41 799	385 893	81 556
1977	26 048	520 960	65 835	401 481	53 642
1979	30 000	600 000	59 812	496 398	43 828
1980	28 000	560 000	60 785	460 928	37 495
1981	30 000	600 000	60 780	420 795	113 413

Из вышесказанного мы видим, что в брежневский период власть прилагала большие усилия для сдерживания роста церковных доходов. Главным образом это выражалось в ограничении производства свечей и корректировке их стоимости на приходах. Однако принимаемые меры приводили лишь к частичному снижению церковных доходов и не смогли кардинально изменить общую тенденцию к ежегодному увеличению денежных поступлений.

Еще одним способом сдерживания деятельности православных приходов было изъятие церковных доходов в пользу государства. В послевоенные годы приходские средства изымались в виде государственных займов, а в хрущевский и брежневский периоды — в форме благотворительной помощи различным советским фондам. В 1961 г. был учрежден самый крупный из них — Советский фонд мира, закрытая общественная организация, финансируемая за счет добровольных средств граждан и различных организаций. С этого времени одним из направлений патриотической деятельности Русской Православной Церкви, наряду с проповедями об укреплении мира, стало пополнение этого фонда за счет церковных средств.

В первой половине 1960-х гг. перечисления Пермской епархии в Фонд мира составляли от 11 до 15 % от общих приходских расходов[39]. С 1964 по 1982 гг. отчисления были значительно увеличены и доходили до 32 %. Для сравнения: приходские отчисления для епархиальных и общецерковных нужд составляли 8–12 %[40]. Наиболее высокие увеличения отчислений в Фонд мира были в 1968 и 1971 гг. (см. табл. 1). В первом случае повышение взносов было связано с требованиями центральной власти. В письме уполномоченным Совета по делам религий № 203 от 16 сентября 1968 г. председатель Совета В. А. Куроедов отметил, что добровольные взносы церквей в Фонд мира в 1967 г. составили более 30 % от всех денежных поступлений. В то же время в Пермской и других областях, несмотря на то, что приходские и епархиальные доходы в 1967 г. зна-

[39] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 16. Л. 11; Оп. 2. Д. 14. Л. 31–32; Д. 16. Л. 29–30.

[40] Там же. Оп. 2. Д. 15, 16, 19, 21, 24, 27, 29, 32, 33; ПГАСПИ. Ф. 105. Оп. 329. Д. 124.

чительно возросли, отчисления в Фонд сократились или остались на прежнем уровне. «Во многих религиозных обществах крупные денежные средства хранятся в церковных „кубышках“ и, зачастую, разворовываются. Совет по делам религий просит всех уполномоченных всячески поддерживать и развивать инициативу религиозных обществ в отчислениях ими взносов в Фонд мира, а также на охрану памятников истории и архитектуры. Разумеется, следует избегать применения каких-либо мер принуждения, а также не допускать, чтобы религиозные общества использовали такие взносы в качестве предлога для специальных сборов денег среди верующих», — подчеркнул автор письма[41].

Местные чиновники вынуждены были реагировать на требования руководства и добиваться увеличения направляемых в Фонд средств. Так, в 1968 г. отчисления, по сравнению с предыдущим годом, увеличились в 1,6 раза с 14 % (227 210 руб.) до 20 % (373 132 руб.) от всех приходских расходов. В 1971 г., в связи с общим усилением атеистической пропаганды, произошло увеличение отчислений до 24 % (520 136 руб.) (см. табл. 1). Чтобы изъять наибольшее количество церковных средств, органы власти использовали различные поводы. Так, в 1973 г. увеличение отчислений в Фонд мира Пермского епархиального управления было связано с 250-летием со дня основания Перми, а в 1975 г. — в связи с 30-летием со Дня Победы. В 1976 г. очередное увеличение до 100 000 руб. приурочили к проведению всемирной конференции 1977 г.[42]

Пермские архиереи и приходские общины, несмотря на добровольный характер отчислений, вынуждены были выполнять требования власти[43]. Те же, кто не подчинялся, преследовались. Например в 1981 г. епископ Илиан (Востряков), учитывая значительное смягчение государственной религиозной политики, снизил отчисления Епархиального управления в Фонд мира вдвое[44]. Это стало одной из причин его критики уполномоченным, который добился перемещения архиерея на другую кафедру. Подобным образом поступали и с председателями приходских советов, отказывающимися делать необходимые отчисления. Так, в 1978 г., когда взносы Пермской епархии в Фонд мира достигли своей наибольшей величины и составили 32 % от приходских доходов, староста кизеловской церкви Лунев сократил отчисления в Фонд мира вдвое и из-за этого был отстранен от своей должности[45].

Необходимо отметить, что от взносов в Фонд мира более всего страдали бедные сельские приходы, которым из-за отсутствия регулярных доходов невозможно было их выплачивать. Чтобы избежать процесса закрытия таких

[41] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 2. Д. 18. Л. 130.

[42] Там же. Оп. 3. Д. 66. Л. 88, 104; АПЕУ. Ф. 1. Д. 3–19. Л. 2.

[43] Там же. Оп. 3. Д. 7. Л. 228–229.

[44] Там же. Д. 1. Л. 114.

[45] Там же. Оп. 2. Д. 33. Л. 23.

храмов, руководство Пермской епархии неофициально выделяло им материальную помощь. Более обеспеченные городские приходы не испытывали таких трудностей и выплачивали средства пропорционально собственным доходам (например Свято-Троицкий кафедральный собор перечислил в Фонд мира в 1964 г. 18 000 руб., а в 1980 г. — 200 000 руб. Таким образом, сумма взноса увеличилась в 11 раз). Всего с 1976 по 1980 гг. приходом было перечислено в Фонд мира 850 000 руб.[46] В 1977 г. архиеп. Николай (Бычковский) и староста собора И. Ф. Байдаров были награждены почетными грамотами правления Фонда «за активное участие в деятельности Советского Фонда мира в интересах укрепления всеобщего мира, свободы и безопасности народов»[47].

Другим советским фондом, в который перечислялись средства приходских общин, был Фонд охраны памятников истории и культуры. В 1970 г. Совет по делам религий предложил уполномоченным оказывать местным органам культуры материальную помощь в реставрации памятников архитектуры и привлекать к этой деятельности приходы Русской Православной Церкви[48]. В Пермской области такая благотворительная помощь была необходима. В период со второй половины 1960-х — 1970-е гг. в регионе проходила плановая реставрация храмов XVII–XVIII вв. в Соликамске и Усолье. В 1969 г. в с. Хохловка был основан музей под открытым небом, в коллекцию которого вошли уникальные деревянные здания конца XVII — первой половины XX вв.[49] Отчисления в Фонд охраны памятников не были столь велики, как в Фонд мира, однако на протяжении многих лет представляли постоянную часть приходских расходов. С 1972 г. по 1982 г. в Пермской епархии они составляли около одного процента (см. табл. 1). В других епархиях, например в Свердловской, отчисления в фонд были несколько выше и составляли от 2 до 4 %[50].

Таким образом, в период с 1964 по 1982 гг. приходами Пермской епархии в советские патриотические фонды было внесено (по неполным данным) более 10 000 000 руб. Это составляло до 1/3 приходских доходов. Можно отметить, что, с одной стороны, вклад православных приходов в дело мира и заботы о памятниках истории и культуры был весьма существенным. Однако, с другой стороны, требуя от Церкви жертвовать такое количество материальных средств, власть, несомненно, добивалась ограничения деятельности одних приходов и закрытия других. Не желая возвращать верующим закрытые

[46] ГАПК. Ф. Р-1204. Оп. 3. Д. 66. Л. 31–32.

[47] АПЕУ. Ф. 1. Д. 4–22. Л. 115–116.

[48] ГА РФ. Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 286. Л. 1.

[49] *Головин А.* Заповедник древнего зодчества // Звезда. 1976. 29 сентября (№ 229). С. 4; *Канторович Г.* Подмастерья каменных дел // Звезда. 1966. 25 августа (№ 199). С. 4; *Терехин А.* Нужен заповедник народного зодчества // Звезда. 1967. 3 февраля (№ 29). С. 4.

[50] *Маслова И. А.* Финансово-хозяйственная деятельность… С. 127.

храмы, местная власть пропагандировала идею сохранения храмов лишь как памятников русской истории и культуры.

Итак, исходя из вышесказанного, можно сделать следующий вывод. Во второй половине 1960-х гг., благодаря некоторому смягчению государственной религиозной политики, начался процесс финансово-хозяйственного восстановления Русской Православной Церкви. Он выражался в увеличении приходских доходов и расходов на ремонт и содержание храмов. Однако развитию жизни православных приходов препятствовала антицерковная кампания, скрытно продолжавшаяся в стране. Одним из главных средств давления было экономическое воздействие на материальное положение Церкви. Совет по делам религий, уполномоченные и местные органы власти, будучи проводниками государственной и партийной политики, препятствовали восстановлению и реставрации храмов, принимали меры для ограничения церковных доходов, добивались от Церкви увеличения отчислений в советские фонды. Таким образом, в начале 1970-х гг. власти удалось значительно сократить церковные доходы от продажи свечей, а средства, выделяемые на ремонт и содержание храмов, перенаправить в советские благотворительные фонды. В результате, перечисляя средства в фонды мира и охраны памятников истории и культуры, верующие обрекали на постепенное разрушение собственные храмы, которые часто были памятниками архитектуры и формально находились под охраной государства.

И только в конце 1970-х гг. изменение политики государства по отношению к Русской Православной Церкви, связанное с необходимостью укрепления позиций СССР на международной арене и обязательствами по соблюдению прав человека, привело к некоторому ослаблению финансового давления на приходы и способствовало возобновлению необходимых строительных и ремонтных работ в храмах, увеличению производства и реализации свечей, уменьшению отчислений в советские фонды. Однако существенного пересмотра религиозной политики в СССР в эти годы так и не произошло. Характер отношений государства и Русской Православной Церкви кардинально изменился лишь после празднования тысячелетия Крещения Руси.

Тем не менее, в это трудное время среди архиереев, настоятелей храмов и членов приходских общин находилось немало глубоко верующих людей, которым удалось проявить свои лучшие христианские качества. Несмотря на строгие запреты, они сохраняли свою веру и при этом заботились о внешнем состоянии и красоте храмов, создавая молитвенную обстановку для приходящих на богослужения людей. Примером таких христиан могут вдохновиться как современные руководители и члены православных приходов, так и будущие поколения верующих.

Сокращения

АПЕУ — Архив Пермского епархиального управления.

ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации (г. Москва).

КПСС — Коммунистическая партия Советского Союза.

ПГАСПИ — Пермский государственный архив социально-политической истории.

РСФСР — Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика.

СМ СССР — Совет министров Союза Советских Социалистических Республик.

СССР — Союз Советских Социалистических Республик.

Источники

Архив Пермского епархиального управления (АПЕУ). Ф. 1. Д. 2–20, 3–07, 3–08, 3–09, 3–10, 3–12, 3–13, 3–14, 3–15, 3–16, 3–17, 3–18, 3–19, 3–21, 3–22, 3–23, 3–24, 3–25, 4–21, 4–22.

Головин А. Заповедник древнего зодчества // Звезда. 1976. 29 сентября. № 229. С. 4.

Государственный архив Пермского края (ГАПК). Ф. Р-1204. Оп. 1. Д. 14, 15, 16, 17, 18, 19; Оп. 2. Д. 14, 15, 16, 18, 19, 21, 24, 27, 29, 32, 33; Оп. 3. Д. 1, 7, 15, 16, 66, 69.

Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. Р-6991. Оп. 6. Д. 286; Оп. 7. Д. 157.

Канторович Г. Подмастерья каменных дел // Звезда. 1966. 25 августа (№ 199). С. 4.

Матолинец П. Ф., прот. Воспоминания (28.12.2024) // Личный архив автора.

Ничиперович А., Марков А. Халтура для потомков // Звезда. 1968. 1 ноября (№ 257). С. 4.

Пермский государственный архив социально-политической истории (ПГАСПИ). Ф. 105. Оп. 329. Д. 124.

Терехин А. Нужен заповедник народного зодчества // Звезда. 1967. 3 февраля (№ 29). С. 4.

Литература

Гончаренко Е. В. Модернизация советского законодательства о религиозных культах в 1964–1982 гг. (период Л. И. Брежнева) // Исторические исследования: материалы III Международной научной конференции, 20–23 мая 2015 г. Казань, 2015. С. 49–52. EDN TYBAKP

Дроботушенко Е. В., Ланцова Ю. Н. Финансовое положение Русской Православной Церкви в Читинской области в середине 1960-х — середине 1980-х гг. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 5 (79). С. 55–58. EDN YMSEDD

Зиберт Н. П. Материальное положение общин Русской Православной Церкви г. Красноярска в конце 1950-х — начале 1960-х гг. // Сибирь в фокусе исторических, востоковедных и правовых исследований: материалы второй Всероссийской научной конференции, 05–06 мая 2022 г. Барнаул, 2022. С. 118–123. EDN QHDZQN

Маслова И. А. Основные статьи доходов церквей Среднего Урала в 1944–1988 гг. // Дискуссия. 2013. № 8 (38). С. 154–158. EDN RBNYTP

Маслова И. А. Финансово-хозяйственная деятельность Русской Православной Церкви на Среднем Урале в 1944–1988 годах: дисс. … к. и. н.: 07.00.02. Екатеринбург, 2014. EDN OCYPBY

Молодов О. Б. Отчисления северных православных епархий в «патриотические фонды» в период позднего социализма // Петербургский исторический журнал. 2019. № 1 (21). С. 273–282. https://doi.org/10.51255/2311-603X-2019-00017; EDN EWGIQX

Одинцов М. И. Русская Православная Церковь в XX веке: история взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002.

Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): материалы и документы по истории отношений между государством и церковью / *сост. Г. М. Штриккер*. М., 1995.

Сентябова М. В. Влияние антирелигиозной политики Советского государства 1954–1964 гг. на финансово-хозяйственную деятельность Русской Православной Церкви в Красноярском крае // Гришаевские чтения: материалы I национальной научной конференции, 11 сентября 2018 г. Красноярск, 2018. С. 178–184. EDN PUQPYV

Сентябова М. В. Финансово-хозяйственная деятельность приходов Русской Православной Церкви в сибирской деревне второй половины XX в. // Научно-практические аспекты развития АПК: материалы национальной научной конференции, 12 ноября 2020 г. Красноярск, 2020. Ч. 2. С. 189–192. EDN LSTDDZ

Федченко М. Н. Русская Православная Церковь на территории Курганской области (1943 — начало 2000-х гг.). Курган, 2006. EDN QUBXUJ

Цыпин В. История Русской Православной Церкви. Синодальный и новейший периоды. М., 2006.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010. EDN QUXCRB

References

Drobotushenko E. V., Lantsova Yu. N. Financial Situation of the Russian Orthodox Church in the Chita Region in the Mid-1960s — Mid-1980s. *Historical, Philosophical, Political and Law Sciences, Culturology, and Study of Art. Theory and Practice*, 2017, no. 5 (79), pp. 55–58. (In Russ.)

Fedchenko M. N. *Russian Orthodox Church on the Territory of the Kurgan Region (1943 — Early 2000s).* Kurgan, 2006. (In Russ.)

Goncharenko E. V. Modernization of the Soviet Legislation on Religious Cults in 1964–1982 (the period of L. I. Brezhnev). *Historical Research: Materials of the III International Scientific Conference, May 20–23, 2015,* Kazan, 2015, pp. 49–52. (In Russ.)

Maslova I. A. *Financial and Economic Activity of the Russian Orthodox Church in the Middle Urals in 1944–1988: dissertation for the degree of candidate of historical sciences*. Ekaterinburg, 2014. (In Russ.)

Maslova I. A. Main Income Items of Churches in the Middle Urals in 1944–1988. *Discussion*, 2013, no. 8 (38), pp. 154–158. (In Russ.)

Molodov O. B. Contributions of Northern Orthodox Dioceses to “Patriotic Funds” during the Period of Late Socialism. *Petersburg Historical Journal*, 2019, no. 1 (21), pp. 273–282. https://doi.org/10.51255/2311-603X-2019-00017 (In Russ.)

Odintsov M. I. *Russian Orthodox Church in the Twentieth Century: History, Relations with the State and Society*. Moscow, 2002. (In Russ.)

Sentyabova M. V. The Impact of the Anti-Religious Policy of the Soviet State in 1954–1964 on the Financial and Economic Activities of the Russian Orthodox Church in Krasnoyarsk Krai. *Grishaev Readings: Proceedings of the 1st National Scientific Conference, September 11, 2018*. Krasnoyarsk, 2018, pp. 178–184. (In Russ.)

Sentyabova M. V. Financial and Economic Activities of the Parishes of the Russian Orthodox Church in the Siberian Village in the Second Half of the 20th Century. *Scientific and Practical Aspects of the Development of Agro-Industrial Complex: Proceedings of the National Scientific Conference, November 12, 2020. Part 2*. Krasnoyarsk, 2020, pp. 189–192. (In Russ.)

Shkarovsky M. V. *The Russian Orthodox Church in the 20th Century*. Moscow, 2010. (In Russ.)

Shtrikker G. M. (ed.). *Russian Orthodox Church in Soviet Era (1917–1991). Materials and Documents on History of Relationship between Authorities and Church.* Moscow, 1995. (In Russ.)

Tsypin V. *The History of the Russian Orthodox Church. Synodal and Modern Periods*. Moscow, 2006. (In Russ.)

Zibert N. P. Financial Situation of Communities of the Russian Orthodox Church in Krasnoyarsk in the Late 1950s — Early 1960s. *Siberia in the Focus of Historical, Oriental and Legal Research: Proceedings of the Second All-Russian Scientific Conference, May 5–6, 2022*. Barnaul, 2022, pp. 118–123. (In Russ.)

Информация об авторе

Сапсай Андрей Васильевич, протоиерей
кандидат теологии, заведующий отделением дополнительного религиозного образования

Пермская духовная семинария
614036, Российская Федерация, г. Пермь, ш. Космонавтов, 185
E-mail: andrey-sapsay@rambler.ru

Information about the Author

Sapsay, Andrey Vasilievich, Archpriest
Cand. Sci. (Theology), Head of the Department of Additional Religious Education

Perm Theological Seminary
185 Kosmonavtov Highway, 614036 Perm, Russian Federation
E-mail: andrey-sapsay@rambler.ru
https://orcid.org/0000-0003-1470-9574

• СОВРЕМЕННЫЕ МЕТОДЫ ИСТОРИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

MODERN METHODS OF HISTORICAL RESEARCH

УДК [271.2-788+726.7](470.12)+004.94
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-205-216
EDN SXVEGW
Научная статья / Original article

В. О. Яковлев

Государственный музей «Исаакиевский собор»
Санкт-Петербург, Российская Федерация

Предполагаемая графическая визуализация комплекса Кириллова монастыря XV века (из ОР РНБ. Кир.-Бел. XII) в свете экспертизы естественнонаучными методами

Аннотация. В статье автор обращается к неаннотированному графическому изображению из церковно-канонического и полемического сборника преподобного Кирилла Белозерского XV в. (из фондов ОР РНБ), претендующего в настоящее время на статус древнейшего отечественного картографического произведения. По мнению известного специалиста по древнерусской литературе Г. М. Прохорова, единственного исследователя, подробно изучившего рассматриваемый рисунок, это план первоначального Кирилловского монастыря на берегу Сиверского озера. В подкрепление своей версии специалист приводил несколько косвенных указаний на схожую конфигурацию Троицкого монастыря из Жития преподобного Сергия Радонежского и на косвенные сведения Жития самого Кирилла Белозерского. При этом Г. М. Прохоров считал, что сам рисунок был сделан несколько позже составления рукописи, в составе которой он находится. Для решения вопроса о датировке изображения автор обратился в Лабораторию кодикологических исследований и научно-технической экспертизы документа Отдела рукописей Российской национальной библиотеки с целью проведения анализа чернил, которыми был создан рисунок, при помощи современных оптико-электронных инструментов. По результатам

© В. О. Яковлев, 2026 CC BY-NC

анализа поведения железо-галловых чернил в ИК области спектра (при применении фильтра на 1050 нм) удалось установить близость спектрального поведения чернил, которыми был написан сборник и создан рисунок. Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что он нанесен такими же чернилами, что и текст сборника. В свою очередь это свидетельствует, что создание графического изображения можно аргументированно отнести к первой четверти XV в. В случае, если исследуемый рисунок из сборника действительно заключает картографическое содержание, он представляется важным документом, отражающим зарождение отечественных картографических культуры и практик.

Ключевые слова: древнерусская картография, преподобный Кирилл Белозерский, Кирилло-Белозерский монастырь, сборник Кирилла Белозерского, Лаборатория кодикологических исследований и научно-технической экспертизы документа Отдела рукописей Российской национальной библиотеки, источниковедение, естественнонаучные методы в историческом исследовании

Для цитирования: *Яковлев В. О.* Предполагаемая графическая визуализация комплекса Кириллова монастыря XV века (из ОР РНБ. Кир.-Бел. XII) в свете экспертизы естественнонаучными методами // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 205–216. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-205-216; EDN SXVEGW

Поступила в редакцию 19.09.2025
Принята к публикации 24.12.2025

Vasiliy O. Yakovlev

The State Museum "St. Isaac's Cathedral"
Saint Petersburg, Russian Federation

An Assumption about Graphic Visualization of the 15th Century St. Cyril's Monastery (*Collection of St. Cyril Belozersky. XII* from the Manuscript Department of the NLR) in the Light of Examination by Natural Science Methods

Abstract. In this article, the author turns to an unannotated graphic image from the church-canonical and polemical miscellany of St. Cyril Belozersky of the 15th century (from the collections of Manuscript Department of the National Library of Russia). This drawing currently claims the status of the oldest Russian cartographic work. According to the well-known specialist in Old Russian literature G. M. Prokhorov, the only researcher who has studied the drawing in detail, it is a plan of the original Kirillo-Belozersky Monastery on the shore of Lake Siverskoye. To support his version, the researcher cited several indirect indications of a similar configuration of the Trinity Monastery from the *Vita* of St. Sergius of Radonezh, as well as indirect informa-

tion from the *Vita* of St. Cyril of Beloozero himself. At the same time, G. M. Prokhorov believed that the drawing was made somewhat later than the compilation of the manuscript in which it is located. To resolve the issue of dating the image, the author contacted the Laboratory of Codicological Research and Scientific Expertise of Documents at the Manuscript Department of the NLR, where they analyzed the ink used to create the drawing by means of modern optical-electronic instruments. Based on the results of analyzing the behavior of iron-gall ink in the Infrared area of the spectrum (using a 1050 nanometer filter), it was possible to establish the similarity of the spectral behavior of the ink used to write the manuscript and create the drawing. Thus, it can be confidently stated that the drawing was applied with the same ink as the text of the miscellany. In turn, this indicates that the creation of the graphic image can be reasonably attributed to the first quarter of the 15th century. If the studied drawing really has cartographic content, it appears to be an important document reflecting the emergence of Russian cartographics culture and practices.

Keywords: Old Russian Cartography, St. Cyril of Beloozero, Kirillo-Belozersky Monastery, Manuscript of Cyril of Beloozero, Department of Manuscripts of the Russian National Library, Laboratory of Codicological Research and Scientific and Technical Examination of Documents at the Manuscript Department of the NLR, Source Studies, natural science methods in historical research

For citation: Yakovlev V. O. An Assumption about Graphic Visualization of the 15th Century St. Cyril's Monastery (*Collection of St. Cyril Belozersky. XII* from the Manuscript Department of the NLR) in the Light of Examination by Natural Science Methods. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 205–216. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-205-216

Submitted on 19 September, 2025

Accepted on 24 December, 2025

Во второй половине 1950-х гг. в рукописном собрании Государственной библиотеки им. В. И. Ленина С. М. Каштановым был выявлен старейший из известных сегодня русских географических чертежей[1] — «Чертеж земель по реке Со-

[1] Подробнее о ключевых картографических произведениях допетровской России (географических чертежах) см.: *Ламанский В. И.* Старинная русская картография // Вестник Императорского Русского географического общества. 1859. Ч. 27, отд. V. СПб., 1860. С. 11–18; *Его же.* Сборник чертежей Москвы, ее окрестностей и города Пскова, XVII столетия. Приложение ко II тому Записок Славяно-Русского Отделения Археологического Общества. СПб., 1861; *Гоздаво-Голомбиевский А. А.* Опись чертежей, хранящихся в Разряде во второй половине XVII века // Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции. Кн. 6, отд. II. М., 1889. С. 3–35; *Кузин А. А.* Краткий очерк истории развития чертежа в России: пос. для учителей. М., 1956; *Тиц А. А.* Загадки древнерусского чертежа. М., 1978; *Кусов В. С.* Картографическое искусство Русского государства. М., 1989; *Топычканов А. В.* К вопросу о методике установления авторства русских чертежей XVII в. (на примере чертежей из собрания Приказа тайных дел РГАДА) //

лонице». Исследователь опубликовал настоящий документ в 1963 г. в «Трудах Московского государственного историко-архивного института» и привел его развернутый источниковедческий анализ, аргументированно датировав чертеж 1536–1537 гг.[2] Обнаруженный С. М. Каштановым чертеж представляет собой документ, фиксирующий факт приобретения участка земли в Костромском уезде Троице-Сергиевым монастырем, и изображает пашню, дорогу, луг и отрезок реки. Исследователь сделал предположение, что составление подобных земельных чертежей могло быть распространенной практикой во внутреннем («домашнем») монастырском архивном деле. Открытие С. М. Каштанова сместило нижнюю хронологическую рамку в отношении сохранившихся чертежей, самые ранние из которых в то время датировались 1660–1670-ми гг., более чем на столетие.

Однако в корпусе древнерусского палеографического наследия имеется документ, претендующий на статус более древнего графического изображения, обладающего чертами картографической семантики. Речь идет о неаннотированном рисунке из церковно-канонического и полемического сборника преподобного Кирилла Белозерского, датированного первой четвертью XV в. и хранящегося в фондах ОР РНБ[3]. Этот загадочный рисунок[4] попал в фокус оптики известного специалиста по древнерусской литературе Г. М. Прохорова, который применил к его атрибуции весьма оригинальный подход. Вот как описал рисунок исследователь: «Близко к концу книги, на л. 423 об., заверша-

---

Россия и проблемы европейской истории: Средневековье, новое и новейшее время: сб. ст. в честь чл.-корр. РАН С. М. Каштанова. Ростов, 2003. С. 245–259; *Кусов В. С.* Московское государство XVI — начала XVIII века: сводный каталог русских географических чертежей. М., 2007. С. 3–85; *Goldenberg L. A.* Russian Cartography to ca. 1700 // The History of Cartography. Vol. 3: Cartography in the European Renaissance. Part 1 / ed. D. Woodward. Chicago; London, 2007. P. 1852–1903; *Кивельсон В.* Картографии царства: Земля и ее значения в России XVII века / пер. с англ. Н. Мишаковой; научн. ред. пер. М. Кром. М., 2012; *Медведь А. Н.* Русские картографические материалы XVII — первой четверти XVIII в. как источник по истории техники // Вопросы истории естествознания и техники. 2019. Т. 40, № 1. С. 129–142; *Голубинский А. А., Фролов А. А.* Новые чертежи XVII в., выявленные в фондах РГАДА // Российская история. 2019. № 2. С. 71–77; *Яковлев В. О.* Русские географические чертежи XVII века в фондах архивов и библиотек Санкт-Петербурга // Петербургский исторический журнал. 2021. № 1. С. 24–39; *Его же.* Чертеж Моржегорского Никольского монастыря 1694 г. из коллекции архива Санкт-Петербургского Института истории РАН // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 34. С. 180–196; *Его же.* Чертежи Суздальского Покровского монастыря рубежа XVII–XVIII вв. из фондов Государственного архива Владимирской области: к вопросу о технике составления // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 41. С. 93–118.

[2] *Каштанов С. М.* Чертеж земельного участка XVI в. // Труды Московского государственного историко-архивного института. 1963. Т. 17. С. 429–436.

[3] ОР РНБ. Кир.-Бел. XII. Подробнее о сб. см.: *Прохоров Г. М.* Книги Кирилла Белозерского // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 36. Л., 1981. С. 50–70; *Прохоров Г. М., Розов Н. Н.* Перечень книг Кирилла Белозерского // Там же. С. 353–378; Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв.: сборник преподобного Кирилла Белозерского / *отв. ред. Г. М. Прохоров*. СПб., 2003.

[4] ОР РНБ. Кир.-Бел. XII. Л. 423 об. Формат листа 8º (ок. 14,3×9,6 см).

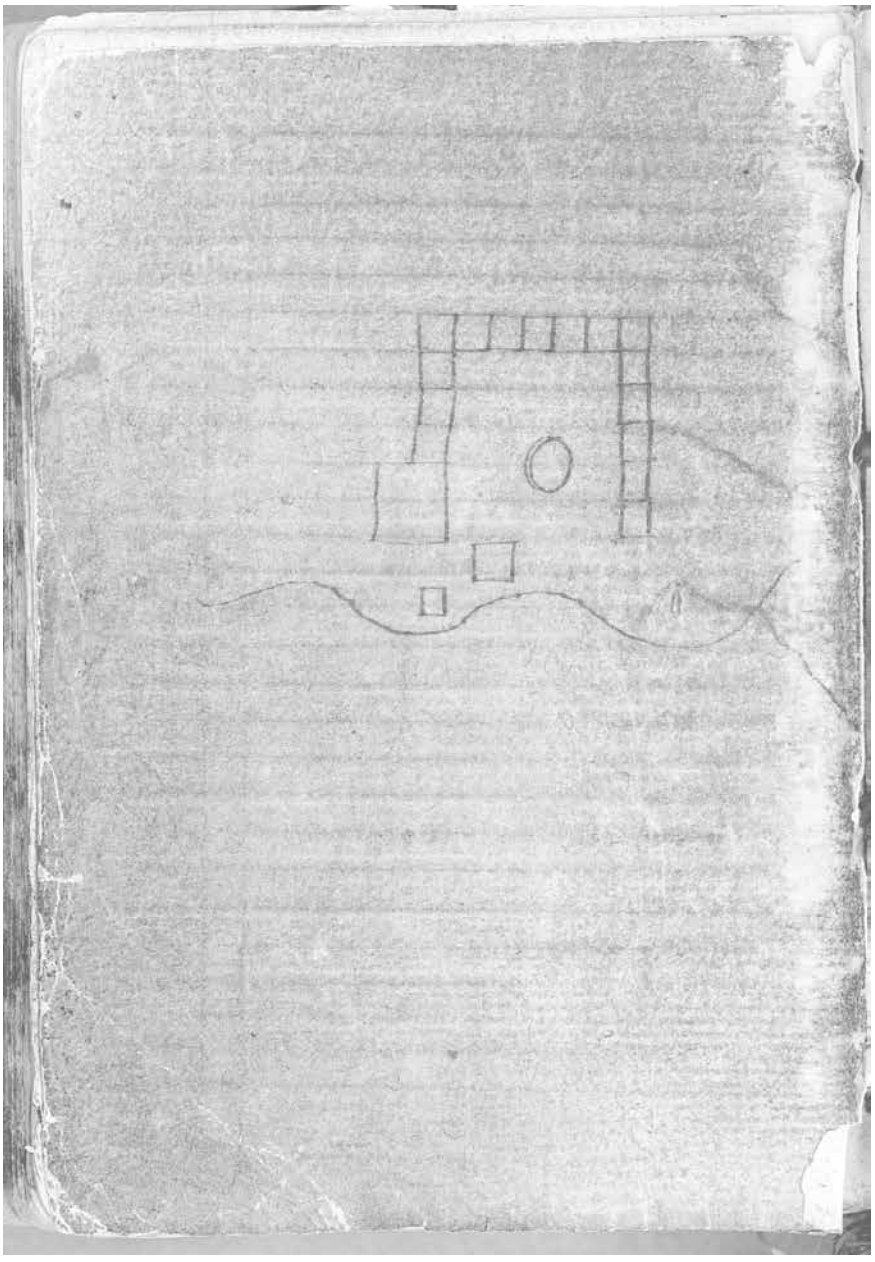
ющем предпоследнюю „54“-ю (по реальному порядку 53-ю) тетрадь, на самой загрязненной и затертой в книге странице, находится рисунок, или чертежик, сделанный пером негустыми коричневыми чернилами. Состоящий из волнистой линии, квадратиков и круга, или овала, он представляет собой, похоже, план строений на берегу <…> Что же представляет собой рисунок? Неужели это действительно план строений на берегу? В таком случае это первый по древности русский план-чертеж»[5] (ил. 1).

Действительно, на рисунке изображен объект в форме литеры «Л», дополненный овалом в центре, двумя квадратами под левой «ножкой» и волнистой линией под ними. При этом толщина самой буквы «Л» значительна, а сама она разделена на 16 сегментов. Г. М. Прохоров был уверен, что овал обозначает церковь, сегменты — монашеские кельи, отдельные квадраты — хозяйственные постройки, а волнистая линия — берег озера. При этом исследователь подчеркнул возможность создания подобного рода абстрактных моделей представителями той эпохи: «Слишком уж удивительна и своеобразна та эпоха — эпоха активных связей с Византией и высокого культурного взлета Руси, когда жил Кирилл Белозерский и был создан занимающий нас Сборник. Это ведь время „премудрых“ иконописцев Феофана Грека, Андрея Рублева, Дионисия Глушицкого, неподражаемого стилиста (и при том художника) Епифания Премудрого… Феофан Грек написал тогда на каменной стене у князя Владимира Андреевича „саму Москву“, т. е. вид Москвы; Феодор Симоновский, игумен монастыря, где Кирилл Белозерский был пострижен и воспитан (впоследствии архиепископ Ростовский), создал живописный образ своего дяди, Сергия, игумена Радонежского; еще один замечательный художник, игумен Дионисий Глушицкий, написал с натуры, специально для этого придя в Кириллов Белозерский монастырь, образ преп. Кирилла. Когда потом живописцы на Руси будут писать города и людей, которые и которых они сами видели?»[6].

По мнению Г. М. Прохорова, данное графическое изображение — именно план строений обители. В подкрепление этой версии специалист привел несколько косвенных указаний на схожую конфигурацию Троицкого монастыря из Жития преподобного Сергия Радонежского и на косвенные сведения Жития самого Кирилла Белозерского. Таким образом, ключевыми аргументами стали ссылки на эпизоды Жития, «фоном» которых мог стать монастырский комплекс в том виде, который зафиксирован на рисунке. В дополнение к своей версии Г. М. Прохоров привел и тезисы, что конфигурация монастыря на рисунке вполне соответствует Скитскому уставу, принятому братией, и представлениям одного из крупнейших исследователей истории Кирилло-Белозерского монастыря Н. К. Никольского.

[5] Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. … С. 19.

[6] Там же. С. 20–21.



Ил. 1. Неаннотированный рисунок на листе сборника прп. Кирилла Белозерского.
ОР РНБ. Кир.-Бел. XII. Л. 423 об.

Fig. 1. Unannotated drawing on a sheet from a Miscellany by St. Cyril Belozersky.
Manuscript Dept. of the NLR Collection of St. Cyril Belozersky. XII. Fol. 423^{r}

Один из ведущих отечественных специалистов по истории допетровской картографии А. А. Фролов также обращал внимание на рассматриваемый документ — в частности, заметив: «На право считаться древнейшим претендует чертеж, интерпретируемый Г. М. Прохоровым как схема первоначальной планировки Кирилловского монастыря на берегу Сиверского озера начала XV в. К сожалению, как отмечает сам исследователь, чертеж был выполнен не одновременно с написанием текста в той же тетради, а позднее (хотя, по мысли Г. М. Прохорова, самим Кириллом Белозерским), и это лишает нас возможности настаивать на столь ранней дате рисунка»[7].

Сегодня, на наш взгляд, версия Г. М. Прохорова кажется слабо аргументированной и ангажированной. Автор явно желал видеть в рисунке исключительно план монастыря, не приводя альтернативных версий, хотя оригинальность в выборе его доводов «за» нельзя не отметить. С другой стороны, при критике рассмотренной версии *volens nolens* возникает вопрос — если это не план обители, то что? Палеографический и археографический анализ всего сборника, проведенный Г. М. Прохоровым, указывает на низкую долю вероятности окказионального характера появления рисунка на листах рукописи. Иными словами он должен был быть сделан если не рукой самого преподобного, то, по крайней мере, одного из писцов, создававших текст сборника. Однако в конкретном случае консервативные методы внешней и внутренней критики источника оказывались бессильными перед окончательным решением одной из ключевых задач в данном дискурсе — о времени создания самого графического изображения.

Для ее решения мы обратились в Лабораторию кодикологических исследований и научно-технической экспертизы документа ОР РНБ[8] с целью проведения анализа чернил, которыми был создан рисунок, при помощи современных оптико-электронных инструментов[9]. По результатам анализа поведения железо-галловых чернил в ИК области спектра (при применении фильтра на 1050 нм) удалось установить близость спектрального поведения чернил, которыми написан сборник и создан рисунок на л. 423 об. Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что он нанесен такими же чернилами, что и текст сборника. В свою очередь это свидетельствует, что создание графического изо-

[7] *Фролов А. А.* Возникновение русского картографического чертежа и восприятие пространства в Московской Руси в XV–XVI вв. // Российская история. 2016. № 3. С. 53.

[8] По всей видимости, в начале 2000-х гг. по инициативе Г. М. Прохорова тоже проводился спектральный анализ рукописи, однако никаких деталей об исследовании автор в публикации не привел, отметив лишь, что «чернила рисунка светлее чернил всех трех здешних видов письма и при спектральном анализе с ними не совпадают. Но они той же цветовой группы, что чернила в 54-й тетради» (Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. … С. 19).

[9] Экспертиза проводилась в декабре 2021 г. М. А. Шибаевым. Благодарю Михаила Алексеевича за неравнодушное отношение и доброжелательное внимание к нашей просьбе и исследованию.

бражения можно аргументированно отнести к первой четверти XV в. К сожалению, более точная датировка в настоящее время невозможна.

Визуальный же анализ изображения говорит, на наш взгляд, в пользу того, что рисунок — едва ли простой набросок или же отражение графических упражнений анонимного автора. Здесь явно чувствуются визуализация конкретной когнитивной задачи и формирование имплицитного смысла. При этом, однако, очевидно, что рисунок создан без применения чертежных инструментов, вероятнее всего на скорую руку, хотя, по нашему мнению, осознанно и твердо. Поражает и выбор «проекции». В случае, если перед нами действительно план, здесь мы видим ортогональную проекцию, получившую широкое распространение в отечественной картографии лишь в петровскую эпоху, при преобладании фронтальной проекции в предшествующий период.

Рассматриваемый документ подводит нас и к теме генезиса древнерусской картографии, вопрос о котором до сих пор остается открытым: например проблема экзогенного или интродуктивного характера ее возникновения. Безусловно, отсчет отечественной научной картографии в современном понимании, то есть базирующейся на инструментальных измерениях и математической основе, необходимо вести с петровской эпохи. Вместе с тем важно учитывать, что еще как минимум за полтора-два столетия до этого в Московском государстве начала складываться практика изучения и фиксации окружающего пространства в образно-знаковом формате на писчем материале — т. е. создание картографических произведений. Несомненно и то, что созданию первых графических моделей пространства должен был предшествовать определенный период, в течение которого формировались восприятие и осмысление пространства, навыки и механизмы перевода этих категорий в графический код, иными словами — «географическая ментальность» и «картографическая семантика». Наконец, необходимым фактором должно было стать и эволюционное становление комплексного растра, включающего социокультурные, экономические, политические и иные элементы, сделавшего картографические работы возможными, важными и необходимыми и исключающего окказиональный характер их возникновения. Иначе говоря, вначале потребовался опыт исследования окружающего мира, затем обобщения и абстрагирования, далее — графической интерпретации, наконец использования и хранения полученных данных. Указанные сложные процессы не могли занять годы и даже десятилетия. В случае, если исследуемый рисунок из сборника преподобного Кирилла Белозерского действительно заключает картографическое содержание, он представляется важным документом, отражающим зарождение отечественных картографических культуры и практик.

Сегодня более точная атрибуция рассмотренного документа затруднительна, хотя полностью отрицать версию Г. М. Прохорова было бы некорректно. Решение же данного энигматического кейса — удел будущего. Пролить свет на

подлинное значение рисунка помогут либо сведения из новых источников, либо более совершенные методы исследования. В настоящее время с помощью применения современных естественнонаучных методов мы приблизились к ответу лишь в части хронологии, аргументированно маркировав временной отрезок создания изображения первой четвертью XV столетия.

Сокращения

ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург).

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва).

NLR — The National Library of Russia (Saint Petersburg).

Источники

Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Кир.-Бел. XII. Сборник церковно-канонический и полемический. Перв. четв. XV в.

Литература

Гоздаво-Голомбиевский А. А. Опись чертежей, хранящихся в Разряде во второй половине XVII века // Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции. М., 1889. Кн. 6, отд. II. С. 3–35.

Голубинский А. А., Фролов А. А. Новые чертежи XVII в., выявленные в фондах РГАДА // Российская история. 2019. № 2. С. 71–77. https://doi.org/10.31857/S086956870004493-3; EDN MXDNNO

Каштанов С. М. Чертеж земельного участка XVI в. // Труды Московского государственного историко-архивного института. 1963. Т. 17. С. 429–436.

Кивельсон В. Картографии царства: Земля и ее значения в России XVII века / пер. с англ. Н. Мишаковой; научн. ред. пер. М. Кром. М., 2012. EDN QKKYHR

Кузин А. А. Краткий очерк истории развития чертежа в России: пос. для учителей. М., 1956.

Кусов В. С. Картографическое искусство Русского государства. М., 1989.

Кусов В. С. Московское государство XVI — начала XVIII века: сводный каталог русских географических чертежей. М., 2007. EDN QKGQPL

Ламанский В. И. Старинная русская картография // Вестник Императорского Русского географического общества. 1859. Ч. 27, отд. V. СПб., 1860. С. 11–18.

Ламанский В. И. Сборник чертежей Москвы, ее окрестностей и города Пскова, XVII столетия. Приложение ко II тому Записок Славяно-Русского Отделения Археологического Общества. СПб., 1861.

Медведь А. Н. Русские картографические материалы XVII — первой четверти XVIII в. как источник по истории техники // Вопросы истории естествознания и техники. 2019. Т. 40, № 1. С. 129–142. https://doi.org/10.31857/S020596060003897-8; EDN VWYUOS

Прохоров Г. М. Книги Кирилла Белозерского // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1981. Т. 36. С. 50–70. EDN RPHIKH

Прохоров Г. М., Розов Н. Н. Перечень книг Кирилла Белозерского // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1981. Т. 36. С. 353–378. EDN RPHKWN

Тиц А. А. Загадки древнерусского чертежа. М., 1978.

Топычканов А. В. К вопросу о методике установления авторства русских чертежей XVII в. (на примере чертежей из собрания Приказа тайных дел РГАДА) // Россия и проблемы европейской истории: Средневековье, новое и новейшее время: сборник статей в честь чл.-корр. РАН С. М. Каштанова. Ростов, 2003. С. 245–259. EDN UDFMHR

Фролов А. А. Возникновение русского картографического чертежа и восприятие пространства в Московской Руси в XV–XVI вв. // Российская история. 2016. № 3. С. 50–59. EDN WCKOMT

Энциклопедия русского игумена XIV–XV вв. Сборник преподобного Кирилла Белозерского / *отв. ред. Г. М. Прохоров.* СПб., 2003.

Яковлев В. О. Русские географические чертежи XVII века в фондах архивов и библиотек Санкт-Петербурга // Петербургский исторический журнал. 2021. № 1. С. 24–39. https://doi.org/10.51255/2311-603X_2021_1_24; EDN IPYRAG

Яковлев В. О. Чертеж Моржегорского Никольского монастыря 1694 г. из коллекции архива Санкт-Петербургского Института истории РАН // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 34. С. 180–196. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2021-34-180-196; EDN PAIEYW

Яковлев В. О. Чертежи Суздальского Покровского монастыря рубежа XVII–XVIII вв. из фондов Государственного архива Владимирской области: к вопросу о технике составления // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 41. С. 93–118. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2023-41-93-118; EDN YVBSTC

Goldenberg L. A. Russian Cartography to ca. 1700 // The History of Cartography. Vol. 3: Cartography in the European Renaissance. Part 1 / ed. D. Woodward. Chicago; London, 2007. P. 1852–1903.

References

Frolov A. A. The Emergence of Russian Cartographic Drawings and the Perception of Space in Muscovy in the 15th and 16th Centuries. *Russian History*, 2016, no. 3, pp. 50–59. (In Russ.)

Golubinskii A. A., Frolov A. A. New drawings of the 17th Century, Revealed in the Funds of the Russian State Archive of Early Acts. *Russian History*, 2019, no. 2, pp. 71–77. https://doi.org/10.31857/S086956870004493-3 (In Russ.)

Gozdavo-Golombievskii A. A. Inventory of Drawings Stored in the Razryad in the Second Half of the 17th Century. *Description of Documents and Papers Stored in the Moscow Archive of the Ministry of Justice.* Moscow, 1889, vol. 6, pp. 3–35. (In Russ.)

Iakovlev V. O. Russian Geographical Drawings of the 17th Century in the St. Petersburg Archives and Libraries. *Petersburg Historical Journal*, 2021, no. 1, pp. 24–39. https://doi.org/10.51255/2311-603X_2021_1_24 (In Russ.)

Iakovlev V. O. The Morzhegorsky St. Nicholas Monastery Drawing (1694) from the Saint Petersburg Institute of History Archive's Collection (of the Russian Academy of Science). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 34, pp. 180–196. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2021-34-180-196 (In Russ.)

Iakovlev V. O. Drawings of the Suzdal Intercession (Pokrovsky) Convent at the Turn of the 17th–18th Centuries from the Vladimir Region State Archive's Collection: To the Issue of Mapping Method. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2023, no. 41, pp. 93–118. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2023-41-93-118 (In Russ.)

Kashtanov S. M. Drawing of the Land Plot of the 16th Century. *Proceedings of the Moscow State Institute for History and Archives*, 1963, vol. 17, pp. 429–436. (In Russ.)

Kivelson V. *Cartographies of Tsardom: The Land and Its Meanings in Seventeenth-Century Russia.* Moscow, 2012. (In Russ.)

Kusov V. S. *Cartographic Art of the Russian state*. Moscow, 1989. (In Russ.)

Kusov V. S. *Muscovy of the 16th — Early 18th Centuries: A Consolidated Catalog of Russian Geographical Drawings*. Moscow, 2007. (In Russ.)

Kuzin A. A. *The Brief History of the Development of Mapping in Russia. A Manual for Teachers.* Moscow, 1956. (In Russ.)

Lamanskii V. I. Old Russian Cartography. *Herald of the Imperial Russian Geographical Society*, 1859, vol. 27, section 5. St. Petersburg, 1860, pp. 11–18. (In Russ.)

Lamanskii V. I. Collection of Drawings of Moscow, Its Environs and the City of Pskov of 17th Century. *Notes of the Slavic-Russian Branch of the Archaeological Society.* St. Petersburg, 1861. (In Russ.)

Medved A. N. Russian Cartographic Materials from the 17th and the 1-st Quarter of the 18th Century as Sources for the History of Technology. *Studies in the History of Science and Technology*, 2019, vol. 40, no. 1, pp. 129–142. https://doi.org/10.31857/S020596060003897-8 (In Russ.)

Prokhorov G. M. Books by Cyril of Beloozero. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. Leningrad, 1981, vol. 36, pp. 50–70. (In Russ.)

Prokhorov G. M. (ed.). *Encyclopedia of the Russian Abbot of the 14th – 15th Centuries. Collection of St. Cyril Belozersky*. St. Petersburg, 2003. (In Russ.)

Prokhorov G. M., Rozov N. N. The List of the Books by Cyril Belozersky. *Proceedings of the Department of Old Russian Literature*. Leningrad, 1981, vol. 36, pp. 353–378. (In Russ.)

Tits A. A. *Mysteries of Ancient Russian Drawing*. Moscow, 1978. (In Russ.)

Topychkanov A. V. On the Question of the Methodology for Establishing the Authorship of Russian Drawings of the 17th Century (On the Example of Drawings from the Collection of the Secret Affairs Prikaz in the Russian State Archive of Early Acts). *Russia and the Problems of European History: The Middle Ages, Modern and Contemporary Times: Collection of Articles*. Rostov, 2003, pp. 245–259. (In Russ.)

Информация об авторе

Яковлев Василий Олегович
ведущий научный сотрудник

Государственный музей «Исаакиевский собор»
191186, Российская Федерация, г. Санкт-Петербург, Невский проспект, д. 29-31, лит. «А», пом. 7Н
E-mail: vertu1815@yandex.ru

Information about the Author

Yakovlev, Vasiliy Olegovich
Leading Researcher

The State Museum "St. Isaac's Cathedral"
191186, Russian Federation, Saint Petersburg, Nevsky prospect, 29-31
E-mail: vertu1815@yandex.ru
https://orcid.org/0000-0002-3359-3602

• КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА BOOK CULTURE

УДК 094.5+930.253
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-217-270
EDN TGUQQK
Научная статья / Original article

А. В. Полетаев

Екатеринбургская духовная семинария
Екатеринбург, Российская Федерация

Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2)

Аннотация. Статья представляет материалы по книжной археографии кирилловской традиции. Работа знакомит читателей со старопечатными книгами XVIII в. из собрания библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии. Она содержит научное описание 12 старопечатных книг.

Из описанных книг 6 — продукция Святейшего Синода. 5 кодексов изданы Синодальной типографией в Москве: 1) *Афанасий (Любимов)*. Увет Духовный. 2-е изд. (февраль 1753 г.); 2) Ирмологий (май 1753 г.); 3) *Димитрий Ростовский*. Розыск о брынской вере (сентябрь 1783 г.); 4) Октоих. Ч. 1 (апрель 1787 г.); 5) *Василий Великий*. Богоугодные труды. Кн. 1–2. [1-е изд.] (декабрь 1790 г.). Одна книга вышла в типографии Святейшего Синода в Санкт-Петербурге: *Василий Великий*. Богоугодные труды. Кн. 3–4 (январь 1787 г.).

По одному книжному описанию в статье представлена продукция входящих в синодальную типографскую структуру Санкт-Петербургской и Московской типографий. В Санкт-Петербургской типографии напечатали сочинение архиеп. Феофана (Прокоповича) «Истинное оправдание правоверных христиан, крещением поливательным во Христа крещаемых» (15.01.1724). В Московской — очередное, 8 по счету, издание т. н. «Елизаветинской» Библии (январь 1784 г.).

Также по одному экземпляру представлены книги, выпущенные униатскими монастырями по заказу старообрядцев. Это Святцы, напечатанные в Супрасли в типографии Благовещенского монастыря в 1774 г., и Часовник, вышедший

CC BY-NC

в Почаеве в типографии Успенского монастыря, судя по белой дате на бумаге, не ранее 1786 г.
Две книги связаны с функционированием старообрядческого книгопечатания в Клинцовском посаде (Черниговская губ.): 1) Евангелие учительное, изданное 14 ноября 1785 г. в Клинцах в разрешенной властями старообрядческой типографии Д. С. Рукавишникова и Я. К. Железникова; 2) Часослов, выпущенный книгопечатней Ф. К. Карташёва не ранее 1793 г. и снабженный ложными выходными данными — Супрасль, 1793 (7301) г., поскольку в это время деятельность старообрядческих типографий в Клинцах была запрещена.

Ключевые слова: библиотека Екатеринбургской духовной семинарии, камеральная книжная археография, старопечатная книга XVIII в.

Для цитирования: *Полетаев А. В.* Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 217–270. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-217-270; EDN TGUQQK

Поступила в редакцию 15.11.2025
Принята к публикации 28.01.2026

Andrey V. Poletaev

Ekaterinburg Theological Seminary
Ekaterinburg, Russian Federation

Old Printed Books of the 18th Century in the Library Collection of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 2)

Abstract. The article presents materials on book archeography of the Cyrillic tradition, introducing readers to early printed books from the collection of the library in the Ekaterinburg Theological Seminary. It contains a scientific description of twelve old-printed books of the 18th century. Six of them were produced by the Synodal Printing House in Moscow: 1) Athanasius (Lyubimov). *Spiritual Edification. 2nd ed.* (February, 1753); 2) *Irmologion* (May, 1753); 3) Dimitry Rostovsky. *The Search for the Schismatic Bryn Faith* (September, 1783); 4) *Octoechos, Part 1* (April, 1787); 5) Basil the Great. *God-Pleasing Labours. Books 1–2. [1sted.]* (December, 1790). One book was published in the Printing house of the Holy Synod at St. Petersburg: Basil the Great. *God-Pleasing Labours. Books 3–4* (January, 1787). According to one book description, this article presents the products of St. Petersburg and Moscow Printing houses which were part of the Synodal printing structure. The St. Petersburg Printing house published the Archbishop Theophan's (Prokopovich) work "*The True Justification of Orthodox Christians Baptized into Christ with Watery Baptism*" (15.01.1724). In Moscow — the next, 8th edition of the so-called *Elizabeth Bible* (January, 1784) was published. The books issued by Uniate monasteries commissioned by the Old Belie-

vers are also presented in one copy. These are *Svyatsy*, printed in the Suprasl Printing house of the Annunciation Monastery in 1774, and *Horologion*, published in the printing house of the Pochaev Dormition Monastery, no earlier than 1786 according to the white date on the paper. Two books are related to the Old Believer printing house in Klintsovsky Posad (Chernigov province): 1) *Teaching Gospel*, published on November 14, 1785 at Klintsy, in the Old Believer Printing house of D. S. Rukavishnikov and Ya. K. Zheleznikov, authorized to operate by the authorities; 2) *Book of Hours*, published by F. K. Kartashev's Printing house not earlier than 1793 and provided with false output data: Suprasl, 1793 (7301), since the activities of the Old Believer printing houses in Klintsy were prohibited at that time.

Keywords: Library of the Ekaterinburg Theological Seminary, cameral book archeography, old-printed book of the 18th century

For citation: Poletaev A. V. Old Printed Books of the 18th Century in the Library Collection of the Ekaterinburg Theological Seminary (Part 2). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2026, no. 53, pp. 217–270. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-217-270

Submitted on 15 November, 2025

Accepted on 28 January, 2026

В предыдущей статье, посвященной старой печати XVIII в. собрания библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии, была описана «Елизаветинская» Библия 4-го издания, напечатанная Московской типографией в сентябре 1762 г. (РК ЕДС 49088)[1]. Ныне даем описание «Елизаветинской» Библии 8-го издания, выпущенной той же типографией в январе 1784 г.

Представлены в статье и описания четырех томов трудов свт. Василия Великого. Тома первый и второй (в одном книжном блоке) вышли в декабре 1790 г. в Москве в Синодальной типографии. Третий и четвертый тома (тоже единой книгой) были напечатаны в типографии Святейшего Синода, но в Санкт-Петербурге и несколько раньше — в январе 1787 г.

Остальные книги в нынешнем описании в разной степени связаны с темой старообрядчества.

Целым комплексом сочинений присутствует литература синодальная — труды выдающихся духовных писателей и полемистов XVII–XVIII вв.:

1) Сочинение архиепископа Холмогорского и Важского Афанасия[2] «Увет Духовный» было написано по поручению патр. Иоакима после того как 5 июля

[1] *Полетаев А. В.* Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 181–240.

[2] О нем см., напр.: *Панич Т. В.* Афанасий (Любимов Алексей Артемьевич), архиеп. Холмогорский и Важский // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. IV. С. 9–10.

1682 г. в Грановитой палате Московского Кремля имели место прения высших церковных властей со сторонниками «древлего благочестия». В результате прений последние изготовили т. н. «челобитную», в которой содержались вопросы духовного порядка. «Увет Духовный» — полемика со старообрядцами и ответы на вопросы «челобитной». Книга архиеп. Афанасия, написанная по горячим следам церковных споров, была востребована, и уже в сентябре 1682 г. вышло первое ее издание[3]. В XVIII в. это сочинение не потеряло актуальности и перепечатывалось дважды[4]. «Увет Духовный» представлен в нынешней подборке описательных материалов в издании 1753 г.;

2) «Розыск о брынской вере» (полное название: «Розыск о раскольнической брынской вере, об учении их, о делах их и изъявление, яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их не богоугодны») — последнее крупное сочинение свт. Димитрия Ростовского[5] (закончено в марте 1709 г.). Святитель, возглавив Ростово-Ярославскую епархию, столкнулся с многочисленностью в ней носителей старообрядчества, что и побудило его к написанию этого (сходного с научным разысканием, исследованием темы, которая не была владыке Димитрию досконально известна) труда. В книжной коллекции библиотеки ЕДС наличествует 4-е издание этой книги (сентябрь 1783 г.)[6];

3) Санкт-Петербургская типография, по числу выпускаемой продукции занимающая довольно скромное (в отношении книг «церковного» шрифта) место среди российских книгопечатен XVIII в., представлена в нынешней описательной статье сочинением видного церковного и государственного деятеля, богослова, проповедника, духовного писателя Феофана (Прокоповича)[7] «Истинное оправдание правоверных христиан, крещением поливательным во Христа крещаемых». На момент выхода сочинения из-под станков Санкт-Петербургской типографии (15.01.1724) владыка Феофан, занимая кафедру архиепископа Псковского, был одной из самых влиятельных духовных особ своего времени, поскольку имел должность вице-президента Святейшего Синода. Возможно, благодаря влиятельности автора 30 марта 1724 г. — спустя только полтора месяца после санкт-петербургского издания книги — в Синодальной типографии в Москве книгу напечатали вновь[8]. Данная работа архиеп. Феофана, как «Увет Духовный»

[3] См.: *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958. С. 110. № 377.

[4] В феврале 1753 г. и в мае 1791 г.

[5] О нем см., напр.: *Федотова М. А.* Димитрий (Туптало Даниил Саввич) // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XV. С. 8–17.

[6] Предыдущие издания — сентябрь 1745 г.; август 1755 г.; август 1762 г.

[7] О нем см., напр.: *Смирнов Д. В.* Феофан (Прокопович), архиеп. // Православная энциклопедия. М., 2023. Т. LXXI. С. 631–663.

[8] См.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы

архиеп. Афанасия Холмогорского и «Розыск о брынской вере» свт. Димитрия Ростовского, тоже была направлена против старообрядцев — последние не признавали «истинным» таинство Крещения посредством обливания.

Иной комплекс старопечатных книг являет собой продукцию, вышедшую либо из типографий, выполнявших заказы старообрядцев, либо из собственно старообрядческих типографий.

Униатские монастыри западнорусских земель Речи Посполитой, в последней трети XVIII в. (накануне первого раздела Польши) пребывавшей в глубоком политическом и экономическом кризисе, испытывали значительные материальные трудности. Поэтому, из коммерческих соображений, кроме разнообразных «светских» подрядов их книгопечатни принимали заказы от старообрядцев, щедро оплачивавших типографские услуги. В данном блоке описаний представлены книги, выпущенные в типографиях двух униатских монастырей — Благовещенского в Супрасли и Успенского в Почаеве:

1) в Святцах, напечатанных в Супрасли в 1774 г., кроме выходных данных монастырской типографии воспроизводились, как было принято, и выходные данные копируемой книги, при этом особо подчеркивалось, что перепечатка была осуществлена еще с «дониконовского» издания — «с переводу Святцов, печатанных в Великой России, в царьствующим граде Москве, в лето 7157, в царство благочестиваго царя Алексия Михайловича, а в патриаршество святейшаго Иосифа, патриарха Московскаго, в седмое лето патриаршества его»[9];

2) Часовник, изданный в Почаеве в типографии Успенского униатского монастыря не ранее 1786 г.[10], имел указания о перепечатке с целых трех московских изданий XVII в. — «с Чесовников двоих, в осмуху, печатаных в Великой Росии, царствующем богоспасаемом граде Москве: в лето 7124 месяца октября в 8 день[11] при богохранимой державе благочестиваго царя Михаила Феодоровича, благословением же преосвященных митрополитов и архиепископов, и епископов Великоросийскаго патриаршества, да з другаго Часовника, печатанаго там же, в Великой Росии, при благочестивом царе Алексеи Михайловиче, а при святейшем патриархе кир Иосифе Московском, в лето 7159, да со Псалтыри со возследованием, тамо же печатаной при вышепомянутом благочестивом и благоверном царе Михаиле Феодоровиче, а при святейшем кир патриархе Филарете Никитиче в лето 7139 сентября в 8 день <…>».

и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010. С. 452. № 1701.

[9] М.: Печатный двор, 1648 (14.07.7156–14.11.7157). *Зернова*, 213.

[10] Белая дата на бумаге — «1786». Книга имеет ложную выходную дату — «7286» (1778) г.

[11] Это издание почти неизвестно и не включено в каталог А. С. Зерновой (см.: Список разыскиваемых изданий XVII в., не вошедших в сводный каталог А. С. Зерновой «Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках» / *сост. А. А. Гусева* // Идентификация экземпляров московских изданий кирилловского шрифта 2-й половины XVI–XVIII вв.: метод. рекомендации. М., 1990. С. 91).

Две книги связаны с функционированием старообрядческого книгопечатания в Клинцовском посаде (Черниговская губ.):

1) Евангелие учительное — один из ранних образчиков старообрядческой печатной продукции в Клинцах. Напечатано оно было в разрешенной властями типографии Димитрия Степановича Рукавишникова и Якова Клементьевича Железникова. Типография стала функционировать после того как в начале августа 1785 г. от малороссийского генерал-губернатора П. А. Румянцева на основании государственного указа от 15 января 1783 г. о вольных типографиях было получено дозволение на перепечатку старых книг[12]. Учительное Евангелие вышеупомянутые купцы-типографы издали в Клинцовском посаде 14 ноября 1785 г.[13];

2) Часослов был выпущен книгопечатней Федора Кузьмича Карташёва не ранее 1793 г. — уже в другой период, когда деятельность старообрядческих типографий в Клинцах была запрещена. Поэтому книга снабжена ложными выходными данными — Супрасль, «7301» (1793) г.

[12] *Вознесенский А. В., Мангилев П. И., Починская И. В.* Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918): материалы к словарю. Екатеринбург, 1996. С. 12–13.

[13] Перепечатано с издания: Евангелие учительное. М.: Печатный двор, 1652 (07.02–12.06.7160). *Зернова*, 240.

1) **РК ЕДС 2679. *ФЕОФАН (ПРОКОПОВИЧ).* ИСТИННОЕ ОПРАВДАНИЕ ПРАВОВЕРНЫХ ХРИСТИАН, КРЕЩЕНИЕМ ПОЛИВАТЕЛНЫМ ВО ХРИСТА КРЕЩАЕМЫХ**. СПб.: Санкт-Петербургская типография, 15.01.1724. Петр I; Синод[14].

Формат: 4°.
Объем: $1^{1+4}\,2^4–14^4$ = л.: тит., 1–56 = 57 л.
Строк на странице: 23.
Шрифт: 10 строк = 62, ок. 72, 83 мм.
Формат полосы набора: 145×123 мм.
Орнамент: инициалы, заставка, концовка.
Печать: в одну краску; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами; фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу.
Содержание: выходные данные («…Напечатано в царствующем Санктъ Питербурхе повелением императорскаго священнейшаго величества Петра Великаго, отца отечества, императора и самодержца Всероссийскаго, благословением же Святейшаго Правительствующаго Всероссийскаго Синода, 1724, месяца генваря в 15 день»), *тит. – тит. об.*; Предисловие («К благочестивому читателю предисловие»), *л. 1–7 об.*; «Оглавление доводов, предложение оутверждающих», *л. 8–8 об.*; «Глава первая: Изследуется о важности крещения поливалнаго, от самаго крещения имени греческаго „Ваптисмос“, в какой оное имя силе оупотребляется в Евангелие», *л. 9–11 об.*; «Глава вторая: Еще тожде изследуется о имени „Ваптисмос“, в какой оное силе оупотребляется оу Апостола, снося слово его с ветхозаветными, которыя наводит Апостол словами. Зде же нечто и о славянском имени „Крещение“», *л. 11 об. – 13 втор. сч.*; «Глава третия: О другом именовании крещения: „Лутрон“ — гречески, а славенски — „Омовение“ и „Баня“, от словес апостола Павла, и согласующых ему отец святых», *л. 13 об. – 15 об.*; «Глава четвертая: Следуется истинна от двоих знатных крещения образов — в Первом послании Петровом и в Первом послании к коринфом Павловом показанных», *л. 15 об. – 17 об.*; «Глава пятая: Следуется истинна из прообразователных крещения имен на разных местах Ветхозаветнаго писания», *л. 18–19*; «Глава шестая: Следуется истинна от образований крещения, в Евангелии обретаемых», *л. 19–21 об.*; «Глава седмая: Предлагается разсуждение самой действителной силы Святаго крещения, и от ней показует следуемая истинна», *л. 22–25*; «Глава осмая: От некиих обстоятелств крещения — в неудобном к погружению случае показуется важность крещения поливалнаго», *л. 25–31*; «Глава девятая: От разсуждения некиих обрядов, в тайнодействии Святой Евхаристии перемененых, показуется, что погружения на возлияние перемена не грешна», *л. 31 об. – 38*; «Глава десятая: От крещения Каженикова в Деяниях апостолских и от различных историй мученических, и от крещений клинических, и разсуждений и свидетелств древних святых важность крещения поливалнаго показуется», *л. 38–43 об.*; «Глава первая на десять: От согласия благочестивых царей и пастырей в приятии поливалнаго крещения истинна оутверждается», *л. 44–46*; «Глава вторая на десять: Предлагаются некия оучению нашему прекословныя доводы, и ответами разрешаются», *л. 46–49 об.*;

[14] Бумага с фрагментами филиграни: «Герб города Амстердама» и литерами «АВ» на контрамарке (см.: *Дианова Т. В.* Филиграни XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама»: каталог. М., 1998. № 311 — 1714, 1719, 1721 гг.).

«Глава третия на десять: Заключается разсуждение кратким преждереченных доводов повторением, и различных сверх того в тайнодействии Святаго Крещения обрядов по времени перемененных показанием», *л. 50–56.*

Библиография: Зернова, Каменева, 1357; Гусева, 1700.

Сохранность: экземпляр полный — л.: тит., 1–56.

Переплет: картон в коже с почти стершимся золотным тиснением (вероятно, переплет оригинальный — XVIII в.); на внешних торцах верхн. и нижн. крышек по два тонких двойных прокола, заштопанных малиновыми нитками (возможно, переплетчик планировал сделать застежки или завязки); на корешке три выпуклых паза для бинтов; на обрезе следы золочения; фл. (сохранился только после верхн. крышки) и внутренняя оклейка переплетных досок из бумаги ручного производства (вероятно, оригинальных — XVIII в.).

Записи и штампы: тит. л., нижн. поле, темно-коричневыми чернилами скорописью последней трети XIX — начала XX в.: «Н.-Тагильской Входоіерусалимской церковной библіоѳеки. № …» (номер сведен вареным яйцом или химическим реактивом)[15]; там же, овальная библиотечная печать 20-х — 40-х гг. XX в. (судя по орфографии): «Библиотека [Н.-Т]агильского [заво]д[а] *(по краям)* / № 1602 *(в центре)*» (печать сведена вареным яйцом или химическим реактивом); фл. об.: прямоугольный библиотечный штамп: «Пр[оверено]» (штамп сведен вареным яйцом или химическим реактивом); оклейка верхн. крышки переплета, верхн. поле, фиолетовым карандашом (XX в.): «67/5 глава»; простым карандашом на отдельных л. подчеркнут книжный текст; тит. л. об., синим карандашом перевод выходной даты книги с кирилловской цифири на арабскую: «1724 г.».

2) **РК ЕДС 6040**[16]. ***АФАНАСИЙ (ЛЮБИМОВ).*** **УВЕТ ДУХОВНЫЙ.** 2-е изд. М.: Синодальная типография, февраль 1753 (7261) [28.02.1752–02.1753]. Елизавета; Синод[17].

[15] Нижнетагильский собор в честь Входа Господня в Иерусалим был заложен 9 июня 1764 г. на средства заводовладельцев Демидовых. Главный престол был освящен 22 ноября 1776 г. Левый придел во имя вмч. Никиты освящен 13 февраля 1771 г., а правый придел в честь Рождества Христова — 28 января 1773 г. (*Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001. С. 273). В первые годы советской власти в соборе располагалось главное помещение Нижнетагильского краеведческого музея. Благодаря директору этого (т. н. «Демидовского») музея Александру Николаевичу Словцову некоторое время удавалось в целостности сохранять не только демидовскую усыпальницу, но и иконостас, значительную часть соборной утвари, медную раку с мощами св. прав. Симеона Верхотурского. Рака представлялась в «антирелигиозной» музейной экспозиции, но вызывала обратный эффект — имело место даже паломничество. В 1934 г., во многом по этой причине, А. Н. Словцов был арестован. Его обвиняли, в частности, в проведении подрывной деятельности, «выразившейся в умышленно неправильном использовании музейных экспонатов для создания у посещавших музей граждан антисоветских настроений» (*Тихон (Затёкин), архим.* Царское Верхотурье. Нижний Новгород, 2013. С. 200). В конце 1930-х гг. Входо-Иерусалимский собор был разрушен (*Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. С. 273).

[16] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1999. Вып. III. С. 187. № 115. На момент этого описания книга еще не имела инвентарного номера и была отмечена под номером приходным.

[17] Бумага фабрики Афанасия Гончарова; филигрань: композиция «Pro Patria» с литерами «АГБ» и вензелем «AG» на контрамарке (*Клепиков С. А.* Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959 (далее — *Клепиков I*). № 24 — 1749 г.).

Формат: 4°.
Объем: $[1]^2\ 1^{4-5}0^4\ 51^{1+2}$ = л.: 1 нн., 2 нн., 1–203 = 205 л.
Строк на странице: 17.
Шрифт: 10 строк = 83 мм.
Формат полосы набора: 142×112 мм.
Орнамент: заставки, концовки.
Иллюстрации (7 с 7 досок): 1) крест — л. 41 (киноварь); 2) крест — л. 87 (киноварь); 3) крест «перекрещенный» — л. 92 об. (киноварь); 4) крест четырехконечный с копием и тростию — л. 92 об. (киноварь); 5) крест «процветший» — л. 93 (киноварь); 6) кисть руки в крестном знамении — л. 98 (киноварь); 7) кисть руки в крестном знамении — л. 186 (киноварь).
Печать: в две краски; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами; фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу.
Содержание: выходные данные (после выходных сведений 1-го издания книги — 1682 г., указание о перепечатке: «Ныне же <…> напечатася книга сия Оувет Духовный в царствующем великом граде Москве в лето от сотворения мира 7261, от Рождества же по плоти Бога Слова 1753, индикта 1, месяца февруариа»), *л. 1 нн. – 2 нн.*; Вместо предисловия («Молю оубо вы, аз, юзник о Господе, достойно ходити званию, в не же звании бысте <…>»), *л. 2 нн. – 2 нн. об.*; «Возглашение оувещателное всему российскому народу великаго господина святейшаго Иоакима, патриарха Московскаго и всея России; в нем же изявление на расколников, како восташа на Святую Церковь, и зле падоша <…>», *л. 1–63*; «При сем нашея мерности оувещании, да оувесть всяк хритианин, блядивое расколников челобитье и составное, како ни Бога боявшеся, ни всего народа срамляющеся, являюще же безумство свое, лжи составляху, и что глаголют, и что пишут — незнают <…>», *л. 63 об. – 68*; «Та же писано в той их лжесоставной челобитной сице: Первая статия», *л. 68*; «Глава 1. Искоренение безумства и злобы их», *л. 68–71 об.*; «Вторая статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 72*; «Глава 2. Искоренение безумства и злобы их», *л. 72–76*; «Третия статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей лжесоставной челобитной сице», *л. 76–76 об.*; «Глава 3. Искоренение безумства и злобы их», *л. 76 об. – 77*; «Четвертая статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей лжесоставной челобитной», *л. 77–77 об.*; «Глава 4. Искоренение безумства и злобы их», *л. 77 об. – 79 об.*; «Ино оувещание. Минеа. Декабрь 22 <…>», *л. 79 об. – 80*; «Пятая статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей лжесоставной челобитной тако», *л. 80 об.*; «Глава 5. Искоренение безумства и злобы их», *л. 80 об. – 83*; «Шестая статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей лжесоставной челобитной сице», *л. 83*; «Глава 6. Искоренение безумства и злобы их», *л. 83–84*; «Седмая статия. Пишут противницы и хулники Креста Христова, возмутителие всего Российскаго государства, во своей лжесоставной челобитной сице», *л. 84*; «Глава 7. Искоренение безумства и злобы их», *л. 84 об. – 96 об.*; «Осмая статия. Пишут противницы Святыя Церкве и возмутителие христианстии во своей ложной челобитной сице», *л. 96 об.*; «Глава 8. Искоренение безумства и злобы их», *л. 97–106*; «Девятая статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 106–106 об.*; «Глава 9. Искоренение безумства и злобы их», *л. 106 об. – 111 об.*; «Десятая статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной

сице», *л. 111 об. – 112*; «Глава 10. Искоренение безумства и злобы их», *л. 112–118 об.*; «Первая на десять статия. Пишут противницы и возмутителие Святыя Церкве во своей лжесоставной челобитной сице», *л. 118 об. – 119*; «Глава 11. Искоренение безумства и злобы их», *л. 119–121 об.*; «Вторая на десять статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей лжесоставной челобитной сице», *л. 122*; «Глава 12. Искоренение безумства и злобы их», *л. 122–125 об.*; «Третия на десять статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 126*; «Глава 13. Искоренение безумства и злобы их», *л. 126–138 об.*; «Четвертая на десять статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 138 об.*; «Глава 14. Искоренение безумства и злобы их», *л. 138 об. – 140 об.*; «Пятая на десять статия. Пишут клеветницы в своей лжесоставной челобитной сице», *л. 140 об. – 141*; «Глава 15. Искоренение безумства и злобы их», *л. 141–145*; «Шестая на десять статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 145*; «Глава 16. Искоренение безумства и злобы их», *л. 145 об. – 149*; «Седмая на десять статия. Пишут возмутители царствующаго града Москвы во своей лжесоставной челобитной сице», *л. 149 об.*; «Глава 17. Искоренение безумства и злобы их», *л. 150–156*; «Осмая на десять статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 156 об.*; «Глава 18. Искоренение безумства и злобы их», *л. 156 об. – 165*; «Девятая на десять статия. Пишут расколники Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 165*; «Глава 19. Искоренение безумства и злобы их», *л. 165–166*; «Двадесятая статия. Пишут расколницы Святыя Церкве во своей лжесоставной челобитной сице», *л. 166*; «Глава 20. Искоренение безумства и злобы их», *л. 166 об. – 169 об.*; «Двадесять первая статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 169 об.*; «Глава 21. Искоренение безумства и злобы их», *л. 169 об. – 179*; «Двадесять вторая статия. Пишут противницы Святыя Церкве во своей ложной челобитной сице», *л. 179*; «Глава 22. Искоренение безумства и злобы их», *л. 179 об. – 180*; «Двадесять третия статия. Пишут противницы и возмутителие Святыя Церкве во своей лжесоставной челобитной сице», *л. 180–180 об.*; «Глава 23. Искоренение безумства и злобы их», *л. 180 об. – 182*; «Двадесять четвертая статия. Да они же, расколники, в проклятом своем лжесловии написаша, яко архиереи обема рукама осеняюще народ благословляют по-римски, и якобы то учинил Никон патриарх. Глава 24. Искоренение безумства и злобы их», *л. 182 об. – 203.*

Библиография: Зернова, Каменева, 483; Гусева, 94.

Сохранность: экземпляр полный — л. 1 нн., 2 нн., 1–203; л. 1 нн., 2 нн., 1 выпадают из блока.

Переплет: оригинальный (?) — доски в коже с тиснением (середина XVIII в.); застежки утрачены; на корешке: 1) пять выпуклых пазов для бинтов; 2) тиснение: «Увѣтъ»; 3) плетеный из толстых белых ниток каптал (сохранился только сверху); внутренняя оклейка переплетных крышек и два фл. (по одному спереди и сзади) из грубой вержированной бумаги XVIII в.

Записи: л. 203, нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью середины XVIII в. подпись работника типографии: «Васил[*ей*] Ивановъ»[18]; л. 85 об., на поле коричневыми чернилами скорописью XVIII в. помета: «Жезлъ: *лис.* 64 и 65. 177. 178 *об.*»;

[18] Вероятно, это автограф типографского сотрудника Василия Иванова. Его подписи на книгах зафиксированы в 1760–1778 гг. (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга… С. 1193).



Заставка и не отмеченная в альбомах орнаментики рамка для маргиналий на л. 1 втор. сч.

Евангелие учительное. [Клинцы: Типография Д. С. Рукавишникова и Я. К. Железникова, 14. 11. 1785] — РК ЕДС 4573

A vignette and a marginalia frame unnoted in the ornament albums on Fol. 1

Teaching Gospel. [Klintsy: Printing house of D. S. Rukavishnikov and Ya. K. Zheleznikov. November 14, 1785] — 4573, Rare Books Dept., Ekaterinburg Theological Seminary



Заставка на л. 538 втор. сч.

Евангелие учительное. [Клинцы: Типография Д. С. Рукавишникова и Я. К. Железникова, 14. 11. 1785] — РК ЕДС 4573

A vignette on Fol. 538

Teaching Gospel. [Klintsy: Printing house of D. S. Rukavishnikov and Ya. K. Zheleznikov. November 14, 1785] — 4573, Rare Books Dept., Ekaterinburg Theological Seminary



Не отмеченная в альбомах орнаментики заставка на л. 5 перв. сч.

Евангелие учительное. [Клинцы: Типография Д. С. Рукавишникова и Я. К. Железникова, 14. 11. 1785] — РК ЕДС 4573

A vignette on Fol. 5, which is not noted in the ornament albums

Teaching Gospel. [Klintsy: Printing house of D. S. Rukavishnikov and Ya. K. Zheleznikov. November 14, 1785] — 4573, Rare Books Dept., Ekaterinburg Theological Seminary



Не отмеченная в альбомах орнаментики концовка на л. 459 об. втор. сч.

Евангелие учительное. [Клинцы: Типография Д. С. Рукавишникова и Я. К. Железникова, 14. 11. 1785] — РК ЕДС 4573

The ending unnoted in the ornament albums, Fol. 459

Teaching Gospel. [Klintsy: Printing house of D. S. Rukavishnikov and Ya. K. Zheleznikov. November 14, 1785] — 4573, Rare Books Dept., Ekaterinburg Theological Seminary



Не отмеченная в альбомах орнаментики заставка на л. 1 нн.

Часовник. Почаев: Типография Успенского униатского монастыря, [не ранее 1786 г.] — РК ЕДС 4307

A vignette on Fol. 1, which is not noted in the ornament albums

Horologion. Pochaev: Printing house of the Uniate Monastery of Dormition [not earlier than 1786] — 4307, Rare Books Dept., Ekaterinburg Theological Seminary



Штамп букиниста и книготорговца Н. С. Большакова на бумажной оклейке внутренней стороны нижн. крышки переплета

Часослов. [Клинцы: Типография Ф. К. Карташёва, не ранее 1793 г.] — РК ЕДС 26107

Stamp of the bookseller N. S. Bolshakov on the paper insert at the inner side of the lower cover of the binding

Horologion. [Klintsy: F. K. Kartashev's Printing house, no earlier than 1793] — 26107, Rare Books Dept., Ekaterinburg Theological Seminary

по полям простым карандашом отдельные пометы к тексту (по преимуществу — перевод дат в систему летоисчисления «от Рождества Христова»).

3) **РК ЕДС 2001**[19]**. ИРМОЛОГИЙ**. [М.: Синодальная типография, май 1753 (7261) [16.02–14.06]. Елизавета; Синод][20].

Формат: 4°.

Объем: [1][1+2] [1][1+8] [2][8] [3][8] 4^{8-68} $9^{[8]}$ $10^{[8]}$ 11^{8} $12^{[8]}$ $13^{8-1}6^{8}$ $17^{[8]}$ $18^{8-3}0^{8}$, 31^{4} = л.: [тит., 2, 3, ил.], 1–8, [9–17], 18, [19–22], 23, [24], 25–71, [72], 73–75, [76], [77], 78–91, [92], [93], 94–134, [135], 136–244 = 247 л.

Строк на странице: 17.

Шрифт: 10 строк = 83 мм.

Формат полосы набора: 152×122 мм.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки.

Иллюстрация: [св. Иоанн Дамаскин — между л. 3 перв. сч. и 1 втор. сч. сч.].

Печать: в две краски; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами; фолиация кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева[21].

Содержание: «Ирмологий с Богом Святым обдержай вся ирмосы Осмогласника, Владычних же и Богоматере праздников, и всего лета. Начало ирмосов перваго гласа <…>» (до слов: «…и во зраце ангела снишед…»), *л. 1–8 об. 18–18 об., 23–23 об. втор. сч.*; [«Начало ирмосов 2-го гласа» <…>»] (со слов: «…землю боголепно на водах безмерных <…>»), *л. 25–39 об. втор. сч.*; «Начало ирмосов 3-го гласа <…>», *л. 39 об. – 49 об. втор. сч.*; [«Начало ирмосов 4-го гласа <…>»] (со слов: «…рукама, Амаликову силу в пустыни победил есть <…>»), *л. 50–71 втор. сч.*; «Начало ирмосов 5-го гласа <…>», *л. 71 об., 73–75 об., 78–81 об. втор. сч.*; «Начало ирмосов 6-го гласа» (до слов: «…песнь рцем отроков вернии…»), *л. 82–91 об. втор. сч.*; «Начало ирмосов 7-го гласа <…>», *л. 94–102 втор. сч.*; «Начало ирмосов 8-го гласа <…>», *л. 102 об. – 119 об. втор. сч.*; «Месяца декемвриа в 22 день. Канон, глас 6 <…>», *л. 120–122 втор. сч.*; «Месяца иануариа в 3 день. На повечерии трипеснец <…>», *л. 122 об. – 124 об. втор. сч.*; «Последование церковных сочинений божественныя и священныя литургии <…>», *л. 125–133 об. втор. сч.*; «Аще же есть Великая четыредесятница — по стихословию „Ко Господу внегда скорбети ми“ <…>», *л. 134–134 об., 136–137 втор. сч.*; «„Богородичны“ воскресны на осмь гласов <…>», *л. 137–141 втор. сч.*; «„Богородичны“ осми гласов, поем их егда есть „Слава“ святому в Минеи, „И ныне“ по гласу сия „Богородичны“ поем <…>», *л. 141 об. – 150 втор. сч.*; «„Степенны“ на осмь гласов, кийждо стих повторяем <…>», *л. 150–156 об. втор. сч.*; «На оутрени по шестопсалмии бывает ектениа великая <…>», *л. 157–171 втор. сч.*; «В неделю же и во Владычни, и Богородичны праздники, и в предпразднства, и попразднства их <…>», *л. 171 об. – 178 втор. сч.*; «Во Святую Великую 40-цу стихословят-

[19] Каталожное описание книги: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 168. № 8.

[20] Бумага фабрики Афанасия Гончарова; филигрань: композиция «Pro Patria» с литерами «АГБ» и вензелем «AG» на контрамарке (*Клепиков І.* № 24–1749 г.).

[21] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 234). Исключение: на л. 26 втор. сч. отсутствует маркировка (у А. А. Гусевой на этом л. маркировка: **10** // **МХ**).

ся песни сице», *л. 178–179 об. втор. сч.*; «Песнь первая», *л. 180–181 втор. сч.*; «Подобает ведати, яко вторая песнь никогдаже стихословится, токмо во единой Великой 40-це во вторник <…>», *л. 181 об. – 185 об. втор. сч.*; «Песнь третия», *л. 185 об. – 186 об. втор. сч.*; «Песнь четвертая», *л. 186 об. – 188 втор. сч.*; «Песнь пятая», *л. 188 об. – 189 втор. сч.*; «Песнь шестая», *л. 189 об. – 190 втор. сч.*; «Песнь седмая», *л. 190–192 об. втор. сч.*; «Песнь осмая», *л. 192 об. – 194 втор. сч.*; «Песнь Пресвятыя Богородицы», *л. 194–194 об. втор. сч.*; «Песнь девятая», *л. 194 об. – 195 втор. сч.*; [«Тропари воскресны, поемыя по „Непорочнах“ в неделях всего лета <…>»] (со слов: «…Спасе крепость разорившa <…>»), *л. 195–196 втор. сч.*; «Прокимны воскресны <…>», *л. 196 об. – 202 об. втор. сч.*; «Тропари, поемыя по „Непорочнах“ в субботу <…>», *л. 202 об. – 204 втор. сч.*; «Канон во Святую Неделю Пасхи и во всю Светлую Седмицу», *л. 204 об. – 216 втор. сч.*; Пояснение читателю («Ведомо буди, яко егда случится в в неделю Господский праздник или Богородичен, или святаго великаго <…>», *л. 216 об. втор. сч.*; Псалмы избранные («В праздники Господския и во дни нарочитых святых <…>»), *л. 217–234 об. втор. сч.*; «Припевы на 9-й песни <…>», *л. 235–244 втор. сч.*

Библиография: Зернова, Каменева, 487; Гусева, 441.

Сохранность: л. 1–8, 18, 23, 25–71, 73–75, 78–91, 94–134, 136–244 втор. сч.; книжный блок разбит; л. 4, 5, 18, 25–32, 57–71, 83–86, 212–213 втор. сч. выпадают из блока; многие л. имеют надрывы; бумажные подклейки двух типов: а) на л. 1, 133, 137, 199, 204–207, 209, 210, 212, 216, втор. сч. с воспроизводством утраченных фрагментов книжного текста (полуустав одного поч., темно-коричневые чернила, киноварь); б) на л. 25, 28, 29, 32, 49, 52, 53, 56, 59, 63, 89, 127, 130–132, 137, 188, 189, 194–199, 201, 208, 211, 241 втор. сч. подклейки из грубой вержированной бумаги (филиграни в незначительных фрагментах — не читаются), занимающие иногда более ½ л., но без текста; вместо утраченных печатных л. 76, 77, 135 втор. сч. вставлены л. из грубой вержированной бумаги (текст на них тоже не написан).

Переплет: картон в коже с тиснением (XIX в.); на корешке три выпуклых паза для бинтов; внутренняя оклейка переплетных крышек из бумаги XIX в.

Записи: л. 244 об. втор. сч., коричневыми чернилами скорописью конца XVIII — первой трети XIX в. проба пера: «Сия книга, книга, книга. Ермоловъ, Ермоловъ»; л. 89 втор. сч., верхн. поле, тем же поч. и чернилами проба пера: «Сия книга, глаголемая»; л. 88 втор. сч., верхн. поле, карандашом (?) проба пера (середина XIX в.): «Книга церковная»; л. 180 втор. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью середины XIX в. проба пера: «Стоитъ море на пяти» (не дописано); оклейка нижн. крышки переплета, карандашом (?): «Лео, Леонид[ъ]»; по л. отдельные карандашные подчеркивания текста и пометы к нему (конец XIX — начало XX в.).

4) **РК ЕДС 5181**[22]**. СВЯТЦЫ.** Супрасль: Типография Благовещенского униатского монастыря, 1774[23]. Перепечатано с издания: Святцы. М.: Печатный двор, 1648 (14.07.7156–14.11.7157). Зернова, 213.

[22] Каталожное описание книги: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 189. № 121. На момент этого описания книга еще не имела инвентарного номера и была отмечена под номером приходным.

[23] Подтверждение датировки издания по филиграням затруднительно — на этой книге маленького формата видны лишь незначительные их фрагменты. Поэтому гипотетическое время печатания кодекса приводится

Формат: 12°.
Объем: $А^{12}$–$Р^{12}$ $С^{8}$ = л. 1–61, Вѯ, 63–$151_{[1]}$, $151_{[2]}$, 153–214, $216_{[1]}$, $216_{[2]}$–223, 1 нн. = 224 л.
Строк на странице: 17.
Шрифт: 10 строк = 60 (л. 213 об. – 223:42) мм.
Формат полосы набора: 109 (л. 213 об. – 223: 105)×55 мм.
Орнамент: заставка (л. 1 — *Поч.* 324), наборные украшения.
Печать: в две краски; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. тетради кирилловскими буквами; в центре нижн. поля второго л. каждой тетради также указана ее буквенная сигнатура, сопровождаемая кирилловской цифрой 2; фолиация кирилловскими цифрами в правом нижн. углу.
Содержание: «Последование церковнаго пения и вселетнаго собрания от месяца септеврия до месяца августа <…> Месяц септеврий — имать дний 30 <…>»), *л. 1–12*[24]; «Месец октябрь — имать дний 31 <…>», *л. 12 об. – 23 об.*; «Месец ноябрь <…> имать дний 30 <…>», *л. 24–36*; «Месец декамврие — имать дний 31 <…>», *л. 36 об. – 52*; «Месяц генвар — имат дней 31 <…>», *л. 52 об. – 72*; «Месец феврал — имать дней 28, аще ли високост, имать дней 49 <…>», *л. 72–86*; «Месец март, нарицаемый березозоль — имать 31 день», *л. 86 об. – 103*; «Месец апрелий, еже есть вторый, нарицаемый кветен, зане в том цветы земля испущает — имать дний 30 <…>», *л. 103–116 об.*; «Месец май, от вещи нарицаемый травень — имать дней 31 <…>», *л. 116 об. – 136 об.*; «Месец июнь, еже есть четвертый, нарицаемый червец — имать дней 30 <…>», *л. 137–$151_{[1]}$ об.*; «Месец июль, еже есть пятый, нарицаемый липец — имать дней 31 <…>», *л. $151_{[1]}$ об., $151_{[2]}$–174 об.*; «Месец август, еже есть шестый — имать дней 31 <…>», *л. 175–192 об.*; Пасхалия («Ключь вкратце со 282 лета <…>»), *л. 193–195 об.*; «Пасхалия зрячая по ключевым словам», *л. 196–204 об.*; «Отпоусты по вся дни и вся праздники <…>», *л. 205–213*; «Лунное течение <…>», *л. 213 об. – $216_{[1]}$–$216_{[1]}$ об., $216_{[2]}$–$216_{[2]}$ об., 223 об.*; Выходные данные («Сия святая книга содержит в себе Святцы с кратким святых житием, такожде и отпусты во все лето и на вся праздники Господьския и Богородичныи, типом издана в типографии Супраслъской в лето от мироздания 7282, с переводу Святцов, печатанных в Великой России, в царьствующим граде Москве, в лето 7157, в царство благочестиваго царя Алексия Михайловича, а в патриаршество святейшаго Иосифа, патриарха Московскаго, в седмое лето патриаршества его», *л. 1 нн. – 1 нн. об.*
Библиография: Вознесенский, 329; Голенченко, 258.
Сохранность: экземпляр полный — л.: 1–61, Вѯ, 63–$151_{[1]}$, $151_{[2]}$, 153–214, $216_{[1]}$, $216_{[2]}$–223, 1 нн.; л. 222–223 об., 1 нн., фл. 1–6 выпадают из блока; книжный блок разбит.
Переплет: середины — второй половины XIX в.: доски в коже с золотым тиснением (позолота почти стерта); застежки утрачены (лишь на внешнем торце передней доски металлические пластинки с пробоями для их крепления); переплетные крышки отстают от блока; по корешку: а) оттиснуто название книги: «Святцы»; б) три выпуклых паза для бинтов; на обрезе следы шлифовки и золочения (позолота почти стерта); шесть фл. (один спереди и пять сзади) и оклейка внутренних сторон переплетных крышек из тонкой бумаги машинного производства.

только по каталогу А. В. Вознесенского — 1774 г., хотя сам составитель каталога указывает на имеющуюся в книге б/д «178…» (см.: Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века: каталог / *сост. А. В. Вознесенский*. Л., 1991. № 329).

[24] Л. 7 не нумерован либо нумерован «слепым» (без краски) тиснением.

Записи: л. 1–13, нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью конца XIX в.: «Сія с<вя>тая книга Святцы Мирона Кирилова Сухарева, Екатеринъбурскаго мещанина, жителя Шартаскаго *(sic!)*»; фл. 3 фиолетовыми чернилами тем же поч.: «1881-года апреля 1-*чи*<сла> скончялась Татьяна Васильевна Баранова, девица; 1778 *(sic! — вероятно:* «1878»*)* декабря 24-*чи*<сла> скончялся Матвей Иванычь Астраканцовъ; 1880 декабря 12-*чи*<сла> скончялся Наумъ Митричь Пастуховъ; 1881-года июня 1-*чи*<сла> скончялся Иванъ Иванычь Ивановъ»; л. 223 об., боковое поле, коричневыми чернилами полууставом конца XIX в. (поч. М. К. Сухарева (?)) поясняющая помета к концу «лунного течения»: «Правіло Светлоі недѣлі».

5) **РК ЕДС 4309**[25]. ***ДИМИТРИЙ РОСТОВСКИЙ.*** **РОЗЫСК О БРЫНСКОЙ ВЕРЕ.**
[М.: Синодальная типография, сентябрь 1783 (7292). Екатерина II; Синод][26].
Формат: 2°.
Объем: [1] $^{[1]+8}$ 2^{8}–26^{8} 27^{4} 1^{8-58} 6^{4+1} = л.: [1 нн.], [1] 2–7, [1], 2–205, 1–45 = 258 л.
Строк на странице: 33.
Шрифт: 10 строк = 71 мм.
Формат полосы набора: 255×135 мм.
Декор: страницы в линейных рамках.
Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.
Иллюстрация: «Кивот Господень»: л. 162 об. втор. сч.
Печать: в одну краску; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами; нумерация л. кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева[27].
Содержание: «К благоразумному читателю», *л. 2–2 об. перв. сч.*; «Предисловие», *л. 3 перв. сч.*; «Синопсис книжицы сея, на три части разделяющияся», *л. 3 об. – 4 об. перв. сч.*; Благословение к читателям («Смиренный архиерей Димитрий, Божиею милостию митрополит Ростовский и Ярославский <…>»), *л. 5–6 об. перв. сч.*; «Оглавление части первыя. Начало розыска», *л. 7–7 об. перв. сч.*; [Глава 1] (со слов: «…разумеете ли силу словес сих <…>»), *л. 2 втор. сч.*; «Глава 2», *л. 2–3 втор. сч.*; «Глава 3 — Сопротивно же», *л. 3–4 втор. сч.*; «Глава 4 — Вера расколническая есть ли правая вера», *л. 4–5 об. втор. сч.*; «Глава 5 — Правость Православныя веры», *л. 5 об. – 8 втор. сч.*; «Глава 6», *л. 8 об. – 9 втор. сч.*; «Глава 7», *л. 9–9 об. втор. сч.*; «Глава 8», *л. 9 об. – 10 втор. сч.*; «Глава 9», *л. 10–11 втор. сч.*; «Глава 10», *л. 11–11 об. втор. сч.*; «Глава 11», *л. 11 об. – 13 втор. сч.*; «Глава 12», *л. 13–14 втор. сч.*; «Глава 13», *л. 14–15 втор. сч.*; «Глава 14», *л. 15–16 втор. сч.*; «Глава 15», *л. 16 об. – 19 втор. сч.*;

[25] Каталожное описание книги: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 182. № 83.

[26] Бумага фабрики Афанасия Гончарова; филигрань: композиция «Pro Patria» с литерами «АГ/СН» и б/д «1783» (*Клепиков I.* № 26 — 1781–1784 гг.; *Клепиков С. А.* Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978 (далее — *Клепиков II*). № 29 — 1784 г.).

[27] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 234). Исключения: на л. 122 втор. сч. маркировка **16 Л*в*** (у А. А. Гусевой на этом л. маркировка: **16 Л**); на л. 203 втор. сч. маркировка **22 СЕ*п*** (у А. А. Гусевой на этом л. маркировка: **22 П*п***).

«Второй статии розыск: Есть ли их вера — старая вера. Глава 16 — Старая вера содержится во двою: 1 — в догматах православных, святыми апостолы и вселенскими соборами оутвержденных. 2 — и в преданиях церковных древних, яже святии апостоли и святии древнии отци предаша содержати верующым православно», *л. 19 об. втор. сч.*; «Разсмотрение старыя веры по догматом православным. В начале. Глава 17 — О Пресвятей, Единосущней, Неразделней Троице», *л. 20–22 об. втор. сч.*; «Глава 18 — О воплощении Христовом», *л. 22 об. – 24 об. втор. сч.*; «Глава 19 — А о Христовом во ад сошествии что той расколнический оучитель Аввакум бает:», *л. 24 об. – 25 об. втор. сч.*; «Глава 20», *л. 25 об. – 27 об. втор. сч.*; «Глава 21 — Разсмотрение старыя веры по преданиям церковным», *л. 27 об. – 29 втор. сч.*; «Глава 22», *л. 29–30 втор. сч.*; «Глава 23», *л. 30–30 об. втор. сч.*; «Глава 24», *л. 30 об. – 31 втор. сч.*; «Глава 25», *л. 31 втор. сч.*; «Глава 26», *л. 31 об. втор. сч.*; «Глава 27», *л. 31 об. – 32 втор. сч.*; «Глава 28», *л. 32–33 втор. сч.*; «Глава 29», *л. 33 втор. сч.*; «Глава 30 — Правость Православныя веры», *л. 33 об. – 34 втор. сч.*; «Оглавление части вторыя — основание розыска о оучении расколническом», *л. 34 об. – 35 втор. сч.*; «Часть 2 — розыск о расколническом оучении», *л. 35 об. втор. сч.*; «Первая статия. Глава 1 — Есть ли оучение их неложно?», *л. 36–36 об. втор. сч.*; «Глава 2 — Паки», *л. 37–38 об. втор. сч.*; «Глава 3 — Паки», *л. 38 об. – 39 об. втор. сч.*; «Глава 4 — Паки», *л. 39 об. втор. сч.*; «Глава 5 — Паки», *л. 40–46 втор. сч.*; «Глава 6 — О Святей Жертве», *л. 46–48 об. втор. сч.*; «Глава 7 — О некиих», *л. 48 об. – 49 втор. сч.*; «Глава 8 — О Благовестии и анафеме», *л. 49–50 об. втор. сч.*; «Глава 9 — О Церкви рукотворенней», *л. 50 об. – 58 об. втор. сч.*; «Глава 10 — О клети», *л. 58 об. – 62 втор. сч.*; «Глава 11 — О поклонении», *л. 62–66 об. втор. сч.*; «Глава 12 — О святых иконах», *л. 66 об. – 76 втор. сч.*; «Глава 13», *л. 76–78 втор. сч.*; «Глава 14», *л. 78–80 об. втор. сч.*; «Глава 15 — О мощах святых», *л. 80 об. – 88 об. втор. сч.*; «Глава 16 — О времени последнем», *л. 88 об. – 108 об. втор. сч.*; «Глава 17 — О вере на земли», *л. 108 об. – 111 втор. сч.*; «Глава 18 — О образе и подобии Божии в человецех», *л. 111–113 об. втор. сч.*; «Глава 19 — О брадах», *л. 113 об. – 133 об. втор. сч.*; «Глава 20 — О оусах», *л. 133 об. – 134 об. втор. сч.*; «Глава 21 — О истории Евангелской и притчах», *л. 134 об. – 145 об. втор. сч.*; «Глава 22 — О милостыни в тайне», *л. 145 об. – 147 втор. сч.*; «Вторая статия. Глава 23 — Есть ли оучение их не еретическо?», *л. 147–147 об. втор. сч.*; «Третия статия. Глава 24 — Несть ли во оучении их хулы на святыя вещы?», *л. 147 об. – 179 втор. сч.*; «Глава 25 — О знамении крестном», *л. 179–186 об. втор. сч.*; «Глава 26 — О хулении еретическом на треперстное сложение», *л. 186 об. – 189 об. втор. сч.*; «Глава 27 — Еще расколники хулят Пречистыя Божественныя Тайны: тело и кровь Христову, под видом хлеба и вина совершаемыя», *л. 189 об. – 191 об. втор. сч.*; «Глава 28. Третие разсмотрение — О иерейских пошлинах за поставление, яже расколники нарицают мздою; и о житии развращенном; возбраняют ли та Духу Святому действовати Святыя Тайны. О пошлинах», *л. 191 об. – 196 об. втор. сч.*; «Глава 29 — О житии иерейском», *л. 196 об. – 199 втор. сч.*; «Глава 30», *л. 199 об. – 202 об. втор. сч.*; «Глава 31», *л. 202 об. – 203 втор. сч.*; «Глава 32 — Еще расколники хулят чин архиерейский, клевещуще, аки бы архиереи купуют себе сан святителский», *л. 203–204 втор. сч.*; «Глава 33», *л. 204–205 об. втор. сч.*; «Оглавление части третия — о сугубстве рас-

колнических дел», *л. 1–1 об. трет. сч.*; «Часть 3. Глава 1 — Розыск о расколнических делех», *л. 2–2 об. трет. сч.*; «Первая статия — О делех добрых. Глава 2. 1: Разсмотрение о делех, зрящихся быти добрых, но о богоугождении неизвестных», *л. 3–6 трет. сч.*; «Глава 3. 2: Разсмотрение о делех, мнимых быти добрых, под их же образом великая бывают злая и небогоугодная», *л. 6–8 трет. сч.*; «Глава 4. 3: Разсмотрение о делех добрых, но безплодных, спасения себе не заслугующих», *л. 8–10 трет. сч.*; «Глава 5 — О делех добрых, яже вне Православныя церкве», *л. 10–11 трет. сч.*; «Глава 6», *л. 11 об. – 12 трет. сч.*; «Глава 7», *л. 12 об. – 14 трет. сч.*; «Вторая статия. Глава 8 — О делах злых», *л. 14–15 об. трет. сч.*; «Глава 9», *л. 15 об. – 16 трет. сч.*; «Глава 10», *л. 16–16 об. трет. сч.*; «Глава 11», *л. 16 об. – 17 трет. сч.*; «Глава 12», *л. 17–19 об. трет. сч.*; «Глава 13», *л. 19 об. – 22 трет. сч.*; «Глава 14», *л. 22–23 трет. сч.*; «Глава 15», *л. 23–24 об. трет. сч.*; «Глава 16», *л. 24 об. – 25 об. трет. сч.*; «Глава 17», *л. 25 об. – 27 трет. сч.*; «Глава 18», *л. 27–32 трет. сч.*; «Глава 19 — Перечень дел расколнических, мнимых им быти добрых», *л. 32–32 об. трет. сч.*; «Глава 20 — Разсуждение о делех тех», *л. 32 об. – 38 трет. сч.*; «Глава 21», *л. 38–39 трет. сч.*; «Глава 22 — Известие откровенное о делех расколнических, яко не суть добра, ни богоугодна», *л. 39–42 об. трет. сч.*; «Глава 23 — Окончание», *л. 42 об. – 45 трет. сч.*[28]

Библиография: Зернова, Каменева, 1024; Гусева, 234.

Сохранность: л. 2–7 перв. сч., 2–205 втор. сч., 1–45 трет. сч.; отдельные л. имеют надрывы.

Переплет: картон в гладкой коже (середина XIX в.); четыре выпуклых паза для переплетных бинтов; капталы из малиновых и белых нитей; два фл. (сохранились только перед нижн. крышкой переплета) из невержированной плотной бумаги с филигранью: «М»/«Ф» и б/д «18…»[29]; бумажная оклейка об. сторон досок сохранилась только у верхн. переплетной крышки (папиросная бумага XX в.).

Записи: л. 3–7 перв. сч., внешнее боковое поле, мелкой скорописью XIX в. коричневыми чернилами: «…Екатерин[ъ]бургскаго округа»; л. 45 об. трет. сч. (наклеен на защитную бумажную основу), на просвет читается скрепа, написанная мелкой скорописью XIX в. (тем же поч.?) коричневыми чернилами: «1810 года генваря восьмаго числа свидѣтельствовано. Быньговскаго завода Николаевской церкви[30] по[нома]рь Іоаннъ…»; простым карандашом многочисленные подчеркивания текста и пометы тип. «Зри» и «NB» (иногда более пространные, напр.: «Зри сучность» — л. 14 втор. сч.; «Всё замѣчательно» — л. 26 трет. сч.; в книгу вложены две бумажные закладки с написанными мелким курсивом конца XIX — начала XX в. темно-коричневыми чернилами текстами: «Часть II. Гл. 25 — листъ 186 — зри внизу»; «[Пе]чать антихр. по св. Иполиту — Отвѣтъ: Розыскъ, часть 2-я, Глава 26».

---

[28] По окончании книжного текста напечатана указная цена: «Цѣна въ тетрадехъ рубль».

[29] *Клепиков II.* № 517 — 1820 г.

[30] Каменная Свято-Николаевская церковь при Быньговском заводе (ныне с. Быньги в Невьянском р-не Свердловской обл.) была заложена в 1789 г. на средства заводовладельцев Яковлевых. Центральный престол во имя свт. Николая Мирликийского освящен 30 сентября 1796 г. Левый придел в память Успения Пресвятой Богородицы освящен 7 октября 1819 г. Правый — в честь Сретения Господня, освящен 30 января 1863 г. Храм действующий (*Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. С. 265).

6) **РК ЕДС 1969**[31]**. БИБЛИЯ**. 8-е изд. М.: Московская типография, январь 1784 (7292). Екатерина II; Синод[32].

Формат: 2°.

Объем: [1]^2 1^2–19^2 1^2–112^2 1^2–102^2 103^1 1^2–82^2 83^1 = л.: грав.[33], тит., 1–38, 1–224, 1–205, 1–110, 105, 112–165 = 634 л.

Строк на странице: ок. 53 (два столбца).

Шрифт: 10 строк = 60 мм.

Формат полосы набора: 315, 322×171, 183 мм.

Декор: страницы в двойных линейных рамках.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Иллюстрации: гравюры на металле.

Печать: в одну краску; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами; номера л. обозначены кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой, слева[34].

Содержание: заглавие: «Библиа, сиречь книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго Завета», *грав.*; Выходные данные («…напечатася ныне осмым по исправлении тиснением в царствующем великом граде Москве в лето от создания мира 7292, от Воплощения же Бога Слова 1784, индикта 2 <…> месяца иануариа в Московской типографии»), *тит.*; «Предисловие на первое Священныя Библии в 1663 году издание. „Читателю благочестивому, и в Писаниих люботщаливому, в Господе радоватися!“ <…>», *л. 1–2 об. перв. сч.*; «Предисловие на издание С. Библии лета 1751. „Божиею милостию святейший правителствующий всероссийский Синод благочестивому читателю о Господе радоватися!“», *л. 3–20 об. перв. сч.*; «Оглавление книг», *л. 21–23 об. перв. сч.*; «Иже во святых отца нашего Афанасиа Великаго Божественнаго Писаниа Ветхаго и Новаго Завета „Синопсис“, сиречь краткое сказание <…>», *л. 24–38 об. перв. сч.*; «Первыя книги Моисеовы — Бытия», *л. 1–21 об. втор. сч.*; «Вторыя книги Моисеовы — Исход», *л. 22–38 втор. сч.*; «Третия книги Моисеовы — Левит», *л. 38 об. – 50 об. втор. сч.*; «Четвертыя книги Моисеовы — Числа», *л. 51–67 об. втор. сч.*; «Пятыя книги Моисеовы — Второзакония», *л. 68–83 втор. сч.*; «Книга Иисуса Навина», *л. 83 об. – 93 об. втор. сч.*; «Книга Судей Израилевых», *л. 94–103 об. втор. сч.*; «Книга Руфь», *л. 104–105 втор. сч.*; «Первыя книги Царств», *л. 105 об. – 118 об. втор. сч.*; «Вторыя книги Царств», *л. 119–130 втор. сч.*; «Третия книги Царств», *л. 130 об. – 143 об. втор. сч.*; «Четвертыя книги Царств», *л. 144–156 втор. сч.*; «Первыя книги Паралипоменон», *л. 156 об. – 167 об. втор. сч.*; «Вторыя книги Паралипоменон», *л. 168–182 втор. сч.*; «Первыя книги Ездры», *л. 182 об. – 186 об. втор. сч.*; «Книга Неемии», *л. 187–192 об. втор. сч.*; «Вторыя

[31] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 174. № 40.

[32] Бумага Ярославской мануфактуры Саввы Яковлева с литерами «ЯМ/СЯ» (Клепиков I. № 766 — 1764, 1774 гг.).

[33] Гравюра по краям обветшала (наклеена на л. папиросной бумаги).

[34] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 111). Исключения: на л. 155, 165 трет. сч. маркировка **15 М*в*** (у А. А. Гусевой — **15 І*в* А*л*** и **15 М** соответственно); на л. 87 четв. сч. маркировка **1 В*с* Я*к*** (у А. А. Гусевой на этом л. маркировка не обозначена).

книги Ездры», *л. 193–199 втор. сч.*; «Книга Товита», *л. 199 об. – 203 втор. сч.*; «Книга Иудиф», *л. 203 об. – 209 втор. сч.*; «Книга Есфирь», *л. 209 об. – 213 об. втор. сч.*; «Книга Иова», *л. 214–224 об. втор. сч.*; «Иже во святых отца нашего Афанасиа, архиепископа Александрийскаго, к Маркеллину о толковании псалмов», *л. 1–5 об. трет. сч.*; «Псалтирь», *л. 6–30 об. трет. сч.*; «Книга Притчей Соломоних», *л. 31–40 об. трет. сч.*; «Книга Екклесиаста, сиречь проповедника, царя Соломона», *л. 41–44 трет. сч.*; «Книга Песнь песней царя Соломона», *л. 44 об. – 46 трет. сч.*; «Книга Премудрости Соломони», *л. 46 об. – 52 об. трет. сч.*; «Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова», *л. 53–68 трет. сч.*; «Книга пророка Исаии», *л. 68 об. – 88 об. трет. сч.*; «Книга пророка Иеремии», *л. 89–111 об. трет. сч.*; «Плачь Иеремиев», *л. 112–114 об. трет. сч.*; «Послание Иеремиино», *л. 114 об. – 115 трет. сч.*; «Книга пророка Варуха», *л. 115 об. – 117 трет. сч.*; «Книга пророка Иезекииля», *л. 117 об. – 138 трет. сч.*; «Книга пророка Даниила», *л. 138 об. – 146 об. трет. сч.*; «Пророк Осиа», *л. 147–150 трет. сч.*; «Пророк Иоиль», *л. 150 об. – 151 об. трет. сч.*; «Амос пророк», *л. 152–154 втор. сч.*; «Авдий пророк», *л. 154 об. трет. сч.*; «Иона пророк», *л. 155–155 об. трет. сч.*; «Михей пророк», *л. 156–157 об. трет. сч.*; «Наум пророк», *л. 158–158 об. трет. сч.*; «Аввакум пророк», *л. 159–159 об. трет. сч.*; «Софониа пророк», *л. 160–161 трет. сч.*; «Аггей пророк», *л. 161 об. – 162 трет. сч.*; «Захариа пророк», *л. 162 об. – 166 трет. сч.*; «Малахиа пророк», *л. 166 об. – 167 об. трет. сч.*; «Первыя книги Маккавейския», *л. 168–180 трет. сч.*; «Вторыя книги Маккавейския», *л. 180 об. – 189 об. трет. сч.*; «Третия книги Маккавейския», *стлб. 190–194 трет. сч.*; Пояснение («Следующая книга, нарицаемая Третия книги Ездры, а по Вулгате Четвертыя Ездры, пренесена в конец Библии вины ради сея, яко на Греческом диалекте оная не обретается, точию на Латинском, и в Славенской Библии переведена с Вулгаты, чесо ради и правлена сия книга по Вулгате ж»), *л. 194 трет. сч.*; «Третия книги Ездры», *л. 194 об. – 205 об. трет. сч.*; «Феофилакта, архиепископа Болгарскаго, предисловие, еже от Матфеа Святаго Евангелиа», *л. 1–1 об. четв. сч.*; «От Матфеа Святое Благовествование», *л. 2–14 четв. сч.*; «Предисловие, еже от Марка Святаго Евангелиа», *л. 14 об. четв. сч.*; «От Марка Святое Благовествование», *л. 15–22 об. четв. сч.*; «Предисловие, еже от Луки Святаго Евангелиа», *л. 23 четв. сч.*; «От Луки Святое Благовествование», *л. 23 об. – 36 четв. сч.*; «Предисловие, еже от Иоанна Святаго Евангелиа», *л. 36 об. четв. сч.*; «От Иоанна Святое Благовествование», *л. 37–47 четв. сч.*; «Сказание Деяний апостолских (списаных святым апостолом и евангелистом Лукою по летех мнозех страсти Господни)», *л. 47 об. четв. сч.*; «Деяния святых апостол — списана святым апостолом и евангелистом Лукою», *л. 48–61 четв. сч.*; «Сказание Иаковля соборнаго послания», *л. 61 об. четв. сч.*; «Соборное Послание Иаковле», *л. 62–63 четв. сч.*; «Сказание перваго послания святаго апостола Петра», *л. 63 об. четв. сч.*; «Соборное Послание первое святаго апостола Петра», *л. 64–65 четв. сч.*; «Сказание втораго соборнаго послания Петрова», *л. 65 об. четв. сч.*; «Соборное Послание второе тогожде святаго апостола Петра», *л. 66–66 об. четв. сч.*; «Сказание соборнаго послания Иоаннова перваго», *л. 67 четв. сч.*; «Соборное Послание первое святаго апостола Иоанна Богослова», *л. 67 об. – 68 об. четв. сч.*; «Сказание втораго соборнаго послания святаго апостола Иоанна Богослова», *л. 69 четв. сч.*; «Соборное Послание второе святаго апостола Иоанна Богослова», *л. 69 четв. сч.*; «Сказание Иоаннова третияго послания», *л. 69 об. четв. сч.*; «Соборное Послание третие свя-

таго апостола Иоанна Богослова», *л. 69 об. четв. сч.*; «Сказание Иудина соборнаго послания», *л. 70 четв. сч.*; «Соборное Послание Иудино», *л. 70 об. четв. сч.*; «Сказание к римляном послания святаго апостола Павла», *л. 71–71 об. четв. сч.*; «К римляном Послание святаго апостола Павла», *л. 72–77 четв. сч.*; «Сказание к коринфяном перваго послания святаго апостола Павла», *л. 77 об. четв. сч.*; «К коринфяном первое Послание святаго апостола Павла», *л. 78–82 об. четв. сч.*; «Сказание к коринфяном втораго послания святаго апостола Павла», *л. 83 четв. сч.*; «Иное сказание», *л. 83 четв. сч.*; «К коринфяном второе Послание святаго апостола Павла», *л. 83 об. – 86 об. четв. сч.*; «Сказание к галатом послания святаго апостола Павла», *л. 87 четв. сч.*; «Иное сказание Иоанна Златоустаго», *л. 87–87 об. четв. сч.*; «К галатом Послание святаго апостола Павла», *л. 88–89 об. четв. сч.*; «Сказание ко ефесеем послания святаго апостола Павла», *л. 90 четв. сч.*; «Ко ефесеем Послание святаго апостола Павла», *л. 90 об. – 92 четв. сч.*; «Сказание к филипписием послания святаго апостола Павла», *л. 92 об. четв. сч.*; «К филипписием Послание святаго апостола Павла», *л. 93–94 четв. сч.*; «Сказание к колоссаем послания святаго апостола Павла», *л. 94 об. четв. сч.*; «К колоссаем Послание святаго апостола Павла», *л. 95–96 четв. сч.*; «Сказание к солуняном перваго послания святаго апостола Павла», *л. 96 об. четв. сч.*; «К солуняном первое Послание святаго апостола Павла», *л. 97–98 четв. сч.*; «Сказание к солуняном втораго послания святаго апостола Павла», *л. 98 четв. сч.*; «К солуняном второе Послание святаго апостола Павла», *л. 98 об. – 99 четв. сч.*; «Сказание к Тимофею перваго послания святаго апостола Павла», *л. 99 об. четв. сч.*; «К Тимофею первое Послание святаго апостола Павла», *л. 100–101 четв. сч.*; «Сказание к Тимофею втораго послания святаго апостола Павла», *л. 101 об. четв. сч.*; «К Тимофею второе Послание святаго апостола Павла», *л. 102–103 четв. сч.*; «Сказание к Титу послания святаго апостола Павла», *л. 103 четв. сч.*; «К Титу Послание святаго апостола Павла», *л. 103 об. – 104 четв. сч.*; «Сказание к Филимону послания святаго апостола Павла», *л. 104 четв. сч.*; «К Филимону Послание святаго апостола Павла», *стлб. 104 об. четв. сч.*; «Сказание ко евреем послания святаго апостола Павла», *л. 105 четв. сч.*; «К евреем Послание святаго апостола Павла», *л. 105 об. – 109 четв. сч.*; «Апокалипсис святаго Иоанна Феолога», *л. 109 об. – 110 об., 105–105 об., 112–115 об. четв. сч.*; «Соборник 12 месяцей, сказуя зачала коегождо Апостола и Евангелиа, праздником и святым всего лета», *л. 116–121 об. четв. сч.*; Указания на последовательность чтений Евангелия и Апостола («Сказание главам евангелским оутренним <…>»), *л. 122–125 об. четв. сч.*; «Каталог собственных еврейских, греческих, и не собственных, без превода, во всей Библии оставленых *(sic!)* имен, по алфавиту собранных и истолкованных <…>»), *л. 126–165 четв. сч.*[35]

Библиография: Зернова, Каменева, 1028; Гусева, 111.

Сохранность: полная — грав., тит., 1–38 перв. сч., 1–224 втор. сч., 1–205, 1–110, 105, 112–165; отдельные л. имеют надрывы и подклейки разносортной бумагой XIX–XX вв. (по преимуществу — папиросной и оберточной).

Переплет: картон в коричневом дерматине (середина XX в.); на обрезе следы зеленой («с напрыском») окраски; на внешнем торце обреза черной краской или фломастером изображение четырехконечного креста; два фл. (по одному спереди и сзади) и внутренняя оклейка переплетных крышек из плотной оберточной бумаги.

[35] По окончании книжного текста напечатана указная цена: «Цѣна пять рублевъ без переплету».

Записи: л. 97 трет. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью конца XVIII в.: «Ѳедотъ Андреевъ» (запись вниз головой)[36]; 153 об. – 170 об. (на об. сторонах л.) втор. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью начала XIX в.: «Сию книгу Библию продалъ шадринской купѣцъ Федо*р* Савино*в* Вторушинъ, и за оную денги — дватцать деветь рублей, получилъ сполна 1804 года декабря 4 дня»; л. 2 об. перв. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «Цѣна 55 рублей серебромъ» (сумма написана кириллицей, затем продублирована над строкой арабскими цифрами); тит., верхн. поле, коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «Полуяхтовъ читалъ эту книгу 1884 года»; тит., нижн. поле, коричневыми чернилами, тем же поч.: «Отъ сотвор. міра 7292; отъ Рожд. Христ. 1784 г.»; л. 165 четв. сч., простым карандашом тем же поч.: «Эту книгу читалъ крестьянинъ Илья Канидовъ *(sic!* «Кандидов» *(?). — А. П.)* Полуяхтовъ. 16 октября … Шадринскаго уѣзда Сар[ан]ского стана…» (запись угасает); там же, коричневыми чернилами скорописью начала XX в.: «Сія книга продана 25 іюля 1908 года отъ Павла Петровича и Александры Петровны[37] Крапивиныхъ [въ] *(этот союз пропущен)* г. Камышловѣ, священику *(sic!)* водолазовской[38] Іоанно-Златоустовской церкви Стефану Васильевичу Луканину[39] въ собственность»; там же, коричневыми чернилами скорописью начала XX в.: «Бывшій водолазовской Іоанно-Златоустовской церкви — съ 1911 г., съ 25 іюня колчеданской[40] Срѣтенской ц. священникъ Стефанъ Васильевъ Луканинъ, пріобрѣтшій въ собственность сію книгу Священную Библію, свою [руку приложилъ] 1913 года декабря 21 дня»; по л. коричневыми и красными чернилами, простым и цветными карандашами отдельные пометы к тексту (поч. С. В. Луканина).

7) **РК ЕДС 4573. ЕВАНГЕЛИЕ УЧИТЕЛЬНОЕ.** [Клинцы: Типография Д. С. Рукавишникова и Я. К. Железникова, 14.11.1785[41]. Перепечатано с издания: Евангелие учительное. М.: Печатный двор, 1652 (07.02–12.06.7160). Зернова, 240].
Формат: 2°.

[36] Вероятно, это автограф типографского сотрудника Федота Андреева. Его подписи на книгах фиксируются в 1773–1796 гг. (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… С. 1183).

[37] В предыдущем описании неверное прочтение: «Александра Петровича» (см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 174. № 40).

[38] С. Водолазовское Камышловского уезда Пермской губ.

[39] О распространенности среди уральских клириков фамилии Луканин см.: *Полетаев А. В.* Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии. С. 215–216 (сн. 42).

[40] В предыдущем описании неверное прочтение: «Ковишанской» (см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг… С. 174. № 40). Сретенская церковь в с. Колчедан (ныне в Каменском р-не Свердловской обл.) была заложена в 1825 г. Центральный престол в честь Сретения Господня освящен в 1848 г. Правый (во имя свт. Николая Мирликийского) и левый (в честь св. апп. Петра и Павла) приделы освящены в 1879 и 1882 гг. соответственно. Храм снесен в 1930-е гг. (*Лавринов В. В., прот.* Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. С. 249).

[41] Бумага: а) рольной фабрики [Наталии Ливенцовой]: «РФ» (в круге под короной между двумя ветвями), «1785» / вензель [«НЛ»] (в круге между двумя ветвями), «году» (т. б. *Клепиков І.* № 521–1790 г.); б) Ярославской мануфактуры Саввы Яковлева с гербом Ярославской губ., литерами «ЯМСЯ» и б/д «17/85» (*Клепиков ІІ.* С. 236–237, тип 6 — 1781–1786 гг.); в) Ростовской фабрики Саввы Яковлева с литерами «РФСЯ», гербом Ростовского у-да и б/д «17/84» (*Клепиков І.* № 536 — 1784 г.).

Объем: [а][4], б⁴–ю⁴, Ш⁴, Ы⁴, Ѯ⁴–V⁴, а⁴–ю⁴, Ш⁴, Ы⁴, Ѯ⁴–V⁴, а⁴–ю⁴, Ш⁴, Ы⁴, Ѯ⁴–V⁴, а⁴–о⁴, п⁴⁺[1] = л.: [1], 2–6, 1–271, 271$_2$, 272–541, [1 нн.] = 549 л.

Строк на странице: 25.

Шрифты: 10 строк = 91 мм.

Формат полосы набора: 239×122 мм.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, рамки на полях, вязь[42].

Инициалы: **Е** — л. 1, 194 об., 214 об., 538 втор. сч.; **Б** — л. 9, 295 об., 340 об., 439, 470 втор. сч.; **С** — *тип 1*: л. 19, 51, 362; *тип 2*: л. 27 об., 110 об. втор. сч.; **Ч** — л. 37 втор. сч.; **Р** — *тип 1*: л. 94 об., 393 об., 416 об., 493 об.; *тип 2*: л. 98 об., 162, 246 втор. сч.; **Д** — *тип 1*: л. 89, 432; *тип 2*: л. 124 втор. сч.; **П** — *тип 1*: л. 59, 146, 174; *тип 2*: л. 69 об., 168 об. втор. сч.; **Ш** — *тип 1*: л. 102 об., 222 об., *тип 2*: л. 453 об. втор. сч.; **Н** — л. 180, 235 об. втор. сч.; **В** — *тип 1*: л. 142, 268 об., 318 об., 368 об., 377, 411 об., 484 об., 514 об. *тип 2*: л. 152, 262, 389 об., 425 об., 501; *тип 3*: л. 273 об., 404 об. втор. сч.; **М** — л. 77, 116 об., 312 об., 386 об., 460, 522 об. втор. сч.; **К** — л. 399 об., 489 об. втор. сч.; **Г** — л. 84, 134 об., 333 об., 508 втор. сч.; **И** — *тип 1*: л. 187 об., 229 об.; *тип 2*: л. 251 об. втор. сч.; **Ю** — л. 241 об., 256 об. втор. сч.; **Ы** — *тип 1*: л. 281 об., 305 об., 383; *тип 2*: л. 286 об., 354 об. втор. сч.; **Л** — л. 326 об., 529 втор. сч.; **І** — л. 448 втор. сч.; **З** — л. 465 об. втор. сч.; **А** — л. 477 об. втор. сч.

Заставки: Возн. № 1 — л. 1 втор. сч.[43]; *Возн. № 17* — л. 89, 124, .146, 162, 187 об., 235 об., 251 об., 305 об., 348, 368 об., 393 об., 411 об., 453 об., 460, 470, 484 об., 493 об., 501, 522 об. втор. сч.; *Возн. № 28* — л. 439, 448 втор. сч.; *Возн. № 40* — л. 241 об., 273 об., 281 об., 295 об., 326 об., 383, 399 об., 425 об. втор. сч.; *Возн. № 46* — л. 268 об., 333 об., 386 об., 404, 507 об., 536 об. втор. сч.; *Возн. № 52* — л. 19, 37, 77, 94 об., 102 об., 180, 203, 246, 262, 286 об., 318 об., 362, 389 об., 416 об., 477 об., 489 об., 514 об., 538 втор. сч.[44]; *Возн. № 53* — л. 9, 27 об., 51, 69 об., 84, 98 об., 110 об., 134 об., 152, 174, 194 об., 209, 256 об., 312 об., 340 об., 354 об., 377, 404 об., 432, 465 об., 508, 529 втор. сч.; в альбомах орнаментики данной заставки нет — л. 5 перв. сч., 59, 116 об., 142, 168 об., 214 об., 222 об., 229 об. втор. сч.

Концовки: Возн. № 136 — л. 245 об. втор. сч.; *Возн. № 137* — л. 251 втор. сч.; *Возн. № 141* — л. 214, 229, 261 об., 281, 295, 305, 312, 361 об., 438 об., 453, 528 об. втор. сч.; *Возн. № 146* — л. 484 втор. сч.; *Возн. № 147* — л. 18 об., 36 об., 76 об., 110, 173 об., 208 об., 268, 333, 354, 368, 399, 431 об., 465, 493, 537 об. втор. сч.; *Возн. № 155* — л. 69, 94, 141 об., 241, 273, 318, 340, 347 об., 386, 447 об., 500 об., 541 об. втор. сч.; в альбомах орнаментики данной концовки нет — л. 459 об. втор. сч.

---

[42] Орнаментика в каталоге у А. В. Вознесенского не расписана, поэтому ниже приводим ее расположение.

[43] Заставка, воспроизведенная в каталоге А. В. Вознесенского (№ 1), дефектна — у нее наличествуют утраты в правом нижн. углу. Эта заставка изрядно изношена. Заставка на описываемой нами книге новее — имеет четкий оттиск и сохранила изображение в правом нижн. углу (см.: ил. 1). Отличие же обеих заставок заключается только в разнице выступающих за пределы орнаментальной рамки сверху левого и правого декоративных отростков. Вероятно, заставка, сфотографированная А. В. Вознесенским, по мере ветшания утратила эти хрупкие части, и к ней были припаяны другие.

[44] Заставка, воспроизведенная в каталоге А. В. Вознесенского (№ 52), дефектна — у нее отсутствует подножие с декоративными отростками, справа и слева выступающими за пределы орнаментальной рамки. Эта заставка изрядно изношена. Заставка же на описываемой нами книге новее — имеет четкий оттиск и сохранилась полностью (см.: Ил. 2).

Рамки для маргиналий: тип 1: л. 1 втор. сч. (в альбомах орнаментики данной рамки для маргиналий нет); *тип 2*: л. 9, 27 об., 51, 77, 89, 94 об., 116 об., 146, 162, 203, 241 об., 268 об., 305 об., 318 об., 348, 368 об., 393 об., 411 об., 439, 465 об., 489 об., 514 об. втор. сч.; *тип 3*: л. 19, 59, 84, 98 об., 110 об., 124, 142, 168 об., 187 об., 214 об., 222 об., 235 об., 251 об., 256 об., 273 об., 281 об., 295 об., 327 об., 354 об., 399 об., 425 об., 448, 501, 522 об. втор. сч.; *тип 4*: л. 37, 69 об., 102 об., 134 об., 152, 174, 194 об., 209, 229 об., 246, 262, 286 об., 312 об., 340 об., 362, 389 об., 416 об., 453 об., 470, 508, 529 втор. сч.; *тип 5*: л. 333 об., 377, 404 об., 432, 460, 477 об., 484 об., 493 об. втор. сч.

Вязь: л. 1, 377 втор. сч.

Печать: в две краски; фолиация кирилловскими цифрами в правом нижн. углу; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. тетради кирилловскими буквами; в центре нижн. поля второго л. каждой тетради также указана ее буквенная сигнатура, сопровождаемая кирилловской цифрой 2[45].

Содержание: Оглавление (со слов: «…и о финикове древе <…>»), *л. 2–6 об. перв. сч.*; Слово 1. «Поучение на притчу О мытаре и фарисее», *л. 1–8 об. втор. сч.*; Слово 2. «Поучение в неделю Блуднаго сына <…>», *л. 9–18 об. втор. сч.*; Слово 3. «Поучение в неделю Мясопустную <…>», *л. 19–27 втор. сч.*; Слово 4. «Поучение в неделю Сыропустную <…>», *л. 27 об. – 36 об. втор. сч.*; Слово 5. «Поучение в первую неделю Святаго Поста <…>», *л. 37–50 об. втор. сч.*; Слово 6. «Поучение в неделю вторую Святаго Поста <…>», *л. 51–58 об. втор. сч.*; Слово 7. «Поучение в неделю третию Святаго Поста <…>», *л. 59–69 втор. сч.*; Слово 8. «Поучение в неделю четвертую Поста <…>», *л. 69 об. – 76 об. втор. сч.*; Слово 9. «Поучение в неделю пятую Святаго Поста <…>», *л. 77–83 об. втор. сч.*; Слово 10. «Поучение в суботу святаго и праведнаго Лазаря», *л. 84–88 об. втор. сч.*; Слово 11. «Поучение в неделю Цветную <…>», *л. 89–94 втор. сч.*; Слово 12. «Поучение во Святоую и Великую неделю Пасхи <…>», *л. 94 об. – 98 втор. сч.*; Слово 13. «Поучение в понеделник Светлыя недели <…>», *л. 98 об. – 102 втор. сч.*; Слово 14. «Поучение в неделю святаго Фомы <…>», *л. 102 об. – 110 втор. сч.*; Слово 15. «Поучение в Неделю святых жен мироносиц <…>», *л. 110 об. – 116 втор. сч.*; Слово 16. «Поучение в Неделю разслабленаго <…>», *л. 116 об. – 123 об. втор. сч.*; Слово 17. «Поучение в Неделю самаряныни <…>», *л. 124–134 втор. сч.*; Слово 18. «Поучение в неделю О слепом <…>», *л. 134 об. – 141 об. втор. сч.*; Слово 19. «Поучение на Вознесение Господа нашего Исуса Христа <…>», *л. 142–145 об. втор. сч.*; Слово 20. «Поучение в Неделю святых 300 и 18 богоносных отец <…>», *л. 146–151 об. втор. сч.*; Слово 21. «Поучение в Неделю Святыя Пятьдесятницы <…>», *л. 152–161 об. втор. сч.*; Слово 22. «Поучение в Неделю первую Всех святых <…>», *л. 162–168 втор. сч.*; Слово 23. «Поучение в Неделю 2-ю <…>», *л. 168 об. – 173 об. втор. сч.*; Слово 24. «Поучение в Неделю 3-ю <…>», *л. 174–179 об. втор. сч.*; Слово 25. «Поучение в Неделю 4-ю <…>», *л. 180–187 втор. сч.*; Слово 26. «Поучение в Неделю 5-ю <…>», *л. 187 об. – 194 втор. сч.*; Слово 27. «Поучение в Неделю 6-ю <…>», *л. 194 об. – 202 об. втор. сч.*; Слово 28. «Поучение в Неделю 7-ю <…>», *л. 203–208 об. втор. сч.*; Слово 29. «Поучение в Неделю осмоую <…>», *л. 209–214 втор. сч.*; Сло-

[45] Сигнатура втор. сч. с левой стороны сопровождается астериксом, сигнатура трет. сч. с левой стороны сопровождается изображением цветка на ножке, сигнатура четв. сч. с левой стороны сопровождается значком, похожим на вопросительный знак.

во 30. «Поучение в Неделю девятую <…>», *л. 214 об. – 222 втор. сч.*; Слово 31. «Поучение в Неделю десятую <…>», *л. 222 об. – 229 втор. сч.*; Слово 32. «Поучение в Неделю первую на десять <…>», *л. 229 об. – 235 втор. сч.*; Слово 33. «Поучение в Неделю 12 <…>», *л. 235 об. – 241 втор. сч.*; Слово 34. «Поучение в Неделю третию на десять <…>», *л. 241 об. – 245 об. втор. сч.*; Слово 35. «Поучение в Неделю четвертую на десять <…>», *л. 246–251 втор. сч.*; Слово 36. «Поучение в Неделю 15 <…>», *л. 251 об. – 256 втор. сч.*; Слово 37. «Поучение в Неделю 16 <…>», *л. 256 об. – 261 об. втор. сч.*; Слово 38. «Поучение в Неделю 17 <…>», *л. 262–268 втор. сч.*; Слово 39. «Поучение в Неделю 18 <…>», *л. 268 об. – 271 об., 271$_2$–273 втор. сч.*; Слово 40. «Поучение в Неделю 19 <…>», *л. 273 об. – 281 втор. сч.*; Слово 41. «Поучение в Неделю 20 <…>», *л. 281 об. – 286 втор. сч.*; Слово 42. «Поучение в Неделю 21 <…>», *л. 286 об. – 295 втор. сч.*; Слово 43. «Поучение в Неделю 22 <…>», *л. 295 об. – 305 втор. сч.*; Слово 44. «Поучение в Неделю 23 <…>», *л. 305 об. – 312 втор. сч.*; Слово 45. «Поучение в Неделю 24 <…>», *л. 312 об. – 318 втор. сч.*; Слово 46. «Поучение в Неделю 25 <…>», *л. 318 об. – 326 втор. сч.*; Слово 47. «Поучение в Неделю 26 <…>», *л. 326 об. – 333 втор. сч.*; Слово 48. «Поучение в Неделю 27 <…>», *л. 333 об. – 340 втор. сч.*; Слово 49. «Поучение в Неделю 28 <…>», *л. 340 об. – 347 об. втор. сч.*; Слово 50. «Поучение в Неделю 29 <…>», *л. 348–354 втор. сч.*; Слово 51. «Поучение в Неделю 30-ю <…>», *л. 354 об. – 361 об. втор. сч.*; Слово 52. «Поучение в Неделю 31 <…>», *л. 362–368 втор. сч.*; Слово 53. «Поучение в Неделю 32 <…>», *л. 368 об. – 376 втор. сч.*; Слово 54. «Поучения на Владычни праздники и на памяти святых. Месяца септеврия в 1 день. Поучение в начало Индикта, сиречь Новаго лета», *л. 377–382 об. втор. сч.*; «В той же день, поучение второе <…>», *л. 383–386 втор. сч.*; «В той же день, поучение третие — о благодарении Бога», *л. 386 об. – 389 втор. сч.*; Слово 55. «Месяца септеврия в 8 день. Слово на Рожество Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии», *л. 389 об. – 393 втор. сч.*; Слово 56. «Поучение в неделю пред Воздвижением Честнаго и Животворящаго Креста Господня <…>», *л. 393 об. – 399 втор. сч.*; Слово 57. «Месяца того же в 14 день. Поучение на Воздвижение Честнаго и Животворящаго Креста Господня», *л. 399 об. – 404 втор. сч.*; Слово 58. «Месяца октоврия, 26 день. Поучение на память святаго великомученика Димитрия Селоуньскаго <…>», *л. 404 об. – 411 втор. сч.*; Слово 59. «Месяца ноемврия в 1 день. Поучение на память святых безсребреник и чюдотворец Козмы и Домиана <…>», *л. 411 об. – 416 втор. сч.*; Слово 60. «Месяца того же в 13 день. Поучение на память иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго. <…> Се же и на память святаго и равнаго апостолом царя Константина и матере его Елены — месяца маия в 21 день», *л. 416 об. – 425 втор. сч.*; Слово 61. «Месяца ноемврия в 21 день. Поучение на Въведение в церковь Пресвятыя Богородицы <…>», *л. 425 об. – 431 об. втор. сч.*; Слово 62. «Поучение в Неделю святых праотец <…>», *л. 432–438 об. втор. сч.*; Слово 63. «Поучение в неделю пред Рожеством Христовым <…>», *л. 439–447 об. втор. сч.*; Слово 64. «Месяца декамврия в 25 день. Поучение на Рожество Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа <…>», *л. 448–453 втор. сч.*; Слово 65. «Поучение в неделю по Рожестве Христове <…>», *л. 453 об. – 459 об. втор. сч.*; Слово 66. «Месяца генваря в 1 день. На память иже во святых отца нашего Василия Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, поучение душеполезно ко иноком <…>», *л. 460–465 втор. сч.*; Слово 67. «Поучение в неделю пред Крещением

Господним <…>», *л. 465 об. – 469 об.*; Слово 68. «Месяца генваря в 6 день. Поучение на Крещение Господне <…>», *л. 470–477*; Слово 69. «Поучение в неделю по Крещению Господню <…>», *л. 477 об. – 484*; Слово 70. «Месяца февруария во 2 день. Поучение на Сретение Господне <…>», *л. 487–489 втор. сч.*; Слово 71. «Месяца марта в 25 день. Поучение на Благовещение Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии», *л. 489 об. – 493 втор. сч.*; Слово 72. «Месяца априля в 23 день. Поучение на память святаго великомученика Георгия <…>», *л. 493 об. – 500 об. втор. сч.*; Слово 73. «Месяца июня в 24 день. Поучение на Рожество Иоанна Крестителя <…>», *л. 501–507 об. втор. сч.*; Слово 74. «Месяца августа в 1 день. Поучение о заповедех Божиих <…>», *л. 508–514 втор. сч.*; Слово 75. «Месяца августа в 6 день. Поучение на Преображение Господа Бога и Спаса нашего Исуса Христа <…>», *л. 514 об. – 522 втор. сч.*; Слово 76. «Месяца августа в 15 день. Поучение на Успение Пресвятыя Владычицы нашея Богородицы и Приснодевы Марии», *л. 522 об. – 528 об. втор. сч.*; Слово 77. «Месяца августа в 29 день. Поучение на Оусекновение честныя главы святаго Иоанна Предтечи <…>», *л. 529–536 об. втор. сч.*; Пояснения к изданию («Ведомо сие боуди, яко в прежних толковых неделных Евангелиях трех выходов <…>»), *л. 536 об. – 537 об. втор. сч.*; Послесловие издания Московского печатного двора, *л. 538–540 об. втор. сч.*; Традиционные извинения печатников перед читателями за возможные ошибки, *л. 541–541 об. втор. сч.*

Библиография: Вознесенский, 262.

Сохранность: л. 2–6 перв. сч., 1–271, 271, 272–541 втор. сч.

Переплет: доски в коже с блинтовым тиснением (XIX в.); застежка сохранилась только сверху — железная, кустарной работы, на кожаном ремне; на внешнем торце верхн. переплетной крышки металлические пластинки с пробоями для застежек; на нижн. торцах переплетных крышек вбиты металлические скобки (по две на каждой крышке); на корешке: а) пять выпуклых пазов для бинтов; б) капталы из тонкой полосатой (малиново-белой) ткани; четыре фл. (один впереди и три позади) и оклейка об. сторон крышек из тонкой бумаги машинного производства (без филиграней и штемпелей); из такой же бумаги рукописный л. 1 (взамен утраченного л. 1 перв. сч.) — текст на нем выполнен коричневыми чернилами, хорошо выработанным полууставом с киноварным заголовком и растительного орнамента заставкой, нарисованной коричневыми чернилами; аналогичным полууставом восполнены утраченные фрагменты текста по краям отдельных, реставрированных переплетчиком л. (бумага реставрации идентичная — машинного производства, без филиграней и штемпелей).

Записи: л. 1 (рукописный — взамен утраченного л. 1 перв. сч.), 2–6 перв. сч., 1–17 втор. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами мелким полууставом начала XX в. (по преимуществу, по одной букве на каждом листе): «Внифантія Алксеѣва *(sic!)* Мячева. 1906 *(тысяча написана кирилловским значком, остальные цифры даты — арабские)* года»; л. 1 (рукописный — взамен утраченного л. 1 перв. сч.), 17 втор. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами тем же поч.: «На семнатцетомъ листу написано имя и фамилія» *(далее на л. 17 втор. сч.)* — «Внифантія Мячева. 16 ч. апрѣля 1906 года писано»; по л. тем же поч. мелким полууставом и примитивным курсивом (поч. В. А. Мячева?) конца XIX — начала XX в., простым карандашом и коричневыми чернилами сотни помет к тексту — в основном типа «Зри», иногда более простран-

ные (напр.: «Зри. Добро пустыня и оуединеніе» — л. 215 об. втор. сч.), иногда с датами — вероятно, с датами прочтения того или иного книжного текста (напр.: «1893, февр. 21 д. Зри»; «16 октября 94 года. Зри. Высокоуміе, гордыня, превозношеніе и тщеславіе»; «1895. 22 января» — л. 309 втор. сч.), некоторые пометы затерты (возможно, они имели политический оттенок); на бумажных оклейках об. сторон переплетных крышек и фл.: 1, 1 об., 2, 4 об. простым карандашом и чернилами нескольких цветов разными поч. (по преимуществу полууставом В. А. Мячева) многочисленные указатели к отдельным интересующим читателей темам.

8) **РК ЕДС 4307**[46]**. ЧАСОВНИК.** Почаев: Типография Успенского униатского монастыря, [не ранее 1786 г.][47]. Перепечатано с изданий: Часовник. М.: Печатный двор, 1615 (08.10.7124); Часовник. М.: Печатный двор, 1651 (24.06–11.07.7159). Зернова, 230; Псалтырь с восследованием. М.: Печатный двор, 1632 (08.09.7139–08.09.7141). Зернова, 93. Ложная выходная дата — 1778 («7286»).

Формат: 8°.

Объем: $А^{8}$–$Ѣ^{8}$ [$Ю^{8}$] [$Ж$][1]+[6] = л. 1 нн., 2 нн., 1–46, 49, 48, 47, 50–77, 76, 79–140, 41, 142–254, [255–267], 268–269 = 271 л.

Строк на странице: 19 (23 — л. 12 об., 138 об. – 139 об., 164 об.; 24 — л. 145, 163 об., 164).

Шрифт: 10 строк = 50, 61 мм.

Формат полосы набора: 120, 123, 125×67 мм.

Орнамент: заставки; наборные украшения.

Заставки: Поч. № 224 — л. 163; *Поч. № 226* — л. 1, 13, 39 об., 61, 96 об., 112 об., 132 об., 175; *Поч. № 227* — л. 123[48], 146, 154, 165, 217 об.[49]

Печать: в две краски. Сигнатуры в центре нижнего поля первого л. тетради кирилловскими буквами. Фолиация кирилловскими цифрами в правом нижнем углу.

Содержание: Оглавление («Оуказание главам, обретающимся в книжице сей»), *л. 1нн. – 2 нн.*; Чин вечерни («Начало вечерни, благословившу иерею <…>»), *л. 1–12 об.*; Час 3 («Начало часом, благословившу иерею <…>»), *л. 13–20*; Час 6, *л. 20–25 об.*; Час 9, *л. 25 об. – 31 об.*; Чин обедни, *л. 31 об. – 39*; Чин заутрени («Начало утрени, благословившу иерею <…>»), *л. 39 об. – 46 об., 49–49 об., 48–48 об., 47–47 об., 50–54*; Час 1, *л. 54–60*; Павечерница великая («Начало павечерницы великия <…>»), *л. 61–77 об., $76_{[2]}$–$76_{[2]}$ об., 79–90 об.*; Молитвы на сон грядущим («Аще кто произволяет от подвижнейших инок, наедине в келии своей совершает и сия

[46] Второй экз. Часовника этого издания в коллекции ЕДС. Описание первого экз. см.: *Полетаев А. В.* Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII–XVIII вв. (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 37. С. 139–141.

[47] В каталоге И. В. Починской указывается на б/д бумаги — «1785» (см.: *Починская И. В.* Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX веков. Екатеринбург, 1994. С. 132. № 66). В каталоге А. В. Вознесенского указывается на наличие в книге бумаги 1781 г. (Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века: каталог / *сост. А. В. Вознесенский.* С. 133). На нашем экземпляре б/д — «1[7]86».

[48] В каталоге И. В. Починской на данном л. отмечен тип заставки под № 226 (*Починская И. В.* Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX веков. С. 132. № 66).

[49] Кроме указанных заставок отмечается еще: на л. 1 нн. не обозначенная в альбомах орнаментики заставка (см.: Ил. 5).

молитвы, егда должно есть спати <…>»), *л. 90 об. – 96*; «Начало полунощницы повседневной, певаемыя по оуставу <…>», *л. 96 об. – 122 об.*; «Полунощница суботняя по преже писаному <…>», *л. 112 об. – 122 об.*; «Тропари воскресныи и „Богородичны“, и пакои, и кондаки, и икосы на осмь гласов», *л. 123–132*; «Тропари и „Богородичны“, и кондаки дневныя», *л. 132 об. – 136*; «„Богородичны“, и „Кресто-Богородичны“, иже глаголются по тропарех на „славу“ и „ныне“ <…>», *л. 136–138*; «От оустава», *л. 138–139 об.*; Келейное правило («Подобает ведати, како начати правило свое в келии»), *л. 140–140 об., 41*$_{[2]}$*–41*$_{[2]}$ *об., 142–145 об.*; Канон ангелу-хранителю, *л. 146–153 об.*; Канон за умерших, *л. 154–162 об.*; «Предисловие пред каноном за единооумершаго», *л. 163–164 об.*; Канон за единоумершего, *л. 165–174 об.*; «Служба воскресная», *л. 175–215 об.*; «„Блаженна“ по вся дни», *л. 215 об. – 217*; Месяцеслов, *л. 217 об. – 251 об.*; «Оустав: о искушении скитских инок», *л. 252*; Пасхалия (с 7284–1775/76 г.), *л. 252 об. – 254*; Послесловие с выходными данными («Напечатана бысть сия святая и богодухновенная книга, глаголемая Часовник, в богоспасаемом монастыре Почаевском, году 7286, с переводу многих книг — с Чесовников двоих, в осмуху, печатаных в Великой Росии, царствующем богоспасаемом граде Москве: в лето 7124 месяца октября в 8 день при богохранимой державе благочестиваго царя Михаила Феодоровича, благословением же преосвященных митрополитов и архиепископов, и епископов Великоросийскаго патриаршества, да з другаго Часовника, печатанаго там же, в Великой Росии, при благочестивом царе Алексеи Михайловиче, а при святейшем патриархе кир Иосифе Московском, в лето 7159, да со Псалтыри со возследованием, тамо же печатаной при вышепомянутом благочестивом и благоверном царе Михаиле Феодоровиче, а при святейшем кир патриархе Филарете Никитиче в лето 7139 сентября в 8 день <…>»), *л. 268–269.*

Библиография: Починская, 66; Вознесенский, 308.

Сохранность: л.: 1 нн. – 2 нн., 1–46, 49, 48, 47, 50–77, 76$_{[2]}$, 79–140, 41$_{[2]}$, 142–254, 268–269; книжный блок разбит; л. 39–46, 199–206, 269 выпадают из блока; отдельные л. имеют надрывы и бумажные подклейки; по окончании печатного текста книги вплетены три рукописных л. (бумага машинного производства без филиграней и штемпелей, полуустав одного поч., киноварь, коричневые чернила), на которых (л. 1 об. – 3 рукописные) дополнительная таблица пасхалии (с 7352–1843/44 г. по 7377–1868/69 г.).

Переплет: доски в коже с блинтовым тиснением (середина XIX в.); нижн. крышка отстает от блока; застежки утрачены (лишь на верхн. переплетной крышке металлические пластинки с пробоями для них); два фл. (по одному у каждой доски) и оклейка об. сторон крышек из серой грубой бумаги; по корешку три выпуклых паза для бинтов.

Записи: л. 7–17, 19–25, нижн. поле, коричневыми чернилами курсив XIX в.: «Сей Часовникъ принадлежитъ крестьянина *(sic!)* Димитрія Астафьича Лидашевска[ва] въ 1849 [году]»; л. 153 об. середина л., коричневыми чернилами тем же поч. «Димитрія Астафьича Л[и]дашевскава, февраля 14 дня»; на некоторых л. простым карандашом (XX в.). подчеркивания текста, (иногда сопровождаемые пометами (напр.: «Надо бы „За молитв“» — напротив текста: «…и всех святых молитвами <…>»), л. 95.

9) **РК ЕДС 1972**[50]. ***ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ*. БОГОУГОДНЫЕ ТРУДЫ.** Кн. 3–4. [СПб.: Типография Синода, январь 1787 (7295). Екатерина II; Синод][51].

Формат: 2°.

Строк на странице: 34, ок. 29, 57 (два столбца).

Шрифт: 10 строк = 71, 47, 83 мм.

Формат полосы набора: 253, 267×133, 157 мм.

Декор: страницы в линейных рамках.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Кн. 3 (*Василий Великий.* Поучения 1–30; Послания 1–356).

Объем: $[1]^{[2]+1}$ 2^2–5^2 1^2–134^2 $[135^2]$ 136^2–181^2 1^2–25^2 = л.: тит., [1 нн.], 1–9, 1–268, [269], [270], 271–362, 1–50 = 423 л.

Печать: в одну краску (без киновари); сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами. Нумерация л. кирилловскими цифрами в правом верхн. углу. Шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева[52].

Кн. 4 (Нравственные слова, избранные Симеоном Метафрастом из всех богоугодных трудов Василия Великого).

Объем: $1нн.^2$ 1^2–53^2 $[1^2]$ $[2^2]$ = л.: тит.$_{[2]}$, 1, 1–106, [1–4] = 112 л.

Печать: в одну краску; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами; нумерация л. кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева[53].

Содержание:[54] Заглавие («Иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, богоугодных трудов с греческаго на российский язык переведенных книга третия»), *тит. л.*; Оглавление («Показание того, что в сей третией книге богоугодных трудов святаго Василиа Великаго содержится»), *л. 1–9 об. перв. сч.*; «Иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския. „О Святом Духе“ — к святому Амфилохию, епископу Иконийскому. Глава первая — предисловие, в котором показывается, что нужны суть и о малейших частях богословии испытания», *л. 1–2 об. втор. сч.*; «Глава вторая — откуду произошло еретиков о слогах наблюдение», *л. 2 об. – 3 втор. сч.*; «Глава третия — хитрословие о слогах произошло от внешния мудрости», *л. 3–4 втор. сч.*; «Глава четвертая — сих

[50] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 173–174. № 35.

[51] Бумага Красносельской фабрики Николая Хлебникова с филигранью «КФ/НХ», б/д «1782», «178[3]» и «1786» (т. б.: *Клепиков I.* № 298 — 1786 г.), однако тит. л. и тит. л$_{[2]}$ сделаны из бумаги другой, более качественной — фабрики Афанасия Гончарова; филигрань: композиция «Pro Patria», сопровождаемая справа и слева литерами «А» и «Г», с б/д «[17]86» и «1789» (sic! Последняя цифра даты перевернута; неверно припаяна?) (*Клепиков I.* № 21 — 1787–1788 гг.; *Клепиков II.* № 17 — 1786, 1788 гг.).

[52] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 153). Исключение: на л. 31 трет. сч. маркировка **18 Г*с*** (у А. А. Гусевой на этом л. маркировка: **18 I**).

[53] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Там же. № 153).

[54] Поскольку обе книги представляют одно издание, в росписи состава мы приводим общий для обеих счет листов.

слогов оупотребление в Писании не наблюдается», *л. 4–4 об. втор. сч.*; «Глава пятая — глаголется и о Отце, им же и о Сыне, из него же и о Дусе», *л. 4 об. – 7 втор. сч.*; «Глава шестая — ответ к тем, которые доказывают, что не есть Сын со Отцем, но по Отце; где и о равенстве славы», *л. 7–9 об. втор. сч.*; «Глава седмая — против оутверждающих, что не приличествует говорить о Сыне „с Ним же“, но „Им же“», *л. 9 об. – 10 втор. сч.*; «Глава осмая — коликократно глаголется сие слово „Им же“ и в каком разуме приличнее есть сие: „с Ним же“; где так же обясняется, како приемлет заповедь Сын, и како посылаеся», *л. 10–13 об. втор. сч.*; «Глава девятая — собственныя и разделенныя понятия о Духе, со оучением Писания согласныя», *л. 14–15 втор. сч.*; «Глава десятая — противу глаголющих, яко не подобает соединяти Святаго Духа со Отцем и Сыном», *л. 15–16 втор. сч.*; «Глава первая на десять — отрицающиеся Духа суть вероломцы», *л. 16–17 втор. сч.*; «Глава вторая на десять — противу глаголющих, яко довлеет крещение точию в Господа», *л. 17–17 об. втор. сч.*; «Глава третия на десять — решение причины, для чего ангели оу Павла ко Отцу и Сыну присовокупляются», *л. 17 об. – 18 об. втор. сч.*; «Глава четвертая на десять — противоположение, яко и в Моисеа некоторые крестилися, и в него веровали; и решение на сие противоположение; где и о прообразованиях», *л. 18 об. – 20 об. втор. сч.*; «Глава пятая на десять — ответ на то, что противники наносят, якобы мы в воду крещаемся; где и о крещении», *л. 20 об. – 22 об. втор. сч.*; «Глава шестая на десять — во всяком понятии Дух Святый неразделимь есть от Отца и Сына, как в творении разумныя твари, так и в промысле о человеческих делах, и в ожидаемом Суде», *л. 22 об. – 26 втор. сч.*; «Глава седмая на десять — противу глаголющих, яко не подобает сочисляти со Отцем и Сыном Святаго Духа, но подчисляти; где и о благочестивом сочислении краткое веры собрание», *л. 26–27 об. втор. сч.*; «Глава осмая на десять — како во исповедании трех ипостасей благочестивый догмат единоначалия соблюдаем; где и опровержение глаголющым, яко Дух Святый подчисляется», *л. 27 об. – 30 втор. сч.*; «Глава девятая на десять — противу оутверждающих, что не должно Духа прославлять», *л. 30–31 об. втор. сч.*; «Глава двадесятая — противу глаголющих, яко Дух ни в рабском, ни в Господьском чине состоит, но в чине свободных», *л. 31 об. – 32 об. втор. сч.*; «Глава двадесять первая — свидетелства от писаний, яко Дух нарицается Господем», *л. 32 об. – 34 втор. сч.*; «Глава двадесять вторая — оутверждение естественнаго сообщения Духа, потому, что равно как Отец, так и Сын непостижимь есть», *л. 34–34 об. втор. сч.*; «Глава двадесять третия — прославление Духа есть изчисление того, что Он имеет», *л. 34 об. – 35 втор. сч.*; «Глава двадесять четвертая — обличение непристойности тех, которые не прославляют Духа, от соравнения Того, что в твари прославляется», *л. 35–36 об. втор. сч.*; «Глава двадесять пятая — Писание сей слог „в“ вместо „со“ оупотребляет; где доказывается и то, что союз „и“ ту же силу имеет, какую и слог „с“ или „со“», *л. 36 об. – 38 втор. сч.*; «Глава двадесять шестая — коликократно глаголется сей предлог „во“ или „в“, толико крат о Духе приемлется», *л. 38–40 об. втор. сч.*; «Глава двадесять седмая — откуду начало имеет оный слог „со“, и какую силу имеет; где также и о ненаписанных церковных законах», *л. 40 об. – 43 об. втор. сч.*; «Глава двадесять осмая — что глаголет о человецех Писание, яко сии купно царствовати имеют со Христом, того противники не позволяют оупотреблять о Духе», *л. 43 об. – 44 об. втор. сч.*; «Глава два-

десять девятая — изчисление знаменитых в Церкви мужей, которые в сочинениях своих оупотребили сие слово „со“ или „с“», *л. 45–48 об. втор. сч.*; «Глава тридесятая — изображение настоящаго Церквей состояния», *л. 48 об. – 51 втор. сч.*; «Иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, „Послания“, по порядку времени расположенныя и на три части разделенныя. Часть первая содержит послания, писанныя им прежде архиепископства его с 357 до 370 года <…> Послание первое — Евстафию философу», *л. 52–53 об. втор. сч.*; «Послание второе — Василий Григорию [Назианзину]», *л. 53–57 втор. сч.*; «Послание третие — Кандидиану», *л. 57–57 об. втор. сч.*; «Послание четвертое — Олимпию», *л. 57 об. – 58 втор. сч.*; «Послание пятое — Нектарию, оутешительное», *л. 58–59 об. втор. сч.*; «Послание шестое — к супруге Нектариевой, оутешителное», *л. 59 об. – 60 об. втор. сч.*; «Послание седмое — Василий Григорию Богослову», *л. 60 об. – 61 втор. сч.*; «Послание осмое — Кесарианом ответ о своем от них отлучении и о вере», *л. 61–69 втор. сч.*; «Послание девятое — Максиму философу», *л. 69–70 об. втор. сч.*; «Послание десятое — ко вдовице», *л. 70 об. – 71 втор. сч.*; «Послание первое на десять — без надписи, дружества ради», *л. 71 втор. сч.*; «Послание второе на десять — Олимпию», *л. 71 об. втор. сч.*; «Послание третие на десять — дружеское поздравление тому же», *л. 71 об. втор. сч.*; «Послание четвертое на десять — Григорию клеврету [бывшему сотруднику во оучении]», *л. 71 об. – 73 втор. сч.*; «Послание пятое на десять — Аркадию, главному градоначалнику Кесарийскому», *л. 73 втор. сч.*; «Послание шестое на десять — Евномию еретику», *л. 73–73 об. втор. сч.*; «Послание седмое на десять — Оригену», *л. 74 втор. сч.*; «Послание осмое на десять — Макарию и Иоанну», *л. 74–74 об. втор. сч.*; «Послание девятое на десять — Григорию Богослову», *л. 74 об. – 75 втор. сч.*; «Послание двадесятое — Леонтию мудрецу», *л. 75–75 об. втор. сч.*; «Послание двадесять первое — Леонтию мудрецу», *л. 75 об. – 76 втор. сч.*; «Послание двадесять второе — о совершенстве монашескаго жития», *л. 76–78 об. втор. сч.*; «Послание двадесять третие — одобрителное, к одному монаху», *л. 78 об. – 79 втор. сч.*; «Послание двадесять четвертое — Афанасию, отцу Афанасиа, епископа Агкирскаго», *л. 79–80 втор. сч.*; «Послание двадесять пятое — Афанасию, епископу Агкирскому», *л. 80–81 втор. сч.*; «Послание двадесять шестое — Кесарию, брату Григориеву», *л. 81–81 об. втор. сч.*; «Послание двадесять седмое — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 81 об. – 82 втор. сч.*; «Послание двадесять осмое — Неокесарийской церкви, оутешителное», *л. 82–84 втор. сч.*; «Послание двадесять девятое — церкве Агкирской, оутешителное», *л. 84–84 об. втор. сч.*; «Послание тридесятое — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 85–85 об. втор. сч.*; «Послание тридесять первое — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 85 об. – 86 втор. сч.*; «Послание тридесять второе — Софронию, главному началнику [Цареградскому]», *л. 86–87 втор. сч.*; «Послание тридесять третие — Авургию», *л. 87 втор. сч.*; «Послание тридесять четвертое — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 87–88 втор. сч.*; «Послание тридесять пятое — без надписания, за Леонтиа», *л. 88 втор. сч.*; «Послание тридесять шестое — без надписания, вспомоществования ради», *л. 88–88 об. втор. сч.*; «Послание тридесять седмое — без надписания, за совоспитанника», *л. 88 об. – 89 втор. сч.*; «Послание тридесять осмое — Григорию брату», *л. 89–94 об. втор. сч.*; «Послание тридесять девятое — к ученику своему Хилону»,

л. 94 об. – 98 об. втор. сч.; «Послание четыредесятое — оувещание юнейшым», *л. 98 об. втор. сч.*; «Послание четыредесять первое — к падшему иноку», *л. 99–100 втор. сч.*; «Послание четыредесять второе — к иноку падшему», *л. 100–101 об. втор. сч.*; «Послание четыредесять третие — к падшей девице», *л. 102–106 втор. сч.*; «Часть вторая. Содержит послания, писанныя Василием Великим во время его архиепископства с 370 до 378-го года. Послание 44 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 106 об. – 107 втор. сч.*; «Послание 45 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 107–107 об. втор. сч.*; «Послание 46 — Аркадию епископу», *л. 107 об. – 108 втор. сч.*; «Послание 47 — Иннокентию епископу», *л. 108–108 об. втор. сч.*; «Послание 48 — Воспорию епископу», *л. 108 об. – 109 об. втор. сч.*; «Послание 49 — инокиням», *л. 109 об. – 111 об. втор. сч.*; «Послание 50 — к подчиненным епископам», *л. 111 об. – 112 втор. сч.*; «Послание 51 — епископам подчиненным», *л. 112 об. – 113 втор. сч.*; «Послание 52 — Паригорию пресвитеру», *л. 113–114 втор. сч.*; «Послание 53 — Пергамию», *л. 114–114 об. втор. сч.*; «Послание 54 — Мелетию, архиепископу Антиохийскому», *л. 114 об. – 115 втор. сч.*; «Послание 55 — брату Григорию», *л. 115–116 втор. сч.*; «Послание 56 — Григорию дяде», *л. 116–117 об. втор. сч.*; «Послание 57 — Григорию дяде», *л. 117 об. – 118 втор. сч.*; «Послание 58 — Афанасию, архиепископу Александрийскому», *л. 118–118 об. втор. сч.*; «Послание 59 — Парнасской церкви, оутешителное», *л. 118 об. – 119 втор. сч.*; «Послание 60 — главному градоначалнику Неокесарийскому», *л. 119–119 об. втор. сч.*; «Послание 61 — Исихию», *л. 119 об. – 120 втор. сч.*; «Послание 62 — Атарвию», *л. 120–120 об. втор. сч.*; «Послание 63 — Афанасию, архиепископу Александрийскому», *л. 120 об. – 122 втор. сч.*; «Послание 64 — Афанасию, архиепископу Александрийскому», *л. 122–122 об. втор. сч.*; «Послание 65 — Мелетию, архиепископу Антиохийскому», *л. 122 об. – 123 втор. сч.*; «Послание 66 — Афанасию, архиепископу Александрийскому», *л. 123–124 об. втор. сч.*; «Послание 67 — без надписания; о соборе», *л. 124 об. – 125 об. втор. сч.*; «Послание 68 — Василий Григорию», *л. 125 об. – 126 об. втор. сч.*; «Послание 69 — Исихию», *л. 126 об. – 127 втор. сч.*; «Послание 70 — Каллисфену», *л. 127–128 об. втор. сч.*; «Послание 71 — Мартиниану», *л. 128 об. – 130 об. втор. сч.*; «Послание 72 — Авургию», *л. 130 об. – 131 втор. сч.*; «Послание 73 — Софронию чиноначалнику», *л. 131–131 об. втор. сч.*; «Послание 74 — без надписания; о Фирасии», *л. 131 об. – 132 втор. сч.*; «Послание 75 — без надписания; за Елпидиа», *л. 132 втор. сч.*; «Послание 76 — Евстафию, епископу Севастийскому», *л. 132–132 об. втор. сч.*; «Послание 77 — Афанасию, архиепископу Александрийскому», *л. 132 об. – 133 втор. сч.*; «Послание 78 — Иннокентию епископу», *л. 133–134 втор. сч.*; «Послание 79 — Афанасию, архиепископу Александрийскому», *л. 134–135 втор. сч.*; «Послание 80 — собирателю царских доходов», *л. 135–135 об. втор. сч.*; «Послание 81 — градоначалнику», *л. 135 об. – 136 об. втор. сч.*; «Послание 82 — о том, что не надобно клясться», *л. 136 об. – 137 втор. сч.*; «Послание 83 — началнику», *л. 137 об. втор. сч.*; «Послание 84 — без надписания; о том же», *л. 138 втор. сч.*; «Послание 85 — без надписания, по причине собирателя государственных доходов», *л. 138–138 об. втор. сч.*; «Послание 86 — Мелетию, архиепископу Антиохийскому», *л. 138 об. – 139 об. втор. сч.*; «Послание 87 — святейшым братиям и епископам западным», *л. 139 об. – 140 об. втор. сч.*; «Послание 88 — Оуалериану, епископу Иллирийскому», *л. 140 об. –*

141 втор. сч.; «Послание 89 — ко италам и галлам», *л. 141–143 втор. сч.*; «Послание 90 — к благородной Кесарии о причастии», *л. 143 об. – 144 втор. сч.*; «Послание 91 — Илии, главному области Каппадокийския началнику», *л. 144–145 втор. сч.*; «Послание 92 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 145–146 втор. сч.*; «Послание 93 — Софронию, главному началнику над чиновными при дворе», *л. 146–146 об. втор. сч.*; «Послание 94 — Сенату Туанскому», *л. 146 об. – 147 об. втор. сч.*; «Послание 95 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 147 об. – 148 об. втор. сч.*; «Послание 96 — Терентию, главному чиноначалнику [Комиту]», *л. 148 об. – 151 втор. сч.*; «Послание 97 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 151–151 об. втор. сч.*; «Послание 98 — оутешителное», *л. 151 об. – 152 об. втор. сч.*; «Послание 99 — Сатальским гражданам», *л. 152 об. – 153 втор. сч.*; «Послание 100 — Саталинцам», *л. 153 втор. сч.*; «Послание 101 — Модесту, области началнику», *л. 153–153 об. втор. сч.*; «Послание 102 — диакониссам, дщерям Терентиа, главнаго чиноначалника», *л. 154–154 об. втор. сч.*; «Послание 103 — воину», *л. 154 об. – 155 втор. сч.*; «Послание 104 — Иулитте вдовице», *л. 155–155 об. втор. сч.*; «Послание 105 — опекуну Иулиттиных наследников», *л. 155 об. – 156 втор. сч.*; «Послание 106 — Елладию, подчиненному чиновному», *л. 156–156 об. втор. сч.*; «Послание 107 — Модесту, области началнику», *л. 156 об. – 157 втор. сч.*; «Послание 108 — Модесту, области началнику», *л. 157 втор. сч.*; «Послание 109 — Андронику началнику», *л. 157–159 втор. сч.*; «Послание 110 — Тарсским пресвитерам», *л. 159–159 об. втор. сч.*; «Послание 111 — Кириаку, живущему в Тарсе», *л. 159 об. – 160 об. втор. сч.*; «Послание 112 — Симилики аретице», *л. 160 об. – 161 втор. сч.*; «Послание 113 — Фирмину», *л. 161–162 втор. сч.*; «Послание 114 — без надписания, по причине оупражнения в благочестии», *л. 162–162 об. втор. сч.*; «Послание 115 — Иовину, епископу Перрийскому», *л. 162 об. втор. сч.*; «Послание 116 — Евстафию, епископу Севастийскому», *л. 163–163 об. втор. сч.*; «Послание 117 — Мелетию, архиепископу Антиохийскому», *л. 163 об. – 164 об. втор. сч.*; «Послание 118 — Феодоту, епископу Никопольскому», *л. 164 об. втор. сч.*; «Послание 119 — Пимению, епископу Сатальскому», *л. 164 об. – 165 втор. сч.*; «Послание 120 — Оурвикию иноку», *л. 165–165 об. втор. сч.*; «Послание 121 — Феодору», *л. 165 об. – 166 втор. сч.*; «Послание 122[55] — образец веры, Василием Великим изреченный, под которым подписался Евстафий, епископ Севастийский», *л. 166–168 втор. сч.*; «Послание 123 — Аттаврию», *л. 168–169 втор. сч.*; «Послание 124 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 169 втор. сч.*; «Послание 125 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 169–170 об. втор. сч.*; «Послание 126 — Мелетию, архиепископу Антиохийскому», *л. 170 об. – 171 об. втор. сч.*; «Послание 127 — Феодоту, епископу Никопольскому», *л. 172–173 втор. сч.*; «Послание 128 — Олимпию», *л. 173–174 втор. сч.*; «Послание 129 — Аврамию, епископу Ватнскому», *л. 174 втор. сч.*; «Послание 130 — Петру, архиепископу Алексадрийскому», *л. 174–174 об. втор. сч.*; «Послание 131 — Пеонию пресвитеру», *л. 174 об. – 175 втор. сч.*; «Послание 132 — Диодору, пресвитеру Антиохийскому», *л. 175–176 втор. сч.*; «Послание 133 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 176–177 втор. сч.*; «Послание 134 — Антипатру», *л. 177–177 об. втор. сч.*; «Послание 135 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 177 об. – 179 втор. сч.*; «Посла-

[55] Послание в тексте не озаглавлено — приводится лишь предшествующий статье краткий смысл послания.

ние 136 — Александрианам», *л. 179–180 втор. сч.*; «Послание 137 — Антиохийской церкви», *л. 180–181 втор. сч.*; «Послание 138 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 181–182 втор. сч.*; «Послание 139 — началнику над собранием податей», *л. 182–182 об. втор. сч.*; «Послание 140 — другому началнику над сборами податей», *л. 182 об. – 183 втор. сч.*; «Послание 141 — сотоварищу началников», *л. 183 втор. сч.*; «Послание 142 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 183–183 об. втор. сч.*; «Послание 143 — Антиоху», *л. 183 об. – 184 втор. сч.*; «Послание 144 — Авургию», *л. 184–184 об. втор. сч.*; «Послание 145 — Траиану», *л. 184 об. – 185 втор. сч.*; «Послание 146 — Траиану [вероятно, другому]», *л. 185–185 об. втор. сч.*; «Послание 147 — Амфилохию, от лица Ираклидова», *л. 185 об. – 187 об. втор. сч.*; «Послание 148 — Евстафию, первейшему из врачей», *л. 187 об. – 188 втор. сч.*; «Послание 149 — Виктору военачалнику», *л. 188 об. втор. сч.*; «Послание 150 — Виктору, бывшему консулу», *л. 188 об. – 189 втор. сч.*; «Послание 151 — Асхолию, епископу Фессалонитскому», *л. 189–189 об. втор. сч.*; «Послание 152 — Сорану», *л. 189 об. – 190 об. втор. сч.*; «Послание 153 — Евагрию пресвитеру», *л. 190 об. – 192 втор. сч.*; «Послание 154 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 192–192 об. втор. сч.*; «Послание 155 — Антиоху», *л. 192 об. втор. сч.*; «Послание 156 — Евпатерию и дщери [его]», *л. 192 об. – 193 об. втор. сч.*; «Послание 157 — Диодору», *л. 193 об. – 196 втор. сч.*; «Послание 158 — Амфилохию, новопосвященному епископу», *л. 196–197 втор. сч.*; «Послание 159 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 197–197 об. втор. сч.*; «Послание 160 — Иовину чиноначалнику», *л. 198 втор. сч.*; «Послание 161 — Асхолию, епископу Фессалонитскому», *л. 198–199 об. втор. сч.*; «Послание 162 — Сорану, началнику [над скифскими границами]», *л. 199 об. – 200 втор. сч.*; «Послание 163 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 200–200 об. втор. сч.*; «Послание 164 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 200 об. – 201 втор. сч.*; «Послание 165 — Антиоху пресвитеру, племяннику, сопребывающему [с Евсевием] во изгнании», *л. 201–201 об. втор. сч.*; «Послание 166 — Василий Григорию», *л. 201 об. – 202 об. втор. сч.*; «Послание 167 — Гликерию», *л. 202 об. втор. сч.*; «Послание 168 — Григорию», *л. 202 об. – 203 втор. сч.*; «Послание 169 — Софронию епископу», *л. 203–203 об. втор. сч.*; «Послание 170 — Феодоре инокине», *л. 203 об. – 204 втор. сч.*; «Послание 171 — ко вдовице», *л. 204–205 втор. сч.*; «Послание 172 — Магниниану началнику [Комиту]», *л. 205 втор. сч.*; «Послание 173 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 205 об. втор. сч.*; «Послание 174 — Софронию, главному правителю [Цареградскому]», *л. 205 об. – 206 втор. сч.*; «Послание 175 — Авургию», *л. 206–206 об. втор. сч.*; «Послание 176 — Аринфею», *л. 206 об. втор. сч.*; «Послание 177 — Софронию, главному правителю [Цареградскому], для Евмафиа», *л. 206 об. – 207 втор. сч.*; «Послание 178 — Отриию Мелитинскому», *л. 207–207 об. втор. сч.*; «Послание 179 — самосатским превитерам», *л. 207 об. втор. сч.*; «Послание 180 — правительству Самосатскому», *л. 207 об. – 208 втор. сч.*; «Послание 181 — Евстафию, епископу Иммерийскому», *л. 208–208 об. втор. сч.*; «Послание 182 — Феодоту, епископу Верийскому», *л. 208 об. втор. сч.*; «Послание 183 — Антипатру градоначалнику», *л. 209 втор. сч.*; «Послание 184 — Антипатр Василию [здравия желает]», *л. 209 втор. сч.*; «Послание 185 — Амфилохию, о правилах», *л. 209 об. – 214 об. втор. сч.*; «Послание 186 — Евстафию, первейшему из врачей», *л. 215–219 втор. сч.*; «Послание 187 — Амфило-

хию, епископу Иконийскому», *л. 219–220 об. втор. сч.*; «Послание 188 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 220 об. – 221 об. втор. сч.*; «Послание 189 — Софронию, главному правителю [Цареградскому]», *л. 221 об. втор. сч.*; «Послание 190 — Мелетию, первейшему из врачей», *л. 222 втор. сч.*; «Послание 191 — Зоилу», *л. 222 об. втор. сч.*; «Послание 192 — Евфронию, епископу колонии Арменской», *л. 222 об. – 223 втор. сч.*; «Послание 193 — Авургию», *л. 223–223 об. втор. сч.*; «Послание 194 — Амвросию, епископу Медиоланскому», *л. 223 об. – 224 об. втор. сч.*; «Послание 195 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 224 об. – 225 об. втор. сч.*; «Послание 196 — Амфилохию, о правилах», *л. 225 об. – 230 об. втор. сч.*; «Послание 197 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 230 об. – 231 об. втор. сч.*; «Послание 198 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 231 об. втор. сч.*; «Послание 199 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 231 об. – 232 втор. сч.*; «Послание 200 — Приморским епископам», *л. 232–234 об. втор. сч.*; «Послание 201 — Неокесарианам», *л. 234 об. – 238 об. втор. сч.*; «Послание 202 — Елпидию епископу», *л. 238 об. – 239 втор. сч.*; «Послание 203 — Елпидию епископу, оутешителное», *л. 239 об. – 240 втор. сч.*; «Послание 204 — к неокесарийским церковнослужителям», *л. 240–242 об. втор. сч.*; «Послание 205 — Евлагкию, [неокесарийскому мудрецу]», *л. 242 об. втор. сч.*; «Послание 206 — без надписания; для защищения», *л. 242 об. – 243 втор. сч.*; «Послание 207 — оученнейшым в Неокесарии», *л. 243–247 втор. сч.*; «Послание 208 — Олимпию», *л. 247 втор. сч.*; «Послание 209 — Иларию», *л. 247–248 втор. сч.*; «Послание 210 — без надписания; к благочестивому мужу», *л. 248–249 втор. сч.*; «Послание 211 — Терентию, верховному правителю Востока», *л. 249–251 втор. сч.*; «Послание 212 — Дорофею пресвитеру», *л. 251–251 об. втор. сч.*; «Послание 213 — Мелетию, епископу Антиохийскому», *л. 251 об. – 252 втор. сч.*; «Послание 214 — Амфилохию, о правилах», *л. 252–256 втор. сч.*; «Послание 215 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 256–256 об. втор. сч.*; «Послание 216 — самосатскому причту», *л. 256 об. – 257 об. втор. сч.*; «Послание 217 — верийским [церковнослужителям]», *л. 257 об. – 258 об. втор. сч.*; «Послание 218 — верийским жителям», *л. 258 об. – 259 втор. сч.*; «Послание 219 — к халкидонянам», *л. 259–260 втор. сч.*; «Послание 220 — против Евстафиа Севастийскаго», *л. 260–264 об. втор. сч.*; «Послание 221 — Генефлию пресвитеру», *л. 264 об. – 266 втор. сч.*; «Послание 222 — Демосфену, от лица других епископов», *л. 266–267 втор. сч.*; «Послание 223 — инокам своим» (до слов: «…легкомысленно отправив дело, до нас…»), *л. 267–268 об. втор. сч.*; [«Послание 224 — церковнослужителям колонийским, оутешителное»][56] (со слов: «…не вступайте в ссору с Материю вашей — Церковию Никопольскою <…>», *л. 271–271 об. втор. сч.*; «Послание 225 — колонийским правителям», *л. 271 об. – 272 втор. сч.*; «Послание 226 — никопольскому церковному причту», *л. 272–273 втор. сч.*; «Послание 227 — правителям никопольским», *л. 273–273 об. втор. сч.*; «Послание 228 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 273 об. – 274 об. втор. сч.*; «Послание 229 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 274 об. – 275 втор. сч.*; «Послание 230 — Амфилохию, вопросившему», *л. 275–276 втор. сч.*; «Послание 231 — тому же, на иной вопрос ответ», *л. 276–277 втор. сч.*; «Послание 232 — тому же, на другой вопрос ответ», *л. 277–279 втор. сч.*; «Посла-

[56] Так Послание обозначено в оглавлении.

ние 233 — тому же Амфилохию», *л. 279–282 об. втор. сч.*; «Послание 234 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 282 об. – 283 об. втор. сч.*; «Послание 235 — никопольским пресвитерам», *л. 284–284 об. втор. сч.*; «Послание 236 — Евсевию, епископу Самосатскому [во изгнании сущему]», *л. 284 об. – 286 втор. сч.*; «Послание 237 — никопольским пресвитерам», *л. 286–287 об. втор. сч.*; «Послание 238 — Евсевию, епископу Самосатскому», *л. 287 об. втор. сч.*; «Послание 239 — Западным [епископам]», *л. 287 об. – 289 втор. сч.*; «Послание 240 — ко италийским и галлийским епископам», *л. 289–291 об. втор. сч.*; «Послание 241 — Патрофилу, Егейския церкви епископу», *л. 291 об. – 296 об. втор. сч.*; «Послание 242 — Феофилу епископу», *л. 296 об. – 297 втор. сч.*; «Послание 243 — никопольским [священно-и церковно-служителям]», *л. 297–297 об. втор. сч.*; «Послание 244 — никопольцам [причту]», *л. 297 об. – 298 втор. сч.*; «Послание 245 — Амфилохию, епископу Иконийскому», *л. 298–298 об. втор. сч.*; «Послание 246 — без надписания; по причине благочестиваго мужа», *л. 298 об. втор. сч.*; «Послание 247 — Патрофилу, епископу Егейския церкви», *л. 298 об. – 299 об. втор. сч.*; «Послание 248 — Евесинам», *л. 299 об. – 301 об. втор. сч.*; «Послание 249 — епископам Приморския епархии», *л. 301 об. втор. сч.*; «Послание 250 — пресвитерам антиохийским», *л. 301 об. – 302 втор. сч.*; «Послание 251 — Пелагию, епископу Лаодикии Сирийской», *л. 302–302 об. втор. сч.*; «Послание 252 — Виту, Каррскому епископу», *л. 302 об. втор. сч.*; «Послание 253»[57] (нач.: «Прелюбезным и благоговейнейшым братиям сопресвитерам <…>»), *л. 303–303 об. втор. сч.*; «Послание 254 — инокам, оутесненным от ариан», *л. 303 об. – 304 об. втор. сч.*; «Послание 255 — Епифанию епископу», *л. 304 об. – 306 об. втор. сч.*; «Послание 256 — монахам Палладию и Иннокентию», *л. 306 об. – 307 втор. сч.*; «Послание 257 — Оптиму епископу», *л. 307–311 об. втор. сч.*; «Послание 258 — созополитанам», *л. 311 об. – 313 втор. сч.*; «Послание 259 — Оурвикию иноку», *л. 313–314 втор. сч.*; «Послание 260 — Западным [епископам]», *л. 314–316 об. втор. сч.*; «Послание 261 — Варсу, епископу Едесскому, в изгнании находящемуся», *л. 316 об. – 317 втор. сч.*; «Послание 262 — Евлогию, Александру, Арпократиону, епископам Египетским, изгнанным», *л. 317–319 об. втор. сч.*; «Послание 263 — Петру, епископу Александрийскому», *л. 319 об. – 321 втор. сч.*; «Послание 264 — Варсу, епископу Едесскому, в изгнании находящемуся», *л. 321–321 об. втор. сч.*; «Послание 265 — Евсевию, в изгнании находящемуся», *л. 322–322 об. втор. сч.*; «Послание 266 — супруге Аринфеа военачалника, оутешителное», *л. 322 об. – 323 об. втор. сч.*; «Послание 267 — без надписания; по причине похищения», *л. 324 втор. сч.*; «Послание 268 — Евсевию, сотоварищу во оучении», *л. 324 об. – 325 втор. сч.*; «Послание 269 — Софронию, главному началнику над придворными», *л. 325–326 об. втор. сч.*; «Послание 270 — без надписания; об Ире», *л. 326 об. втор. сч.*; «Послание 271 — Имерию чиноначалнику», *л. 326 об. – 327 втор. сч.*; «Послание 272 — без надписания; за Ира», *л. 327 втор. сч.*; «Послание 273 — Арматию Великому», *л. 327 об. – 328 втор. сч.*; «Послание 274 — Максиму философу», *л. 328–328 об. втор. сч.*; «Послание 275 — Оуалериану», *л. 328 об. – 329 втор. сч.*; «Послание 276 — Модесту градоначалнику», *л. 329–329 об. втор. сч.*; «Послание 277 — Модесту градоначалнику», *л. 329 об. втор. сч.*; «Послание 278 — Модесту градоначалнику», *л. 329 об. – 330 втор. сч.*; «Послание 279 — к епископу», *л. 330–330 об. втор. сч.*; «Послание 280 — вдовице», *л. 330 об.*

[57] Послание в тексте не озаглавлено.

втор. сч.; «Послание 281 — к собирателю податей, об иноках», *л. 330 об. – 331 втор. сч.*; «Послание 282 — без надписания; для ходатайства за Церковь», *л. 331 втор. сч.*; «Послание 283 — судии», *л. 331 об. втор. сч.*; «Послание 284 — без надписания; на мстителей», *л. 331 об. – 332 втор. сч.*; «Послание 285 — без надписания; на мстителей», *л. 332–332 об. втор. сч.*; «Послание 286 — без надписания; о обиженной женщине», *л. 332 об. – 333 об. втор. сч.*; «Послание 287 — Нектарию», *л. 333 об. – 334 об. втор. сч.*; «Послание 288 — Тимофею, подчиненному епископу», *л. 334 об. – 335 втор. сч.*; «Часть третия: содержит послания без всякаго означения времяни, с некоторыми сомнительными. Послание 289 — Палладию», *л. 335 об. – 336 втор. сч.*; «Послание 290 — Иулиану», *л. 336–336 об. втор. сч.*; «Послание 291 — Фисту и Магну», *л. 336 об. – 337 втор. сч.*; «Послание 292 — инокам», *л. 337 об. – 338 втор. сч.*; «Послание 293 — вдовице», *л. 338 втор. сч.*; «Послание 294 — вдовице», *л. 338 об. втор. сч.*; «Послание 295 — без надписания; к благочестивому мужу», *л. 338 об. – 339 втор. сч.*; «Послание 296 — народному собирателю податей», *л. 339–339 об. втор. сч.*; «Послание 297 — отцу одного мудреца, скончавшагося, оутешителное», *л. 339 об. – 340 об. втор. сч.*; «Послание 298 — Максиму, оутешителное», *л. 340 об. – 341 об. втор. сч.*; «Послание 299 — к супруге Врисоновой, оутешителное», *л. 341 об. – 342 об. втор. сч.*; «Послание 300 — государственному казначею», *л. 342 об. втор. сч.*; «Послание 301 — Авургию», *л. 342 об. – 343 втор. сч.*; «Послание 302 — без надписания; к добродетелным мужам», *л. 343 втор. сч.*; «Послание 303 — Севастийскому градоначалнику», *л. 343 об. втор. сч.*; «Послание 304 — без надписания», *л. 344 втор. сч.*; «Послание 305 — без надписания; по причине ходатайства», *л. 344 об. втор. сч.*; «Послание 306 — без надписания; за беднаго», *л. 344 об. – 345 втор. сч.*; «Послание 307 — без надписания; за родственников», *л. 345 втор. сч.*; «Послание 308 — началнику», *л. 345–345 об. втор. сч.*; «Послание 309 — главному землемеру», *л. 345 об. втор. сч.*; «Послание 310 — землемеру», *л. 345 об. – 346 втор. сч.*; «Послание 311 — без надписания; для раба», *л. 346–346 об. втор. сч.*; «Послание 312 — без надписания; о родственнице», *л. 346 об. втор. сч.*; «Послание 313 — без надписания; за оугнетеннаго», *л. 347 втор. сч.*; «Послание 314 — без надписания; за беднаго», *л. 347–347 об. втор. сч.*; «Послание 315 — Василиа Великаго, без надписания; о соотечественнике», *л. 347 об. втор. сч.*; «Послание 316 — равным образом; о госте», *л. 347 об. – 348 втор. сч.*; «Послание 317 — без надписания; для поздравления», *л. 348–348 об. втор. сч.*; «Послание 318 — Фекле», *л. 348 об. – 349 втор. сч.*; «Послание 319 — без надписания, чтоб с другом Пасху вкупе торжествовать», *л. 349–349 об. втор. сч.*; «Послание 320 — Филагрию Аркинскому», *л. 349 об. – 350 втор. сч.*; «Послание 321 — Пасинику врачу», *л. 350 втор. сч.*; «Послание 322 — Магниниану», *л. 350 об. втор. сч.*; «Послание 323 — без надписания; для оувещания», *л. 350 об. – 351 втор. сч.*; «Послание 324 — без надписания; просителное», *л. 351 втор. сч.*; «Послание 325 — Иперехию», *л. 351–351 об. втор. сч.*; «Послание 326 — Фалерию», *л. 351 об. втор. сч.*; «Послание 327 — без надписания», *л. 351 об. втор. сч.*; «Послание 328 — без надписания», *л. 351 об. – 352 втор. сч.*; «Послание 329 — без надписания», *л. 352 втор. сч.*; «Послание 330 — скорописцу», *л. 352 втор. сч.*; «Послание 331 — книгописцу», *л. 352–352 об. втор. сч.*; «Послание 332 — Василий Ливанию», *л. 352 об. – 353 втор. сч.*; «Послание 333 — Ливаний Василию», *л. 353–354 втор. сч.*; «Послание 334 — Василий Ливанию», *л. 354–354 об.*

втор. сч.; «Послание 335 — Ливаний Василию», *л. 354 об. – 355 об. втор. сч.*; «Послание 336 — Василий Ливанию», *л. 355 об. – 356 втор. сч.*; «Послание 337 — Ливаний Василию», *л. 356–356 об. втор. сч.*; «Послание 338 — Ливаний Василию», *л. 356 об. – 357 втор. сч.*; «Послание 339 — Василий Ливанию», *л. 357 втор. сч.*; «Послание 340 — Ливаний Василию», *л. 357–357 об. втор. сч.*; «Послание 341 — Василий Ливанию», *л. 357 об. втор. сч.*; «Послание 342 — Ливаний Василию», *л. 357 об. – 358 об. втор. сч.*; «Послание 343 — Ливаний Василию», *л. 358 об. втор. сч.*; «Послание 344 — Ливаний Василию», *л. 358 об. – 359 втор. сч.*; «Послание 345 — Василий Ливанию», *л. 359–359 об. втор. сч.*; «Послание 346 — Ливаний Василию», *л. 359 об. втор. сч.*; «Послание 347 — Василий Ливанию», *л. 359 об. – 360 втор. сч.*; «Послание 348 — Василий Ливанию», *л. 360 втор. сч.*; «Послание 349 — Ливаний Василию», *л. 360 об. втор. сч.*; «Послание 350 — Василий Ливанию», *л. 360 об. втор. сч.*; «Послание 351 — Ливаний Василию», *л. 360 об. – 361 втор. сч.*; «Послание 352 — Ливаний Василию», *л. 361 втор. сч.*; «Послание 353 — Василий Ливанию», *л. 361–361 об. втор. сч.*; «Послание 354 — Ливаний Василию», *л. 361 об. втор. сч.*; Послание 355 — Ливаний Василию», *л. 361 об. втор. сч.*; «Послание 356 — Василий Ливанию», *л. 362 втор. сч.*; Алфавитный указатель («Показание достопамятных вещей и слов, обретающихся в книге сей»), *л. 1–50 об. трет. сч.*; «Книга четвертая, содержащая в себе нравственныя слова, избранныя Симеоном Метафрастом из всех богоугодных трудов святаго Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Кападокийския», *тит.*$_{[2]}$ *л.*; Оглавление, *л. 1 четв. сч.*; «Нравственныя слова, избранныя Симеоном Метафрастом из всех сочинений святаго отца нашего Василиа, архиепископа Кесарии Кападокийския. О добродетели и пороке — Слово первое», *л. 1–8 пят. сч.*; «Слово 2 — о оучении и оувещании», *л. 8–13 пят. сч.*; «Слово 3 — о любви к Богу и ближнему», *л. 13–15 об. пят. сч.*; «Слово 4 — о милостыне», *л. 15 об. – 21 пят. сч.*; «Слово 5 — о богатстве и нищете», *л. 21–26 об. пят. сч.*; «Слово 6 — о сребролюбии», *л. 27–32 об. пят. сч.*; «Слово 7 — о грехе», *л. 32 об. – 40 пят. сч.*; «Слово 8 — о покаянии», *л. 40 об. – 48 пят. сч.*; «Слово 9 — о молитве», *л. 48 об. – 51 об. пят. сч.*; «Слово 10 — о посте», *л. 51 об. – 56 пят. сч.*; «Слово 11 — о смерти», *л. 56–65 пят. сч.*; «Слово 12 — о печали и оунынии», *л. 65–68 об. пят. сч.*; «Слово 13 — о терпении и великодушии», *л. 69–72 об. пят. сч.*; «Слово 14 — о будущем суде», *л. 72 об. – 75 об. пят. сч.*; «Слово 15 — о начальстве и власти (и о непостижимости Божией)», *л. 76–79 об. пят. сч.*; «Слово 16 — о чревопресыщении и пиянстве», *л. 79 об. – 84 об. пят. сч.*; «Слово 17 — о гневе и вражде», *л. 85–88 пят. сч.*; «Слово 18 — о зависти и злобе», *л. 88–91 об. пят. сч.*; «Слово 19 — о целомудрии и невоздержании», *л. 91 об. – 94 пят. сч.*; «Слово 20 — о смиренномудрии и тщеславии», *л. 94 об. – 97 пят. сч.*; «Слово 21 — о щастии и нещастии, также и о благоразумии», *л. 97 об. – 99 об. пят. сч.*; «Слово 22 — о провидении», *л. 100–102 об. пят. сч.*; «Слово 23 — о душе», *л. 103–104 пят. сч.*; «Слово 24 — о почтении к родителям, также о старости и юности», *л. 104 об. – 106 пят. сч.*

Библиография: Зернова, Каменева, 1441; Гусева, 153.

Сохранность: л. тит., 1–9 перв. сч., 1–268, 271–362 втор. сч., 1–50 трет. сч., тит.$_{[2]}$, 1 четв. сч., 1–106 пят. сч.; отдельные л. имеют надрывы и подклейки бумагой XIX–XX вв.

Переплет: картон в коже с блинтовым тиснением (XIX в.); на корешке тиснение: «Василія Великаго»; шесть выпуклых пазов для переплетных бинтов; фл. (сохра-

нился только перед нижн. крышкой переплета) из бумаги машинной выделки без филиграней и штемпелей.

Записи: фл., коричневыми чернилами: «№ 4»; там же, коричневыми чернилами: «1833 *(цифирь кирилловская)* года»; л. 1–9 перв. сч., 1–6 втор. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами мелкой скорописью первой половины XIX в.: «Сія книга Пермской епархіи Шадринскаго уѣзда Басма[к]овскаго сѣла Троицкой церькви казенная. Печатана въ Санкт-Петербургѣ 1787 года генваря м<е>с<я>ца»; оклейка внутренней части верхн. переплетной крышки, тем же поч. и чернилами: «Во имя Отъца и Сына и Святаго Духа. Молитвами иже во святыхъ отца нашего Василия Великаго, вразуми, Г<оспо>ди, въ чтение сие. Аминь»; там же, простым карандашом, скорописью конца XIX — начала XX в.: «Молитва иже во святыхъ отца нашего Василия Великаго. Аминь»; по л. пометы и пробы пера 3-х поч.: 1-й поч. — плохо выработанная скоропись XIX в. коричневыми чернилами (некоторые пробы пера этого поч.: на л. 68 втор. сч. — «Троицкой», на л. 105 втор. сч. — «Иванъ Зу[е]въ», на л. 14 трет. сч. «Пет»); 2-й поч. — писарская скоропись первой половины XIX в. коричневыми чернилами (некоторые пробы пера этого поч.: на л. 151 об. втор. сч. — «1837 года, февраля»; на л. 189 об. втор. сч. — «Яковъ Поповъ»; на л. 346 об. втор. сч. — «Гедѣонъ»); 3-й поч. — простым карандашом многочисленные пометы типа «Зри» (XIX–XX вв.); на внешнем поле л. 169 об. втор. сч. простым карандашом нарисована свеча на подсвечнике.

10) **РК ЕДС 5186**[58]**. ОКТОИХ. Ч. 1–2.** М.: Синодальная тип., март 1787 (7295). Екатерина II; Синод[59].

Ч. 1: Гласы 1–4.

Формат: 2°.

Объем: 1^{1+8} 2^{6} 1^{8}–46^{8} 47^{10} = л.: тит., 1–14, 1–378 = 393 л.

Строк на странице: 29.

Шрифт: 10 строк = 83 мм.

Формат полосы набора: 264×148 мм.

Орнамент: заставки, концовки, наборные украшения.

Иллюстрации (клейма в заставках): 1) Троица Новозаветная — тит.; 2) Воскресение Христово — л. 2 втор. сч.; 3) Рождество Христово — л. 97 об. втор. сч.; 4) Распятие с предстоящими — л. 265 втор. сч.

Печать: в две краски; фолиация в правом верхн. углу л. кирилловскими цифрами; сигнатура в центре нижн. поля первого л. тетради кирилловскими цифрами; указания номеров печатных станов и шифров тередорщиков кириллицей (черной краской) под наборной полосой слева[60].

---

[58] Предыдущее описание книги см.: *Мангилев П. И., прот., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2) // Уральский археографический альманах. 2005 год. Екатеринбург, 2005. С. 550–551. № 15.

[59] Бумага фабрики Афанасия Гончарова; филигрань: композиция «Pro Patria», сопровождаемая справа и слева литерами «А» и «Г», с б/д «1786» (*Клепиков П.* № 17 — 1786, 1788 гг.).

[60] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков, в целом, как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 153). Исключения: на л. 3 перв. сч. маркировка **19 Мл** (у А. А. Гусевой на этом л. маркировки нет); на л. 4 перв. сч. маркировка **14 Мар** (у А. А. Гусевой на этом л. маркировки нет); на л. 4 втор. сч. маркировка **16 В Ал** (у А. А. Гусевой мар-

Содержание: Предисловие с выходными данными («…Издадеся книга сия Октоих, сиречь Осмогласник, типографским тиснением в царствующем великом граде Москве в лето от сотворения мира 7295, от Рождества же по плоти Бога Слова 1787, индикта 5, месяца априллиа»), *тит. л. — тит. л. об.*; «Чин малыя вечерни», *л. 1–1 об. перв. сч.*; «Чин великия вечерни, си есть бдения всенощнаго и оутрени воскресныя», *л. 2–14 об. перв. сч.*; «Книга молебна с Богом святым Осмогласника <…>», *л. 1–1 об. втор. сч.*; Глас 1: «В субботу, на велицей вечерни <…>», *л. 2–4 втор. сч.*; Глас 1: «В субботу, на повечерии <…>», *л. 4 об. – 7 об. втор. сч.*; Глас 1: «В неделю оутра. Начало полунощницы <…>», *л. 7 об. – 10 об. втор. сч.*; Глас 1: «На оутрени, по шестопсалмии <…>», *л. 11–20 втор. сч.*; Глас 1: «В неделю вечера <…>», *л. 20 об. – 21 об. втор. сч.*; Глас 1: «В неделю, на повечерии <…>», *л. 21 об. – 24 об. втор. сч.*; Глас 1: «В понеделник оутра», *л. 24 об. – 31 втор. сч.*; Глас 1: «В понеделник вечера <…>», *л. 31–32 об. втор. сч.*; Глас 1: «В понеделник, на повечерии <…>», *л. 32 об. – 35 втор. сч.*; Глас 1: «Во вторник оутра», *л. 35–42 втор. сч.*; Глас 1: «Во вторник вечера <…>», *л. 42–43 втор. сч.*; Глас 1: «Во вторник, на повечерии <…>», *л. 43–46 втор. сч.*; Глас 1: «В среду оутра <…>», *л. 46–54 втор. сч.*; Глас 1: «В среду вечера <…>», *л. 54–55 втор. сч.*; Глас 1: «В среду, на повечерии <…>», *л. 55–57 об. втор. сч.*; Глас 1: «В четверток оутра <…>», *л. 58–64 об. втор. сч.*; Глас 1: «В четверток вечера <…>», *л. 65–66 втор. сч.*; Глас 1: «В четверток, на повечерии <…>», *л. 66–69 втор. сч.*; Глас 1: «В пяток оутра <…>», *л. 69–76 втор. сч.*; «О службе субботней, о вечерни, о оутрени и о литургии <…>», *л. 76–77 об. втор. сч.*; «Подобает ведати, аще прилучится, и изволит настоятель, в субботу пети „Аллилуиа“», *л. 78–79 втор. сч.*; «Подобает ведати, о еже како бывати о оусопших последованию», *л. 79 об. – 85 втор. сч.*; Глас 1: «В пяток вечера <…>», *л. 85–86 об. втор. сч.*; Глас 1: «В пяток, на повечерии <…>», *л. 86 об. – 89 втор. сч.*; Глас 1: «В субботу, на оутрени <…>», *л. 89 об. – 97 втор. сч.*; Глас 2: «В субботу вечера, на малей вечерни <…>», *л. 97 об. – 98 об. втор. сч.*; Глас 2: «В субботу, на велицей вечерни <…>», *л. 99–101 втор. сч.*; Глас 2: «В субботу, на повечерии <…>», *л. 101–103 об. втор. сч.*; Глас 2: «В неделю, на полунощнице <…>», *л. 103 об. – 106 об. втор. сч.*; Глас 2: «В неделю, на оутрени <…>», *л. 106 об. – 114 втор. сч.*; Глас 2: «В неделю, вечера <…>», *л. 114–115 об. втор. сч.*; Глас 2: «В неделю, на повечерии <…>», *л. 115 об. – 118 об. втор. сч.*; Глас 2: «В понеделник оутра <…>», *л. 118 об. – 125 втор. сч.*; Глас 2: «В понеделник вечера <…>», *л. 125–126 втор. сч.*; Глас 2: «В понеделник, на повечерии <…>», *л. 126 об. – 128 об. втор. сч.*; Глас 2: «Во вторник оутра <…>», *л. 128 об. – 136 втор. сч.*; Глас 2: «Во вторник вечера <…>», *л. 136–137 об. втор. сч.*; Глас 2: «Во вторник, на повечерии <…>», *л. 137 об. – 140 втор. сч.*; Глас 2: «В среду оутра <…>», *л. 140–147 втор. сч.*; Глас 2: «В среду вечера», *л. 147–148 об. втор. сч.*; Глас 2: «В среду, на повечерии <…>», *л. 148 об. – 151 втор. сч.*; Глас 2: «В четверток оутра <…>», *л. 151–158 втор. сч.*; Глас 2: «В четверток вечера <…>», *л. 158–159 об. втор. сч.*; Глас 2: «В четверток, на повечерии <…>», *л. 159 об. – 162 втор. сч.*; Глас 2: «В пяток оутра <…>», *л. 162–169 втор. сч.*; Глас 2: «В пяток вечера <…>», *л. 169 об. – 170 об. втор. сч.*; Глас 2: «В пяток, на

кировка **14 СМ**); на л. 41–43 втор. сч. маркировка **6 А*ѳ*** (у А. А. Гусевой маркировка **А**); на л. 18, 25 втор. сч. маркировка **18 М*с*** (у А. А. Гусевой маркировка **18 М**); на л. 201 втор. сч. маркировка **5 І*в*** (у А. А. Гусевой на этом л. маркировки нет); на л. 233 втор. сч. маркировка **12 *ѳп*** (у А. А. Гусевой маркировка ***п***).

повечерии <…>», *л. 170 об. – 173 втор. сч.*; Глас 2: «В субботу оутра <…>», *л. 173–180 об. втор. сч.*; Глас 3: «В субботу вечера, на малей вечерни <…>», *л. 181–181 об. втор. сч.*; Глас 3: «В субботу, на велицей вечерни <…>», *л. 182–183 об. втор. сч.*; Глас 3: «В субботу, на повечерии <…>», *л. 183 об. – 186 втор. сч.*; Глас 3: «В неделю оутра на полунощнице <…>», *л. 186 об. – 189 втор. сч.*; Глас 3: «В неделю, на оутрени <…>», *л. 189–197 втор. сч.*; Глас 3: «В неделю вечера <…>», *л. 197 об. – 198 об. втор. сч.*; Глас 3: «В неделю, на повечерии <…>», *л. 198 об. – 201 втор. сч.*; Глас 3: «В понеделник оутра <…>», *л. 201–207 об. втор. сч.*; Глас 3: «В понеделник вечера», *л. 208–209 втор. сч.*; Глас 3: «В понеделник, на повечерии <…>», *л. 209 об. – 212 втор. сч.*; Глас 3: «Во вторник оутра <…>», *л. 212–219 втор. сч.*; Глас 3: «Во вторник вечера <…>», *л. 219–220 втор. сч.*; Глас 3: «Во вторник, на повечерии <…>», *л. 220–222 об. втор. сч.*; Глас 3: «В среду оутра <…>», *л. 222 об. – 229 об. втор. сч.*; Глас 3: «В среду вечера <…>», *л. 229 об. – 230 об. втор. сч.*; Глас 3: «В среду, на повечерии <…>», *л. 231–233 об. втор. сч.*; Глас 3: «В четверток оутра <…>», *л. 233 об. – 240 втор. сч.*; Глас 3: «В четверток вечера <…>», *л. 240–241 втор. сч.*; Глас 3: «В четверток, на повечерии <…>», *л. 241 об. – 244 втор. сч.*; Глас 3: «В пяток оутра <…>», *л. 244–251 об. втор. сч.*; Глас 3: «В пяток вечера <…>», *л. 251 об. – 252 об. втор. сч.*; Глас 3: «В пяток, на повечерии <…>», *л. 252 об. – 255 втор. сч.*; Глас 3: «В субботу оутра <…>», *л. 255–263 втор. сч.*; Глас 4: «В субботу вечера, на малей вечерни <…>», *л. 263 об. – 264 об. втор. сч.*; Глас 4: «В субботу, на велицей вечерни <…>», *л. 265–267 втор. сч.*; Глас 4: «В субботу, на повечерии <…>», *л. 267–269 об. втор. сч.*; Глас 4: «В неделю оутра на полунощнице <…>», *л. 269 об. – 272 втор. сч.*; Глас 4: «В неделю оутра по шестопсалмии <…>», *л. 272 об. – 281 втор. сч.*; «В неделю вечера <…>», *л. 281–282 об. втор. сч.*; Глас 4: «В неделю, на повечерии», *л. 282 об. – 285 втор. сч.*; Глас 4: «В понеделник оутра <…>», *л. 285–291 об. втор. сч.*; Глас 4: «В понеделник вечера <…>», *л. 291 об. – 293 втор. сч.*; Глас 4: «В понеделник, на повечерии <…>», *л. 293–295 втор. сч.*; Глас 4: «Во вторник оутра <…>», *л. 295 об. – 302 об. втор. сч.*; Глас 4: «Во вторник вечера <…>», *л. 303–304 втор. сч.*; Глас 4: «Во вторник, на повечерии <…>», *л. 304–307 втор. сч.*; Глас 4: «В среду оутра <…>», *л. 307–314 втор. сч.*; Глас 4: «В среду вечера <…>», *л. 314–315 об. втор. сч.*; Глас 4: «В среду, на повечерии <…>», *л. 315 об. – 318 втор. сч.*; Глас 4: «В четверток оутра <…>», *л. 318–324 об. втор. сч.*; Глас 4: «В четверток вечера <…>», *л. 325–326 втор. сч.*; Глас 4: «В четверток, на повечерии <…>», *л. 326–328 об. втор. сч.*; Глас 4: «В пяток оутра», *л. 329–336 втор. сч.*; Глас 4: «В пяток вечера. Начало субботныя службы и все вследование вечерни и оутрени <…>», *л. 336–337 втор. сч.*; Глас 4: «В пяток, на повечерии <…>», *л. 337–339 об. втор. сч.*; Глас 4: «В субботу оутра <…>», *л. 339 об. – 347 втор. сч.*; «Столпы» 1–6 (указания гласов при чтении Евангелия на разные дни), *л. 347 об. – 348 втор. сч.*; «Начало воскресных ексапостиларий и оутренних самогласных, сиречь евангелских стихир <…>», *л. 348 об. – 356 об. втор. сч.*; «Подобает ведати, когда поются троичнии дневнии на осмь гласов <…>», *л. 357–358 об. втор. сч.*; «Светилны дневнии во всю седмицу <…>», *л. 359–366 об. втор. сч.*; «Оуказ о службе всея седмицы», *л. 366 об. – 371 втор. сч.*; «Оуказ о службе субботней», *л. 371–373 об. втор. сч.*; «Канон-молебен ко Пресвятей Богородице изрядный. Творение благочестивейшаго царя, господина Феодора Дуки Ласкаря <…>», *л. 374–378 об. втор. сч.*

Библиография: Зернова, Каменева, 1072; Гусева, 958.

Сохранность: экземпляр полный — л. тит., 1–14, перв. сч., 1–378 втор. сч.; л. 2–4, 15–17, 19, 82, 87, 98–100, 107–110, 182–184, 189–193, 252, 264–267, 270, 273–279, 281 втор. сч. снизу в ветхом состоянии (осыпание бумаги), порваны, частично утрачен печатный текст.

Переплет: XX в. — доски в тонкой светлой холстине (портняжный холст — т. н. «бортовка»); на корешке пять выпуклых пазов для переплетных бинтов; оклейка внутренних сторон досок и два фл. (по одному спереди и сзади) из светлой обойной бумаги.

Записи: по книжным полям простым карандашом немногочисленные пометы одного поч.(?) конца XIX — первой трети XX в.: «15.III.1926 П. За… *(роспись)*» (л. 21 втор. сч.); «15.III.1926 П» (л. 24 втор. сч.); «28.III.1926 П. За… *(роспись)*» (л. 47 втор. сч.); «конторщикъ …лся 1857 год…» (л. 159 втор. сч.); «15.III.1924» (л. 336 втор. сч.).

11) **РК ЕДС 1971**[61]. ***ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ.*** **БОГОУГОДНЫЕ ТРУДЫ.** Кн. 1–2 [1-е изд.]. М.: Синодальная типография, декабрь 1790 (7299). Екатерина II; Синод[62].

Формат: 2°.

Строк на странице: 34, 56 (два столбца).

Шрифт: 10 строк = 71, 47, 83 мм.

Формат полосы набора: 255, 270×131, 160 мм.

Декор: страницы в линейных рамках.

Орнамент: инициалы, заставки, концовки, наборные украшения.

Кн. 1 (*Василий Великий.* Десять бесед на Шестоднев; Тринадцать бесед на Псалмы; Пять слов против Евномия).

Объем: 1^{1+1+2} 2^2 3^2 4^1 1^2–36^2 37^1 1^2–48^2 1^2–44^2 45^{2+1} 1^2–16^2 17^1 = л.: тит., 1 нн., 1–7, 1–73, 1–96, 1–91, 1–33 = 302 л.

Печать: в одну краску; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами нумерация л. кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева[63].

Кн. 2 (*Василий Великий.* Двадцать четыре беседы на разные материи; О подвигах иноческих).

Объем: 1^{1+1+2} 2^2–79^2, 80^1 81^2–238^2 1^2–7^2 8^1 = л.: тит., 1, 1–475, 1–15 = 492 л.

Печать: в одну краску; сигнатуры в центре нижн. поля первого л. каждой тетради кирилловскими цифрами; нумерация л. кирилловскими цифрами в правом верхн. углу; шифры тередорщиков и номера печатных станов под наборной полосой слева[64].

---

[61] Каталожное описание книги см.: *Мангилев П. И., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища. С. 174. № 36.

[62] Бумага фабрики Афанасия Гончарова с филигранями: композиция «Pro Patria», сопровождаемая справа и слева литерами «А» и «Г», б/д «1788» и «1789» (*Клепиков I.* № 21 — 1787–1788 гг.; *Клепиков II.* № 17 — 1786, 1788 гг.).

[63] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 154). Исключения: на л. 5 втор. сч. маркировка **13 Г*р* С*л*** (у А. А. Гусевой на этом л. маркировка: **3 I Г*р* С*л***); на л. 85, 95 трет. сч. маркировка **21 Л*б*** (у А. А. Гусевой на этих л. маркировка не обозначена).

[64] Полистное расположение указаний номеров печатных станов и шифров тередорщиков в целом — как в каталоге А. А. Гусевой (см.: *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века… № 154).

Содержание: Заглавие («*И*же во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, богоугодных трудов с греческаго на российский язык переведенных книга первая»), *тит. л.*; Выходные данные («…напечаташася богоугодных трудов, иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, с греческаго на российский язык переведенных четыре книги, первым тиснением, в царствующем великом граде Москве, в лето от сотворения мира 7299, от Рождества же по плоти Бога Слова 1790, индикта 9, месяца декамвриа»), *л. 1 нн. – 1 нн. об.*; «Предисловие к читателю», *л. 1–6 об. перв. сч.*; «Оглавление на Первую книгу трудов святаго Василиа Великаго, в коей содержатся: <…>», *л. 7–7 об. перв. сч.*; «*И*же во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, девять бесед на Шестоднев. Беседа первая. В начале сотвори Бог небо и землю», *л. 1–9 втор. сч.*; «Беседа вторая. О том, яко невидима бе земля и неустроена», *л. 9 об. – 17 втор. сч.*; «Беседа третия. О тверди», *л. 17–25 об. втор. сч.*; «Беседа четвертая. О собрании вод», *л. 25 об. – 31 втор. сч.*; «Беседа пятая. О произращении земли», *л. 31 об. – 39 об. втор. сч.*; «Беседа шестая. О бытии светил», *л. 39 об. – 50 об. втор. сч.*; «Беседа седмая. О гадах или о пресмыкающихся», *л. 51–57 втор. сч.*; «Беседа осмая. О птицах и водных», *л. 57 об. – 65 об. втор. сч.*; «Беседа девятая. О земных», *л. 66–73 втор. сч.*; «Беседа первая. На начало перваго псалма», *л. 1–7 об. трет. сч.*; «Беседа вторая. На седмый псалом», *л. 8–15 об. трет. сч.*; «Беседа третия. На часть четыре на десятаго псалма, и на емлющих лихву», *л. 16–21 трет. сч.*; «Беседа четвертая. На двадесять осмый псалом <…>», *л. 21 об. – 29 об. трет. сч.*; «Беседа пятая. На двадесять девятый псалом <…>», *л. 30–35 об. трет. сч.*; «Беседа шестая. На тридесять вторый псалом <…>», *л. 36–45 трет. сч.*; «Беседа седмая. На тридесять третий псалом <…>», *л. 45–58 трет. сч.*; «Беседа осмая. На 44 псалом <…>», *л. 58 об. – 68 трет. сч.*; «Беседа девятая. На 45 псалом <…>», *л. 68 об. – 74 трет. сч.*; «Беседа десятая. На 48 псалом <…>», *л. 74 об. – 84 об. трет. сч.*; «Беседа 11. На 59 псалом», *л. 84 об. – 88 трет. сч.*; «Беседа 12. На шестьдесят первый псалом <…>», *л. 88–93 трет. сч.*; «Беседа 13. На 114 псалом», *л. 93–96 об. трет. сч.*; «Слово первое», *л. 1–24 четв. сч.*; «Против Евномиа слово второе: о Сыне», *л. 24 об. – 49 об. четв. сч.*; «Против Евномиа слово третие: о Святом Духе», *л. 50–55 об. четв. сч.*; «Того же возражение и против Евномиа недоумения, и решения из Богодухновенных писаний на противоречия о Сыне в Новом и Ветхом Завете. Слово четвертое», *л. 55 об. – 70 четв. сч.*; «Против Евномиа слово пятое: о Святом Духе <…>», *л. 70–91 четв. сч.*; «Показание достопамятных вещей и слов, обретающихся в книге сей», *л. 1–33 об. пят. сч.*[65]; Заглавие второй книги («*И*же во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, богоугодных трудов с греческаго на российский язык переведенных книга вторая»), *тит.*$_{[2]}$ *л.*; «Оглавление на Вторую книгу трудов святаго Василиа Великаго, в коей содержатся: <…>», *л. 1–1 об. шест. сч.*; «*И*же во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, разныя беседы. Беседа первая. О посте», *л. 1–8 седьм. сч.*; «Беседа вторая. О посте», *л. 8–12 об. седьм. сч.*; «Беседа третия. На сии слова: „Внемли себе“», *л. 13–19 об.*

Исключения: на л. 133, 141 седьм. сч. маркировка **12 С*о***̀ (у А. А. Гусевой на этих л. маркировка: **12 *ѳв***̀); на л. 13 восьм. сч. маркировка **КНИ*г* 2 / 17 М*л***̀ (у А. А. Гусевой на этом л. маркировка: **КНИ*г* 2 / 4 М*л***̀).

[65] Л. 23 пят. сч. не нумерован либо нумерован «слепым» (без краски) тиснением.

седьм. сч.; «Беседа четвертая. О благодарении», *л. 20–26 об. седьм. сч.*; «Беседа пятая. На день мученицы Иулитты, и на то, что оставалось говорить в предидущем слове „О благодарении“», *л. 27–35 седьм. сч.*; «Беседа шестая. На слова евангелския От Луки: „Разорю житницы моя и большыя сожизду“; та же: О сребролюбии», *л. 35 об. – 41 седьм. сч.*; «Беседа седмая. О богатых», *л. 41 об. – 49 об. седьм. сч.*; «Беседа осмая, во время суши и глада говоренная», *л. 50–58 седьм. сч.*; «Беседа девятая. На то, что Бог не есть причиною зол», *л. 58–66 об. седьм. сч.*; «Беседа десятая. Противу гневающихся», *л. 66 об. – 73 седьм. сч.*; «Беседа первая на десять. О зависти», *л. 73–78 седьм. сч.*; «Беседа вторая на десять. На начало Притчей», *л. 78–90 об. седьм. сч.*; «Беседа третия на десять, оувещительная. Ко Святому Крещению», *л. 90 об. – 97 об. седьм. сч.*; «Беседа четвертая на десять. Противу пиянствующих», *л. 98–104 седьм. сч.*[66]; «Беседа пятая на десять. О вере», *л. 104 об. – 107 седьм. сч.*; «Беседа шестая на десять. На слова: „В начале бе слово“», *л. 107 об. – 111 седьм. сч.*; «Беседа седмая на десять: На день святаго мученика Варлаама», *л. 111–113 седьм. сч.*; «Беседа осмая на десять. На день святаго мученика Гордиа», *л. 113–119 седьм. сч.*; «Беседа девятая на десять. На день святых четыредесяти мучеников», *л. 119–124 об. седьм. сч.*; «Беседа двадесятая. О смиреномудрии», *л. 124 об. – 129 об. седьм. сч.*; «Беседа двадесять первая. О том, что не подобает прилеплятися к житейским, и о бывшем пожаре вне церкве», *л. 130–139 седьм. сч.*; «Наставление юношам, како бы они от языческих книг могли пользоваться», *л. 139 об. – 149 седьм. сч.*; «Беседа двадесять третия. На день святаго мученика Маманта», *л. 149–152 об. седьм. сч.*; «Беседа двадесять четвертая. Противу Савеллианов, Ариа и Аномиев», *л. 153–159 об. седьм. сч.*; «Иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, „О подвигах иноческих“, предисловие», *л. 160–162 седьм. сч.*; «Его же. Слово „О подвигах иноческих“, и оувещание о отвержении мира и совершенстве духовном», *л. 162–170 седьм. сч.*; «Его же. Слово 2 „О подвигах иноческих“: како подобает оукрашатися монаху», *л. 170–171 об. седьм. сч.*; «Того ж де. Предисловие „О суде Божием“», *л. 171 об. – 179 об. седьм. сч.*; «Его же. О вере», *л. 180–185 седьм. сч.*; «Оглавление Нравоучительных правил», *л. 185 об. – 188 седьм. сч.*; «Начало нравоучений. Правило 1», *л. 188 об. – 190 седьм. сч.*[67]; «Правило 2», *л. 190–190 об. седьм. сч.*; «Правило 3», *л. 190 об. – 191 седьм. сч.*; «Правило 4», *л. 191–191 об. седьм. сч.*; «Правило 5», *л. 191 об. – 192 об. седьм. сч.*; «Правило 6», *л. 192 об. седьм. сч.*; «Правило 7», *л. 192 об. – 193 седьм. сч.*; «Правило 8», *л. 193–194 седьм. сч.*; «Правило 9», *л. 194–195 седьм. сч.*; «Правило 10», *л. 195 об. седьм. сч.*; «Правило 11», *л. 195 об. – 196 об. седьм. сч.*; «Правило 12», *л. 196 об. – 197 об. седьм. сч.*; «Правило 13», *л. 197 об. – 198 седьм. сч.*; «Правило 14», *л. 198–198 об. седьм. сч.*; «Правило 15», *л. 198 об. седьм. сч.*; «Правило 16», *л. 198 об. седьм. сч.*; «Правило 17», *л. 199 седьм. сч.*; «Правило 18», *л. 199–200 об. седьм. сч.*; «Правило 19», *л. 200 об. – 201 об. седьм. сч.*; «Правило 20», *л. 201 об. – 202 об. седьм. сч.*; «Правило 21», *л. 202 об. – 203 об. седьм. сч.*; «Правило 22», *л. 203 об. – 204 седьм. сч.*; «Правило 23», *л. 204 седьм. сч.*; «Правило 24», *л. 204 седьм. сч.*; «Правило 25», *л. 204 об. седьм. сч.*; «Правило 26», *л. 204 об. – 205 об. седьм. сч.*; «Правило 27», *л. 205 об. седьм. сч.*; «Правило 28», *л. 205 об. – 206 седьм. сч.*; «Правило 29», *л. 206 седьм. сч.*; «Правило 30»,

[66] В фолиации опечатка: л. 104 седьм. сч. нумерован как 94.

[67] В фолиации опечатка: л. 189 седьм. сч. л. нумерован как 289.

л. 206–206 об. седьм. сч.; «Правило 31», *л. 206 об. седьм. сч.*; «Правило 32», *л. 206 об. – 207 седьм. сч.*; «Правило 33», *л. 207–208 об. седьм. сч.*; «Правило 34», *л. 208 об. седьм. сч.*; «Правило 35», *л. 208 об. – 209 седьм. сч.*; «Правило 36», *л. 209–209 об. седьм. сч.*; «Правило 37», *л. 209 об. – 210 седьм. сч.*; «Правило 38», *л. 210 седьм. сч.*; «Правило 39», *л. 210–210 об. седьм. сч.*; «Правило 40», *л. 210 об. седьм. сч.*; «Правило 41», *л. 210 об. – 211 седьм. сч.*; «Правило 42», *л. 211 седьм. сч.*; «Правило 43», *л. 211 об. – 212 седьм. сч.*; «Правило 44», *л. 212 седьм. сч.*; «Правило 45», *л. 212–212 об. седьм. сч.*; «Правило 46», *л. 212 об. – 213 об. седьм. сч.*; «Правило 47», *л. 213 об. седьм. сч.*; «Правило 48», *л. 213 об. – 215 об. седьм. сч.*; «Правило 49», *л. 215 об. – 216 седьм. сч.*; «Правило 50», *л. 216 об. седьм. сч.*; «Правило 51», *л. 216 об. седьм. сч.*; «Правило 52», *л. 216 об. – 217 об. седьм. сч.*; «Правило 53», *л. 218 седьм. сч.*; «Правило 54», *л. 218–219 седьм. сч.*; «Правило 55», *л. 219–219 об. седьм. сч.*; «Правило 56», *л. 219 об. – 221 седьм. сч.*; «Правило 57», *л. 221 седьм. сч.*; «Правило 58», *л. 221–222 об. седьм. сч.*; «Правило 59», *л. 222 об. – 223 седьм. сч.*; «Правило 60», *л. 223–223 об. седьм. сч.*; «Правило 61», *л. 223 об. – 224 седьм. сч.*; «Правило 62», *л. 224–225 об. седьм. сч.*; «Правило 63», *л. 225 об. – 226 седьм. сч.*; «Правило 64», *л. 226–226 об. седьм. сч.*; «Правило 65», *л. 226 об. седьм. сч.*; «Правило 66», *л. 227 седьм. сч.*; «Правило 67», *л. 227–227 об. седьм. сч.*; «Правило 68», *л. 227 об. – 228 седьм. сч.*; «Правило 69», *л. 228–231 седьм. сч.*; «Правило 70», *л. 231–242 седьм. сч.*; «Правило 71», *л. 242–242 об. седьм. сч.*; «Правило 72», *л. 242 об. – 244 седьм. сч.*; «Правило 73», *л. 244–245 седьм. сч.*; «Правило 74», *л. 245–245 об. седьм. сч.*; «Правило 75», *л. 246–246 об. седьм. сч.*; «Правило 76», *л. 246 об. – 247 седьм. сч.*; «Правило 77», *л. 247 седьм. сч.*; «Правило 78», *л. 247–247 об. седьм. сч.*; «Правило 79», *л. 247 об. седьм. сч.*; «Правило 80», *л. 247 об. – 252 седьм. сч.*; «Того же, слово о подвигах иноческих», *л. 252–256 седьм. сч.*; «Того же, слово о подвигах иноческих», *л. 256 об. – 259 седьм. сч.*; «Того же, „Правила, пространнее писанныя“. Предисловие», *л. 259–263 седьм. сч.*; «Главы „Правил, пространнее писанных“», *л. 263 об. – 265 седьм. сч.*; «Иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, „Правила, пространнее написанная, по вопросам и ответам“» (55 вопросов и ответы на них), *л. 265 об. – 321 седьм. сч.*; «Оглавление „Кратких правил“», *л. 321 об. – 333 об. седьм. сч.*; «Предисловие на „Краткия правила“», *л. 334 седьм. сч.*; «Иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, „Краткия правила, чрез вопросы и ответы“» (313 вопросов и ответы на них), *л. 334 об. – 432 седьм. сч.*; «Наказания», *л. 432 об. – 435 седьм. сч.*; «Наказания монахиням», *л. 435 об. – 436 седьм. сч.*; «Оглавление „Оуставов“», *л. 436 об. – 437 об. седьм. сч.*; «Иже во святых отца нашего Василиа Великаго, архиепископа Кесарии Каппадокийския, „Подвижническия оуставы к подвизающымся в общежительстве и особенно“. Предисловие», *л. 438–439 седьм. сч.*; «Глава 1. Молитву должно всему предпочитать», *л. 439–443 об. седьм. сч.*; «Глава 2. О оуправлении помышлений; и что тело зло не есть, как некоторыи мнели», *л. 443 об. – 445 седьм. сч.*; «Глава 3. Не подобает с женами разговоров безопасно иметь», *л. 445–446 об. седьм. сч.*; «Глава 4. Воздержание силе телесной равномерно должно быть; и что телесный труд есть вещь хорошая и законная», *л. 446 об. – 451 седьм. сч.*; «Глава 5. Подвижник должен в приличных ему делах оупражнятися», *л. 451 седьм. сч.*; «Глава 6. Подвижнику не должно со всеми людми без-

опасно обходитися», *л. 451–453 седьм. сч.*; «Глава 7. Не должно часто и безразсудно исходить», *л. 453–454 седьм. сч.*; «Глава 8. Непостоянным подвижникам не должно давать свободы и дерзновения, но от таковых и оубегать надобно», *л. 454–454 об. седьм. сч.*; «Глава 9. Подвижник отнюд не должен желать сана церковнаго или начальства над братиею», *л. 454 об. – 455 седьм. сч.*; «Глава 10. Не должно ревновать добрым делам, смотря на тщеславие», *л. 455–456 седьм. сч.*; «Глава 11. О пристойном времени глаголания», *л. 456 седьм. сч.*; «Глава 12. Подвижник не должен смотреть на шутки», *л. 456 об. седьм. сч.*; «Глава 13. О кротости; и каким образом любовь составляется», *л. 456 об. – 457 седьм. сч.*; «Глава 14. О разсуждении», *л. 457–457 об. седьм. сч.*; «Глава 15. О вере и надежде», *л. 457 об. седьм. сч.*; «Глава 16. О смиреномудрии», *л. 457 об. седьм. сч.*; «Глава 17. Коликими образами злыи помыслы бывают», *л. 457 об. – 458 об. седьм. сч.*; «Глава 18. Ко инокам, в обществе живущым», *л. 458 об. – 460 об. седьм. сч.*; «Глава 19. Подвижнику должно с твердым намерением входить в подвижническую жизнь; и о послушании», *л. 460 об. – 461 об. седьм. сч.*; «Глава 20. Не должно с сродниками светскими разговоров иметь и о их делах пещися», *л. 462–463 об. седьм. сч.*; «Глава 21. Не должно от духовнаго братства отлучатися», *л. 463 об. – 466 седьм. сч.*; «Глава 22. О послушании пространнее», *л. 466–469 седьм. сч.*; «Глава 23. Подвижник и низкия дела с великим оусердием должен исправлять», *л. 469–469 об. седьм. сч.*; «Глава 24. Подвижник честей и достоинств не должен проискивать», *л. 469 об. – 470 седьм. сч.*; «Глава 25. О непышности и простоте в кушании», *л. 470–470 об. седьм. сч.*; «Глава 26. Кто старается о совершенстве, того исхождение повредить не может», *л. 470 об. – 471 об. седьм. сч.*; «Глава 27. Подвижник не должен иметь особливых оупражнений», *л. 471 об. седьм. сч.*; «Глава 28. Началник должен с отеческим благоволением о том, что до подчиненных касается, промышлять», *л. 472 седьм. сч.*; «Глава 29. В подвижническом сожитии не должно быть двух или трех содружеству», *л. 472–472 об. седьм. сч.*; «Глава 30. Подвижник не должен в одеянии избрания искать», *л. 472 об. седьм. сч.*; «Глава 31. Началник должен, сходственно с силою телесною, повеления своя чинить; и о оутаевающих силу свою», *л. 472 об. – 473 седьм. сч.*; «Глава 32. Братия не должны скорбеть, когда немощнейшым облегчение какое-нибудь делается», *л. 473–473 об. седьм. сч.*; «Глава 33. Началники не должны подвижникам, оставляющым свое собрание, в том давать свободы, или таковых во общество принимать», *л. 473 об. – 474 седьм. сч.*; «Глава 34. Подвижник, в обществе живущий, не должен ничего из земных вещей собственнаго иметь», *л. 474–475 об. седьм. сч.*; «Показание достопамятных вещей и слов, обретающихся в книзе сей», *л. 1–15 восьм. сч.*

Библиография: Зернова, Каменева, 1129; Гусева, 154.

Сохранность: экземпляр полный — л.: тит., 1 нн., 1–7 перв. сч., 1–73 втор. сч., 1–96 трет. сч., 1–91 четв. сч., 1–33 пят. сч., тит.$_{[2]}$, 1 шест. сч., 1–475 седьм. сч., 1–15 восьм. сч.

Переплет: доски в коже с блинтовым тиснением (застежки утрачены); на корешке тиснение: «Василія Великаго / книга первая и вторая»; семь выпуклых пазов для переплетных бинтов; два фл. (по одному спереди и сзади) из бумаги с филигранями: «В»//«Ф», б/д «17//90»; бумажная оклейка (конец XVIII в.) об. стороны досок сохранилась только на нижн. крышке.

Записи: фл. 1, коричневыми чернилами скорописью конца XVIII в.: «Полной» (помета работника типографии); фл. 2 об., коричневыми чернилами скорописью конца XVIII в.: «С Василей Герасимавъ» (помета работника типографии — т. е. «С[мотрелъ]

Василей Герасимавъ»); л. 73 об. втор. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью конца XVIII в.: «Петръ Шуваловъ» (помета работника типографии?); л. 1 трет. сч., нижн. поле, коричневыми чернилами скорописью конца XVIII в. обрезаная при переплетении книги скрепа (помета работника типографии?); фл. 1 об., верхн. поле, коричневыми чернилами скорописью XIX в.: «№ 11/Томъ 1-й».

12) **РК ЕДС 26107**[68]**. ЧАСОСЛОВ.** [Клинцы: Типография Ф. К. Карташёва, не ранее 1793 г.][69]. Перепечатано с издания: Часослов. М.: Печатный двор, 1652 (04.12–17.03.7160). Зернова, 238. Ложный выход — Супрасль, 1793 (7301).

Формат: 2°.

Объем: [А]$^{[4]}$ Б^4–Ѡ^4, І҃И^4, Ѯ^4–V^4, АА^4–ѠѠ^4, І҃И І҃И^4, Ѯ҃Ѯ^4–VV^4, ААА^4–ИИИ^4, ІІІ^2 = л. [1], 1, 2, [3], 4, 5, 7, 7$_{[2]}$–100, 1, 102–224, 226, 226–361 = 362 л.

Строк на странице: 25.

Шрифт: 10 строк = 87 мм.

Формат полосы набора: 237×120, 121 мм.

Орнамент: инициалы, заставки, рамки на полях[70].

Печать: в две краски; сигнатуры в центре нижнего поля первого л. тетради кирилловскими буквами; в центре нижн. поля второго л. каждой тетради также указана ее буквенная сигнатура, сопровождаемая кирилловской цифрой «2» (за исключением последней тетради); фолиация кирилловскими цифрами в правом нижнем углу[71].

Содержание: Глава 1 («Книга, глаголемая Часослов имеяи в себе вечернюю и всенощную, и дневноую службу <…>»), *л. 1–2 об., 4–5 об., 7–7 об., 7*$_{[2]}$*–9 об. втор. сч.*; Глава 2 («Начало великия павечерницы <…>»), *л. 10–29 втор. сч.*; Пояснение («Ведати и се потреба»), *л. 29 об. втор. сч.*; Глава 3 («Начало павечерницы средния»), *л. 30–38 об. втор. сч.*; Глава 4 («Начало павечерницы малой <…>»), *л. 39–49 втор. сч.*; Глава 5 («Начало полунощница, поемыя по вся дни <…>»), *л. 50–62 втор. сч.*; Глава 6 («Начало полунощница, певаемая бывает в суботы <…>»), *л. 63–68 втор. сч.*; Глава 7 («Начало полунощница воскресная <…>»), *л. 69–74 об. втор. сч.*; Глава 8 («Начало утрени в неделю <…>»), *л. 75–85 об. втор. сч.*; Глава 9 («Начало перваго часа <…>»), *л. 86–89 об. втор. сч.*; Глава 10 («Почасие перваго часа <…>»), *л. 90–92 об. втор. сч.*; Глава 11 («Начало третиаго часа <…>»), *л. 93–97 втор. сч.*; Глава 12 («Почасие третияго часа <…>»), *л. 97 об. – 99 об. втор. сч.*; Глава 13 («Начало часа шестаго»), *л. 100–100 об., 1–1 об., 102–102 об. втор. сч.*; Глава 14 («Почасие шестаго часа»), *л. 103–105 втор. сч.*; Глава 15 («Начало девятаго часа <…>»), *л. 105 об. – 108 втор. сч.*; Глава 16 («Почасие девятаго часа»), *л. 108 об. – 110 об. втор. сч.*; Глава 17 (Псал-

[68] Предыдущее описание книги см.: *Мангилев П. И., прот., Починская И. В.* Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2). С. 551–553. № 16; в данном описании (вероятно, по недосмотру) нет ни приходного, ни инвентарного номеров книги.

[69] Бумага фабрики Афанасия Гончарова с филигранью «герб Гончаровых», литерами «ANSG» и б/д «1791», «1792», «1793» (*Клепиков И*. № 1100 — 1791 г.).

[70] Орнаментика издания соответствует указанной А. В. Вознесенским (см.: Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века: каталог / *сост. А. В. Вознесенский.* С. 28. № 23). Исключение: на л. 29 об. заставка № 78 (у А. В. Вознесенского — № 47).

[71] Л. 80 втор. сч. не нумерован либо нумерован «слепым» (без краски) тиснением.

мы на литургии — «По начале божественыя слоужбы и по первом возгласе псаломщик глаголет псалом <…>»), *л. 111–115 об. втор. сч.*; Глава 18 («Чин о понагии <…>»), *л. 116–118 об. втор. сч.*; Глава 19 («Оуказ о тропарех и кондакох, како глаголати <…>»), *л. 119–135 об. втор. сч.*; Глава 20 («Тропари воскресны и „Богородичны", и пакои на осмь гласов <…>»), *л. 136–138 об. втор. сч.*; Глава 21 («Тропари и „Богородичны", и кондаки дневныя <…>»), *л. 139–141 втор. сч.*; Глава 22 («„Богородичны", и „Кресто-Богородичны", иже глаголются по тропарех на вечерни и на оутрени <…>»), *л. 141 об. – 142 об. втор. сч.*; Глава 23 («Кондаки и икосы воскресны на осмь гласов <…>»), *л. 143–145 об. втор. сч.*; Глава 24 (Месяцеслов — «Соборник 12-м месяцем, сказуя от месяца септеврия до месяца августа <…>»), *л.146–224 об., 226–226 об. 226*$_{[2]}$*–306 об. втор. сч.*; Глава 25 («Въследование Святыя Четыредесятницы <…>»), *л. 307–314 втор. сч.*; Глава 26 («Во Святоую и Великую Неделю Пасхи <…>»), *л. 314 об. – 319 об. втор. сч.*; «Оуказ о песнех, како глаголати во Святый Великий Пост <…>», *л. 320–320 об. втор. сч.*; Глава 27 (Песни 1–8), *л. 321–330 втор. сч.*; Глава 28 (Пасхалия с 6917 (1409) по 7448 (1940) гг.), *л. 331–342 втор. сч.*; Глава 29 («Пасхалия зрячая по ключевым словам»), *л. 342 об. – 349 втор. сч.*; Глава 30 («Лунное течение. Каяждо луна имать дний 29 <…>»), *л. 349 об. – 358 об. втор. сч.*; Послесловие из московского издания Часослова 1652 г., *л. 359–361 об. втор. сч.*; Выходные данные («Сия святая и богодохновенная книга, нарицаемая Часослов напечатася в типографии Супрясльской в лето 7301»), *л. 361 об. втор. сч.*

Библиография: Вознесенский, 23; Голенченко, 354.

Сохранность: л.: 1, 2, 4, 5, 7, 7$_{[2]}$–100, 1, 102–224, 226, 226$_{[2]}$–361 втор. сч.; книжный блок разбит; л. 1, 2, 4, 5, 7, 7$_{[2]}$, 68, 71, 76, 79 втор. сч. выпадают из блока; отдельные л. имеют надрывы и бумажные подклейки.

Переплет: второй половины XIX в. — сохранилась только нижн. крышка (доска в коже с блинтовым тиснением и фрагментами ремней от застежек); по корешку: а) оттиснуто название книги: «Часословъ»; б) четыре выпуклых паза для бинтов; на обрезе следы первоначальной окраски в зеленый цвет.

Записи и штампы: на оклейке внутренней стороны нижн. крышки переплета штамп: «Николай Сергѣевичъ Большаковъ. Москва, Старая площадь, у Ильинскихъ воротъ»[72]; рядом наклеен зубчатый ярлык с вписанной в него от руки цифровой и буквенной маркировкой: «№ 208. 9254. ЖМ»; на л. 311 втор. сч. полууставом, темно-коричневыми чернилами приписан «Кондак в неделю 5 поста» (XIX в.); на

[72] Данный штамп (см.: Ил. 6) встречается на книгах церковной печати нередко (см., напр.: *Поздеева И. В., Ерофеева В. И., Шитова Г. М.* Кириллические издания. XVI век — 1641 год. Находки археографических экспедиций 1971–1993 годов, поступившие в Научную библиотеку Московского университета. М., 2000. № 236, 369; Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли (1701–1750 годы): каталог / *под ред. И. В. Поздеевой.* Ярославль; Ростов, 2019. № 214). Династия купцов Большаковых, антикваров, букинистов, знатоков древнерусской книги хорошо известна (о некоторых книгах Большаковых см., напр.: *Заболотских Б.* Книжные раритеты. Собиратели и хранители. М., б. г. С. 403–404; *Дадыкин А. В., Ерофеева В. И.* Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: каталог. М., 2021. № 15.1, 48.2). В коллекции библиотеки ЕДС наличествует книга со штампом букинистической лавки отца Н. С. Большакова — Сергея Тихоновича. Лавка располагалась на Нижегородской ярмарке «близъ гостиницы Бубнова» (РК ЕДС 2089. Триодь постная. М.: Печатный двор, 15.12.1635 — описание книги см.: *Полетаев А. В.* Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII–XVIII вв. (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 41. С. 156–159).

л. 340 об. (в Пасхалии) тем же поч. и чернилами (?) перевод дат 7378 и 7384 в систему летоисчисления от Рождества Христова— «1870» и «1876».

Сокращения

Б/д — белая дата (филигрань с указанием года выпуска бумаги).

Вознесенский; *Возн.* — Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века. Каталог / *сост. А. В. Вознесенский.* Л., 1991.

Голенченко — Книга Белоруссии: 1517–1917 гг. Сводный каталог / *сост. Г. Я. Голенченко, Т. В. Непорожная, Т. К. Радзевич.* Минск, 1986.

Гусева — *Гусева А. А.* Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010.

ЕДС — Екатеринбургская духовная семинария.

Зернова — *Зернова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958.

Зернова, Каменева — Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII в. / *сост. А. С. Зернова, Т. Н. Каменева.* М., 1968.

Клепиков I — Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959.

Клепиков II — Клепиков С. А. Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978.

нн. — не нумерован.

поч. — почерк.

Починская; *Поч. — Починская И. В.* Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX веков. Екатеринбург, 1994.

р-н — район.

т. б. — тип близкий.

фл. — форзацный лист.

Литература

Вознесенский А. В., Мангилев П. И., Починская И. В. Книгоиздательская деятельность старообрядцев (1701–1918): материалы к словарю. Екатеринбург, 1996. EDN WPQCNL

Гусева А. А. Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010. EDN QYBNZF

Дадыкин А. В., Ерофеева В. И. Книги кириллической печати XVI–XVII веков в Научной библиотеке Московского университета: каталог. М., 2021. EDN SMUDQU

Дианова Т. В. Филиграни XVII–XVIII вв. «Герб города Амстердама»: каталог. М., 1998.

Заболотских Б. Книжные раритеты. Собиратели и хранители. М., б. г.

Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках: сводный каталог. М., 1958.

Кириллические издания в хранилищах Ростово-Ярославской земли (1701–1750 годы): каталог / *под ред. И. В. Поздеевой.* Ярославль; Ростов, 2019. EDN GHNNOT

Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII — начала XIX века: каталог / *сост. А. В. Вознесенский.* Л., 1991. EDN WLINFZ

Клепиков С. А. Филиграни и штемпели на бумаге русского и иностранного производства XVII–XX вв. М., 1959. EDN ZIFUNN

Клепиков С. А. Филиграни на бумаге русского производства XVIII — начала XX века. М., 1978. EDN ZIFUUB

Книга Белоруссии: 1517–1917 гг.: сводный каталог / *сост.: Г. Я. Голенченко, Т. В. Непорожная, Т. К. Радзевич.* Минск, 1986.

Лавринов В. В., прот. Екатеринбургская епархия. События. Люди. Храмы. Екатеринбург, 2001.

Мангилев П. И., Починская И. В. Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургского духовного училища // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1999. Вып. III. С. 146–196.

Мангилев П. И., прот., Починская И. В. Описание старопечатных и рукописных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (часть 2) // Уральский археографический альманах. 2005 год. Екатеринбург, 2005. С. 487–555.

Панич Т. В. Афанасий (Любимов Алексей Артемьевич), архиеп. Холмогорский и Важский // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. IV. С. 9–10.

Поздеева И. В., Ерофеева В. И., Шитова Г. М. Кириллические издания. XVI век — 1641 год. Находки археографических экспедиций 1971–1993 годов, поступившие в Научную библиотеку Московского университета. М., 2000.

Полетаев А. В. Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII–XVIII вв. (часть 2) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2022. № 37. С. 101–147. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-37-101-147; EDN SBJNGW

Полетаев А. В. Новые поступления в коллекцию старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии: книги XVII — начала XIX вв. (часть 3) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2023. № 41. С. 149–198. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2023-41-149-198; EDN TPSVJL

Полетаев А. В. Старопечатные книги XVIII в. в коллекции библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2025. № 49. С. 181–240. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-181-240; EDN AKABQW

Починская И. В. Старообрядческое книгопечатание XVIII — первой четверти XIX веков. Екатеринбург, 1994.

Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII в. / *сост.: А. С. Зернова, Т. Н. Каменева.* М., 1968. EDN ZIQCIP

Смирнов Д. В. Феофан (Прокопович), архиеп. // Православная энциклопедия. М., 2023. Т. LXXI. С. 631–665.

Список разыскиваемых изданий XVII в., не вошедших в сводный каталог А. С. Зерновой «Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках» / *сост. А. А. Гусева* // Идентификация экземпляров московских изданий кирилловского шрифта 2-й половины XVI–XVIII вв.: методические рекомендации. М., 1990. С. 91.

Тихон (Затёкин), архим. Царское Верхотурье. Нижний Новгород, 2013.

Федотова М. А. Димитрий (Туптало Даниил Саввич) // Православная энциклопедия. М., 2007. Т. XV. С. 8–17.

References

Dadykin A. V., Erofeeva V. I. *Cyrillic Books of the 16th–17th Centuries in the Scientific Library of Moscow University: Catalog.* Moscow, 2021. (In Russ.)

Dianova T. V. *Filigrees of the 17th–18th Centuries. Coat of Arms of the Amsterdam City: Catalog.* Moscow, 1998. (In Russ.)

Fedotova M. A. Dimitrii (Tuptalo Daniil Savvitch). *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2007, vol. 15, pp. 8–17. (In Russ.)

Golenchenko G. Ya., Neporozhnaya T. V., Radzevich T. K. (eds.). *The Book of Belarus: 1517–1917: Consolidated Catalogue.* Minsk, 1986. (In Russ.)

Guseva A. A. *Set of Russian Books of the Cyrillic Press of the 18th Century. Printing Houses of Moscow and St. Petersburg and the Universal Method of Their Identification.* Moscow, 2010. (In Russ.)

Klepikov S. A. *Filigree and Stamps of the Paper of Russian and Foreign Production of the 17th–20th Centuries.* Moscow, 1959. (In Russ.)

Klepikov S. A. *Filigrees on the Paper of Russian Production of the 18th — Early 20th Centuries.* Moscow, 1978. (In Russ.)

Lavrinov V. V. *Ekaterinburg Diocese. Events. People. Temples.* Ekaterinburg, 2001. (In Russ.)

Mangilev P. I., Pochinskaya I. V. Description of Old-Printed and Handwritten Books of Ekaterinburg Theological College Library. *The Ural Collection. History. Culture. Religion.* Ekaterinburg, 1999, iss. III, pp. 146–196. (In Russ.)

Mangilev P. I., Pochinskaya I. V. Description of Old-Printed and Handwritten Books of Ekaterinburg Theological Seminary Library (Part 2). *Ural Archaeographic Almanac.* Ekaterinburg, 2005, pp. 487–555. (In Russ.)

Panich T. V. Afanasii (Lyubimov Aleksey Artemievitch), Archibishop of Kholmogory and Vaga. *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2002, vol. 4, pp. 9–10. (In Russ.)

Pochinskaya I. V. *Old Beliver Book Printing of the 18th — First Quarter of the 19th Centuries.* Ekaterinburg, 1994. (In Russ.)

Poletaev A. V. New Additions to the Collection of Old Printed Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary: Books of the 17th–18th Centuries (Part 2). *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2022, no. 37, pp. 101–147. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2022-37-101-147 (In Russ.)

Poletaev A. V. New Additions to the Collection of Old Printed Books of the Library of the Ekaterinburg Theological Seminary: Books of the 17th — Early 19th Centuries (Part 3). *Vestnik*

Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary, 2023, no. 41, pp. 149–198. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2023-41-149-198 (In Russ.)

Poletaev A. V. Old Printed Books of the 18th Century in the Library Collection of the Ekaterinburg Theological Seminary. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary,* 2025, no. 49, pp. 181–240. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2025-49-181-240 (In Russ.)

Pozdeeva I. V. (ed.). *Cyrillic Editions in the Repositories of the Rostov-Yaroslavl Land (1701–1750): Catalog.* Yaroslavl; Rostov, 2019. (In Russ.)

Pozdeeva I. V., Erofeeva V. I., Shitova G. M. *Cyrillic Editions. 16th Century — 1641. Discoveries of Archaeographical Expeditions of 1971–1993.* Moscow, 2000. (In Russ.)

Smirnov D. V. Theophan (Prokopovich), Archibishop. *Orthodox Encyclopedia.* Moscow, 2023, vol. 71, pp. 631–665. (In Russ.)

Tikhon (Zatekin), archim. *Royal Verkhoturye.* Nizniy Novgorod, 2013. (In Russ.)

Voznesensky A. V. (ed.). *Cyrillic Editions of Old Beliver Printing Houses of the Late 18th — Early 19th Centuries: Catalog.* Leningrad, 1991. (In Russ.)

Voznesensky A. V., Mangilev P. I., Pochinskaya I. V. *Book Publishing Activity of the Old Believers (1701–1918): Materials for the Dictionary.* Ekaterinburg, 1996. (In Russ.)

Zabolotskikh B. *Book Rarities. Collectioners and Curators.* Moscow, s. a. (In Russ.)

Zernova A. S. *Books of Cyrillic Printing Published in Moscow in the 16th–17th Centuries: Consolidated Catalogue.* Moscow, 1958. (In Russ.)

Zernova A. S., Kameneva T. N. *Consolidated Catalog of the Russian Books of the Cyrillic Print of the 18th Century.* Moscow, 1968. (In Russ.)

Информация об авторе

Полетаев Андрей Валентинович
сотрудник библиотеки

Екатеринбургская духовная семинария
620026, Российская Федерация,
г. Екатеринбург,
ул. Розы Люксембург, 57.
E-mail: helenpolet@mail.ru

Information about the Author

Poletaev, Andrey Valentinovich
Employee of the Library

Ekaterinburg Theological Seminary
57 Rosa Luxemburg Str., 620026
Ekaterinburg,
Russian Federation
E-mail: helenpolet@mail.ru

• РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ И БИБЛИОГРАФИЯ

REVIEWS, ANNOTATIONS AND BIBLIOGRAPHY

УДК 93/94+271.2(470.324)
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-271-279
EDN YAQXJY

Рецензия / Review

С. А. Иконников

Воронежский государственный педагогический университет
Воронеж, Российская Федерация

Как православное духовенство служило на военном флоте в царской России? Рецензия на книгу: Сингх С. С. Крест и Андреевский стяг. Судовые священники Российской империи на рубеже XIX–XX веков. М.: Печатный Дом «Тиссо», 2025. 286 с.

Аннотация. В 2025 г. в свет вышла монография С. С. Сингха, посвященная изучению истории флотского духовенства и характеристике его служения на кораблях Российского императорского и Добровольческого флотов на рубеже XIX–XX вв. Издание представляет значительный интерес для историков, так как стало первым комплексным исследованием института флотского духовенства в нашей стране. Автор привлек для воссоздания картины пастырской и просветительской деятельности клириков на кораблях широкую источниковую базу, в том числе документы фондов РГИА, РГА ВМФ, ГАРФ, РГАДА, ЦГИА СПб, ОР РНБ, РГВИА. Многие документы, использованные в книге, введены в научный оборот впервые. Широкая источниковая база дополняется умелым использованием данных историографии, что позволило автору воссоздать целостную картину быта и служения православных клириков на флоте. В настоящей рецензии дается краткая характеристика издания, безусловно представляющего значительный интерес для всех интересующихся историей Русской Православной Церкви.

© С. А. Иконников, 2026

CC BY-NC

Ключевые слова: Российская империя, Православная Российская Церковь, православное духовенство, флотское духовенство, российская историография

Для цитирования: *Иконников С. А.* Как православное духовенство служило на военном флоте в царской России? Рецензия на книгу: Сингх С. С. Крест и Андреевский стяг. Судовые священники Российской империи на рубеже XIX–XX веков. М.: Печатный Дом «Тиссо», 2025. 286 с. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 271–279. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-271-279; EDN YAQXJY

Поступила в редакцию 03.11.2025
Принята к публикации 24.12.2025

Sergey A. Ikonnikov

Voronezh State Pedagogical University
Voronezh, Russian Federation

How Did Orthodox Clergy Serve in the Navy of Tsarist Russia? Review on the Book: Singh S. S. The Cross and St. Andrew's Banner: Ship Chaplains of the Russian Empire in the Second Half of the 19th — Early 20th Centuries. Moscow: Tisso Printing House, 2025. 286 pp.

Abstract. In 2025, S. S. Singh published a monograph devoted to the history of naval clergy and their ministry on ships of the Russian Imperial and Volunteer Fleets in the second half of the 19th — early 20th centuries. This publication is of significant interest to historians, as it has become the first comprehensive study of the institution of naval clergy in our country. To recreate the pastoral and educational activities of clergy on ships, the author draws on a wide range of sources, including documents from the collections of the Russian State Historical Archives, the Russian State Archives of the Navy, the Russian State Archives of Ancient Documents, the Central State Historical Archives of St. Petersburg, the Russian National Library's Regional Archives, and the Russian State Military Historical Archives. Many of the documents used in the book are being introduced into scholarly circulation for the first time. The extensive source base is complemented by skillful use of historiographic data, allowing the author to recreate a comprehensive picture of the life and ministry of Orthodox clergy in the navy. This review provides a brief description of the publication, which is undoubtedly of significant interest to all those interested in the history of the Russian Orthodox Church.

Keywords: Russian Empire, Russian Orthodox Church, Orthodox clergy, navy clergy, Russian historiography

For citation: Ikonnikov S. A. How Did Orthodox Clergy Serve in the Navy of Tsarist Russia? Review on the Book: Singh S. S. The Cross and St. Andrew's Banner: Ship

Chaplains of the Russian Empire in the Second Half of the 19th — Early 20th Centuries. Moscow: Tisso Printing House, 2025. 286 pp. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 271–279. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-271-279

Submitted on 03 November, 2025

Accepted on 24 December, 2025

Православная Церковь на протяжении веков оказывала существенное влияние не только на развитие общественной, бытовой, культурной, и духовной сторон жизни населения, но и формировала особенности политического развития Российского государства. Служители алтаря рассматривались властью как идеологическая опора самодержавия и выполняли как богослужебные, так и важнейшие социальные функции. Выдающийся церковный иерарх конца XIX — начала XX столетия митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский) совершенно справедливо отмечал, что «Православная Церковь составляет одну из главных основ русского государственного порядка и один из его исторических устоев»[1].

Ввиду огромного исторического влияния Церкви практически на все стороны развития страны изучение ее прошлого позволяет пролить свет на целый ряд важнейших вопросов социально-политической и экономической истории Российской империи.

В последние годы появилось немало исследований, посвященных изучению православного духовенства. Однако, как правило, внимание ученых обращается на приходских клириков. Авторы диссертаций, многочисленных монографий изучают особенности социального и правового положения, миссионерского и просветительского служения, общественно-политической активности священно- и церковнослужителей на примере отдельных губерний. В научный оборот вводится значительное число архивных документов, исследователям открываются ранее неизвестные факты.

Между тем, несмотря на появление в последние годы значительного числа новых работ, историю православного духовенства сложно назвать хорошо изученной. До сих пор спорными и не вполне понятными остаются многие вопросы жизни, быта и служения клириков, в особенности отдельных категорий служителей алтаря, например военного и морского духовенства.

Монография С. С. Сингха «Крест и Андреевский стяг. Судовые священники Российской империи на рубеже XIX–XX веков» как раз и представляет собой исследование, призванное изучить особенности жизни и служения морского духовенства отечественного флота в период масштабных внутриполитических изменений в Российской империи конца XIX — начала XX в. Следует заметить, что предпринятая автором попытка комплексно реконструировать деятельность, особенности служения судовых священников российского флота в указанный период стала первой в отечественной историографии.

Структура издания хорошо продумана и отличается внутренним единством, стройностью и последовательностью. Монография состоит из Введения, трех глав, Заключения, Списка сокращений и условных обозначений, приложений и Списка использованных источников и литературы.

[1] Цит. по: Историческая переписка о судьбах Православной Церкви. М., 1912. С. 27.

Во Введении автор обосновывает актуальность, научную новизну своей работы, определяет объект и предмет исследования, территориальные и хронологические рамки исследования.

За отправную точку выбранного автором монографии хронологического периода взят год издания «Положения об управлении церквями и духовенством военного и морского ведомств», за конечную — начало Первой мировой войны. Если с отправной точкой все вполне понятно (с изданием «Положения» структура военного и морского духовенства действительно приобрела свою окончательную форму), то выбор верхней границы представляется дискуссионным. В качестве ее обоснования автор монографии утверждает: «С началом войны армии и флоту потребовалось значительно больше священников, были введены новые должности. Ведомство протопресвитера военного и морского духовенства вступило в новый период своей истории».

С началом войны армии и флоту действительно потребовалось больше священников, что, на наш взгляд, говорит не столько о начале нового периода, сколько о переходе Ведомства протопресвитера к исполнению своих непосредственных обязанностей — окормлению военнослужащих в условиях масштабных боевых действий. Безусловно, книга существенно выиграла бы, если бы автор показал особенности служения судовых пастырей в годы мировой войны. Расширение хронологических рамок позволило бы увидеть, как духовенство показало себя в условиях войны, насколько оправдались возлагаемые на пастырей со стороны власти и священноначалия ожидания, с какими проблемами им приходилось сталкиваться в кризисное время. Однако, возможно, автор расширит хронологические рамки в своих последующих научных работах или новых изданиях рассматриваемой монографии.

Анализ исследовательской литературы в книге построен по классической схеме. Автор разделил историографию на три этапа: дореволюционный, советский и современный. Обзор литературы показывает, что С. С. Сингх хорошо ориентируется в историографии и прекрасно знаком с достижениями отечественной исторической науки по изучаемой теме. Судя по тексту работы, автор знаком с не только отечественной, но и зарубежной историографией. В частности, в монографии использованы труды Доусона «Церковь на флоте», Стовера «Мастера на все руки. Институт капелланов в армии США», Снейпа «Департамент капелланов Королевской армии, 1796–1953», Друри «История капелланского корпуса ВМС США. 1778–1939». Однако в историографическом обзоре С. С. Сингх, к сожалению, не упоминает о работах зарубежных авторов, оставляя характеристику зарубежной историографии без внимания. Конечно, для изучения деятельности судовых священников русского флота западные издания не представляют ключевого значения, вместе с тем книга безусловно выиграла бы, если бы таковой анализ был представлен.

Бесспорное достоинство работы С. С. Сингха — масштабная источниковая база. Автор разделил весь комплекс рассмотренных им источников на четыре группы: законодательные источники, делопроизводственные материалы и межведомственная переписка, материалы личного происхождения, периодическая печать. Выбранная исследователем систематизация логична и обоснованна.

Основу источниковой базы составили документы 23 фондов 7 архивохранилищ страны, а именно: РГИА, РГА ВМФ, ГАРФ, РГАДА, ЦГИА СПб, ОР РНБ, РГВИА. Указанный перечень архивов говорит о фундаментальном характере использованной в работе источни-

ковой базы, что, несомненно, стало ключевым ее достоинством. Автор, взяв для изучения очень сложную и почти не исследованную ранее тему, буквально по крупицам собирал данные разрозненных источников, создавая на их основе единое историческое полотно.

Во Введении к монографии дается подробная характеристика использованных архивных документов, из которой становится ясно, что большую часть делопроизводственных материалов составляют послужные списки и аттестации священнослужителей, клировые ведомости и метрические книги судовых церквей. Отдельно следует подчеркнуть умелое и успешное использование в работе крайне редких для церковной историографии источников: данных судовых и судовых исторических журналов (в частности, автор использовал исторические журналы крейсера «Адмирал Нахимов», крейсера «Россия» и «отряда судов, назначенного для плавания корабельными гардемаринами» в 1906–1907 гг.).

В книге используется и значительный объем самых разнообразных опубликованных источников, в том числе материалы зарубежной периодической печати, что придает историческому повествованию дополнительную иллюстративность и обогащает исследование множеством ранее неизвестных фактов.

Необходимо отметить, что многие документы, изученные С. С. Сингхом, вводятся в научный оборот впервые. В целом использованные источники позволили автору в полном объеме исследовать самые разнообразные аспекты служения судовых священников в изучаемый период и существенно обогатить историческую науку новыми данными.

Опубликованная монография отличается несомненной научной новизной. Автор действительно впервые в отечественной историографии провел комплексное исследование деятельности судовых священников российского флота на рубеже XIX–XX вв.

Первая глава, «Институт флотского духовенства», посвящена рассмотрению истории возникновения состава корабельных клириков, характеристике особенностей их правового и социального положения на флоте. Ученый подробно анализирует становление института военного духовенства, особенности системы флотских благочинных, рассматривает изменения в области кадровой политики духовного ведомства, связанные с необходимостью подбора более подготовленных к службе на флоте кадров, подробно характеризует обязанности судовых священнослужителей, их место в корабельной иерархии до так называемой «кадровой реформы» и после.

Автор убедительно показывает всю сложность и кардинальное отличие условий прохождения пастырского служения на флоте от традиционных приходских реалий. Флотские священнослужители подчинялись и духовному, и военному ведомству. В этой связи их правовое положение можно сравнить, и то лишь отчасти, с положением духовенства Области Войска Донского, история которого подробно изучена в работах А. В. Шадриной[2].

Как справедливо отмечается в монографии, «корабль, особенно в дальних плаваниях, представляет собой особый изолированный мир», и служба на нем требовала дополнительных знаний и навыков, которых зачастую у пастырей не имелось. В работе приводится масса интересных и ярких примеров того, насколько тягостной для клириков казалась служба на боевых кораблях. Сложно себе представить обремененного большой семьей приходского пастыря, на несколько месяцев оставившего свою семью и отправившегося в дальний поход. Продолжительная разлука с семьей могла

[2] См, напр.: *Скорик А. П., Шадрина А. В.* Казачество и духовенство: нарративы и архетипы донской религиозности и казачьей культуры. Новочеркасск, 2025.

привести к очень серьезному ухудшению материального положения, поэтому, как убедительно показывает С. С. Сингх, епархиальное начальство и синодальное ведомство старались подбирать на корабельную службу либо монашествующее духовенство, либо вдовых священников.

Описанная в книге проблема кадрового голода традиционна для Православной Российской Церкви изучаемого периода и, очевидно, была связана не только с особенностями служения на флоте. Духовное сословие переживало отток кандидатов на рукоположение из-за глубокого кризиса Церкви в России, особенностей ее правового положения, превратившего служителей алтаря, как говорили современники, в земских служащих[3]. Клириков все чаще воспринимали не как пастырей, а как работников ведомства православного исповедания, своего рода церковных чиновников. Материалы представленной монографии позволяют увидеть, что российский флот, к сожалению, не стал исключением. Отношение к духовным лицам со стороны офицерского состава и матросов нередко было пренебрежительным. Впрочем, автор делает важную оговорку, что «на борту все зависело от командира и офицеров, в том числе и культурно-религиозная сфера, поэтому ситуация на разных кораблях немного отличалась».

Проблема взаимоотношения священнослужителей с моряками на российском флоте осложнялась, как пишет автор, неясностью правового статуса клириков на корабле. При этом в книге приводится сравнение с флотами других стран. Так, в королевском флоте или в ВМС США капелланы имели офицерский чин, в российском же императорском флоте ничего подобного не наблюдалось, а положение клириков определялось размытыми и неясными формулировками Морского устава.

Большой интерес представляет анализ материального положения судовых священников. Как оказалось, их жалованье составляло 60 руб. в месяц, в заграничном плавании — 72 руб. в месяц, что вполне сопоставимо с доходами приходского священника городского храма в Центрально-черноземных губерниях России. Безусловно, приведенные цифры представляются крайне незначительными не только, как пишет автор, «среди морских офицеров и специалистов», но и даже в сравнении с обычными приходскими причтами. Между тем жалованье судовых священников после «кадровой реформы» конца XIX в. увеличилось практически вдвое, что, безусловно, значительно возвысило их в социальном положении по сравнению с белым духовенством[4].

В целом первая глава комплексно характеризует положение и эволюцию института флотского духовенства в изучаемый период, материал подается грамотно, легко и с интересом читается. Вместе с тем в некоторых случаях обращают на себя внимание чрезмерно большие цитаты из источника, которые, на наш взгляд, следовало бы перевести в косвенную речь (например отрывок из публикации архим. Владимира (Гиганова)).

Вторая глава монографии, «Богослужебная деятельность флотского духовенства», рассказывает читателю об особенностях богослужебной практики на кораблях российского флота. Автор подробно характеризует устройство корабельных церквей, рас-

[3] *Адамов Д., свящ.* К вопросу об оживлении церковно-приходской жизни // Воронежские епархиальные ведомости. 1910. № 10. С. 449.

[4] *Иконников С. А.* На службе Богу и Отечеству: просветительская и общественно-патриотическая деятельность приходского духовенства Воронежской епархии в условиях кризиса религиозной жизни в России (конец XIX — начало XX века). Воронеж, 2025. С. 34–35.

сматривает процесс использования богослужебной утвари в условиях ограниченных пространств кораблей, изучает богослужебную практику судовых клириков, уделяет внимание исполнению обязанностей певчих и чтецов.

Особую ценность, на наш взгляд, представляет § 5 второй главы, посвященный восприятию богослужебной практики моряками. Автор в полной мере показал себя профессиональным и талантливым исследователем, способным по крупицам собирать информацию из широкого круга разнородных источников и умело вплетать ее в единое историческое полотно. Так, в тексте приводится целый ряд различных, в том числе и уникальных, воспоминаний представителей духовенства, моряков о совершении богослужений на боевых кораблях российского императорского флота. Безусловно, сложно сделать обобщающие выводы из отдельных воспоминаний, однако прослеживающаяся в них тенденция налицо: для моряков православное богослужение «не представляло интереса, в отличие от различных развлечений, спектаклей, балов», оно было для них «лишь необязательным, формальным элементом, сопутствующим празднику, или же чем-то, что может разнообразить монотонную корабельную службу». К сожалению, флот, как показывает исследование С. С. Сингха, не оказался исключением: кризис приходской жизни, поразивший Православную Российскую Церковь в изучаемый период[5], не обошел ни его, ни армию.

Третья глава книги, «Внебогослужебная работа судовых священников», характеризует общественно-просветительскую деятельность судовых пастырей. Автор рассматривает особенности проведения на кораблях уроков по Закону Божьему и началам грамоты, внебогослужебных собеседований, чтений духовной литературы, анализирует вклад клириков в организацию корабельных библиотек, экскурсий и паломнических поездок. В целом из главы становится понятным, что круг задач флотского духовенства на общественно-просветительском поприще не весьма отличался от такового у приходского духовенства. Как и белое духовенство, судовые клирики стремились организовывать просветительскую работу, не ограничиваясь лишь исправлением богослужебных чинопоследований.

В монографии приводится множество примеров положительного влияния на моряков организуемых пастырями просветительских мероприятий, но вместе с тем признается, что «внебогослужебные беседы на боевых кораблях были редким явлением» и проводились преимущественно наиболее ревностными духовными лицами. Из-за разрыва в статусе священников и офицеров влияние клириков на команду оказалось крайне низким. Соглашаясь с мнением автора, можно лишь добавить, что практически такая же ситуация складывалась и среди приходских клириков, в большинстве случаев не имевших значительного влияния на пасомых.

В Заключении монографии С. С. Сингх подводит итоги работы и формулирует основные выводы, которые говорят о том, что поставленные задачи исследования успешно выполнены.

Высказанные в настоящей рецензии замечания ни в коем случае не умаляют общего положительного впечатления от проведенного С. С. Сингхом масштабного исследования, ставшего первым в отечественной историографии опытом изучения исто-

[5] *Беглов А. Л.* Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы. М., 2021. С. 384–387.

рии служения судовых священников на кораблях российского флота на рубеже XIX–XX столетий. Основу издания составил текст диссертации, успешно защищенной автором в 2024 г. Представленная книга стала качественным научным трудом, проливающим свет на ранее практически не изученную сферу российской церковной истории. Уверен, что работа получит положительные отзывы научной общественности и станет импульсом для дальнейшего изучения истории военного и морского духовенства.

Сокращения

ГА РФ — Государственный архив Российской Федерации (г. Москва).

ОР РНБ — Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (г. Санкт-Петербург).

РГА ВМФ — Российский государственный архив военно-морского флота (г. Санкт-Петербург).

РГАДА — Российский государственный архив древних актов (г. Москва).

РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив (г. Москва).

РГИА — Российский государственный исторический архив (г. Санкт-Петербург).

ЦГИА СПб — Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга.

Источники

Адамов Д., свящ. К вопросу об оживлении церковно-приходской жизни // Воронежские епархиальные ведомости. 1910. № 10. С. 448–462.

Историческая переписка о судьбах Православной Церкви. М., 1912.

Литература

Беглов А. Л. Православный приход на закате Российской империи: состояние, дискуссии, реформы. М., 2021. EDN RFFLRZ

Иконников С. А. На службе Богу и Отечеству: просветительская и общественно-патриотическая деятельность приходского духовенства Воронежской епархии в условиях кризиса религиозной жизни в России (конец XIX — начало XX века). Воронеж, 2025. EDN NLYQKH

Скорик А. П., Шадрина А. В. Казачество и духовенство: нарративы и архетипы донской религиозности и казачьей культуры. Новочеркасск, 2025. EDN UZOUQL

References

Beglov A. L. *The Orthodox Parish at the End of the Russian Empire: Status, Discussion, and Reforms*. Moscow, 2021. (In Russ.)

Ikonnikov S. A. *Service to God and Fatherland: Educational and Social-Patriotic Activities of the Parish Clergy of the Voronezh Diocese in the Context of the Crisis of Religious Life in Russia (Late 19th — Early 20th Centuries)*. Voronezh, 2025. (In Russ.)

Skorik A. P., Shadrina A. V. *Cossacks and Clergy: Narratives and Archetypes of Don Religiosity and Cossack Culture*. Novocherkassk, 2025. (In Russ.)

Информация об авторе

Иконников Сергей Анатольевич
доктор исторических наук, доцент,
профессор кафедры истории России

Воронежский государственный
педагогический университет
394043, Российская Федерация,
г. Воронеж, ул. Ленина, 86
E-mail: ikonnikovsergey88@mail.ru

Information about the Author

Ikonnikov, Sergey Anatolyevich
Dr. Sci (History), Associate Professor,
Professor at the Department of Russian History

Voronezh State Pedagogical University
86 Lenin Str., 394043 Voronezh, Russian
Federation
Email: ikonnikovsergey88@mail.ru
https://orcid.org/0000-0002-3094-9271

УДК 006.3
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-280-287
EDN WBXXNZ

Обзорная статья /
Conference Review

священник И. Ф. Парамонов

Миссионерский институт
Екатеринбург, Российская Федерация

Современные вызовы и перспективы развития теологического образования: итоги VI Всероссийской научно-практической конференции «Теология в научно-образовательном пространстве»

Аннотация. В статье анализируются материалы VI Всероссийской научно-практической конференции «Теология в научно-образовательном пространстве», прошедшей 23–24 октября 2025 г. в Екатеринбурге. Конференция выступила значимой дискуссионной площадкой, объединив более 150 участников из разных регионов России для обсуждения ключевых векторов интеграции теологии в современное научно-образовательное пространство. В центре внимания — междисциплинарные подходы, духовно-нравственное воспитание, специфика образовательных программ, современные вызовы цифровизации и вопросы кадрового обеспечения. В статье освещаются актуальные тренды развития теологического образования, обсуждаются перспективы инновационного развития, поликонфессиональная и мультикультурная специфика Урала, роль конференции как фактора институционализации и консолидации интеллектуальных ресурсов для формирования единой образовательной стратегии в Российской Федерации.

Ключевые слова: теологическое образование, конференция, инновации, научное пространство, Уральский регион, духовно-нравственное воспитание, цифровизация, образовательная стратегия, подготовка специалистов

Для цитирования: *Парамонов И. Ф.* Современные вызовы и перспективы развития теологического образования: итоги VI Всероссийской научно-практической конференции «Теология в научно-образовательном пространстве» // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 53. С. 280–287. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-280-287; EDN WBXXNZ

Поступила в редакцию 14.11.2025
Принята к публикации 24.12.2025

BY-NC

© И. Ф. Парамонов, 2026

Priest Ivan F. Paramonov

Missionary Institute
Ekaterinburg, Russian Federation

Modern Challenges and Prospects for the Development of Theological Education: Results of the VI All-Russian Scientific and Practical Conference "Theology in the Scientific and Educational Sphere"

Abstract. This article analyzes the materials of the Sixth All-Russian Scientific-Practical Conference named "Theology in the Scientific and Educational Sphere" and held in Yekaterinburg on October 23–24, 2025. The conference served as a significant discussion platform, uniting over 150 participants from different regions of Russia to discuss key vectors of integrating Theology into the contemporary scientific and educational space. The main focus was on interdisciplinary approaches, spiritual and moral education, specifics of educational programs, current challenges of digitalization, and personnel support issues. The article highlights topical trends in the development of theological education, discusses the prospects for innovative development, the multi-confessional and multicultural specificity of the Urals, as well as the Conference's role in institutionalization and consolidation of intellectual resources for forming a unified educational strategy in the Russian Federation.

Keywords: theological education, conference, innovation, scientific space, Ural region, spiritual and moral education, digitalization, educational strategy, specialist training

For citation: Paramonov I. F. Modern Challenges and Prospects for the Development of Theological Education: Results of the VI All-Russian Scientific and Practical Conference "Theology in the Scientific and Educational Sphere". *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2026, no. 53, pp. 280–287. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-53-280-287

Submitted on 14 November, 2025
Accepted on 24 December, 2025

VI Всероссийская научно-практическая конференция «Теология в научно-образовательном пространстве» прошла 23–24 октября 2025 г. в Екатеринбурге и стала одной из ключевых дискуссионных площадок для обсуждения актуальных вопросов теологического образования и его интеграции в современное научно-образовательное поле. Организаторами выступили Миссионерский институт и Екатеринбургская духовная семинария, и проходила она в смешанном формате — очно и дистанционно, что позволило собрать более 150 участников из Москвы, Екатеринбурга, Ульяновска, Ханты-Мансийска, Перми, Волгограда, Краснодара, Белгорода и других городов.

Пленарное заседание конференции состоялось в Историческом мультимедийном парке «Россия — Моя история» и задало высокий научный тон всему мероприятию. С программными докладами выступили ведущие специалисты: священник Иоанн Парамонов, Павел Евгеньевич Суслонов, Ирина Яковлевна Мурзина, иеромонах Корнилий (Зайцев), Сергей Владимирович Новиков. Тематика докладов охватывала вопросы приоритетов государственной политики патриотического воспитания, государственное мышление и патриотическое мировоззрение через призму теологии, опыт взаимодействия епархии с высшими учебными заведениями, роли курса «История нашего края» в духовно-нравственном развитии учащихся.

В рамках конференции работали секции по теоретическим и прикладным вопросам теологии, духовно-нравственному воспитанию детей и молодежи, проблемам школьного и вузовского образования, библейским и церковно-историческим исследованиям. Отметим, что тематика секционных заседаний конференции «Теология в научно-образовательном пространстве» отличается широтой охвата и междисциплинарным подходом.

Первая секция была сосредоточена на интеграции теологических исследований с гуманитарными дисциплинами — филологией, философией, культурологией. Участники подробно рассматривали вопросы теолингвистики, связи богословия с литературой, религиозную этику, исследовали особенности духовных жанров в современной медиасреде. Такой междисциплинарный подход позволил расширить понимание теологических проблем в контексте культурных и языковых процессов. Во второй секции главный акцент был сделан на духовно-нравственном воспитании детей и молодежи. Особое внимание уделялось формированию патриотического и православного мировоззрения, вызовам религиозного образования в условиях цифрового общества. В числе обсуждаемых тем были вопросы этичности применения современных технологий, в том числе искусственного интеллекта. Третья секция была посвящена проблемам преподавания теологии (культурологических курсов) в учебных учреждениях, начиная со школ и заканчивая вузами. Доклады содержали глубокий анализ методических аспектов обучения, подчеркивали важность взаимодействия светского и церковного образования, рассматривали подготовку кадров для миссионерской деятельности и системы образования. Кроме того, обсуждались законодательные вопросы, связанные с присутствием Церкви в образовательной среде и особенностями нормативного регулирования данного процесса. Четвертая секция объединила исследования в области библейских и церковно-исторических тем: участники уделяли внимание истории Русской Церкви и ее миссионерской деятельности, изучали религиозное искусство современности, исследовали старообрядческую традицию, рассматривали антропологические аспекты православного богословия. Работа секций конференции показала актуальную картину современного состояния и перспектив развития теологии как академического направления и образовательной области, подчеркивая необходимость синтеза секулярных и религиозных подходов в условиях современного научно-образовательного пространства.

Логическим завершением конференции 24 октября 2025 г. стало заседание круглого стола «Проблемы и перспективы теологического образования в Уральском регионе». В его работе участвовали представители духовных образовательных и религиозных организаций, конфессиональных вузов, преподаватели теологических факультетов и кафедр вузов Уральского региона, представители органов государственной власти и мест-

ного самоуправления, эксперты в области религиоведения и философии, руководители епархиальных структурных подразделений, студенты и аспиранты-теологи.

Доклад свящ. Иоанна Парамонова «Теология в цифрах», представленный в начале работы круглого стола, представляет убедительный аналитический обзор устойчивого развития теологического образования в России за последние три года. В нем отмечается последовательный рост численности абитуриентов и обучающихся на теологических программах: «В 2022/23 учебном году на направление 48.00.00 Теология было зачислено 1372 человека, из них 780 на бюджетные места. В 2023/2024 году количество поступивших увеличилось до 1 425 человек, бюджетных мест освоено 820. В 2024/2025 учебном году объем приема достиг 1 483 абитуриентов, включая 860 на бюджет. Общий прирост составил более 8 % за три года». В докладе показано, что «к 2024 г. программы теологии реализуются в 48 вузах, охватывающих 36 городов Российской Федерации. География охватывает вузы всех федеральных округов, что способствует развитию территориальной инфраструктуры и обеспечивает высокий уровень доступности этих образовательных траекторий для молодежи различных регионов, включая Уральский федеральный округ».

Свящ. Иоанн Парамонов рассмотрел и особенности аккредитации образовательных программ по направлению 48.00.00 Теология и развитие магистратуры и аспирантуры: «В 2024 г. из 38 духовных учебных заведений 30 прошли государственную аккредитацию по программам бакалавриата; количество магистерских программ за три года увеличилось с 20 до 22, расширяя спектр специализаций — от православной до исламской и иудейской теологии». Особое внимание уделено развитию научной деятельности: «В 2023 году только на базе Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета защитились 8 кандидатов наук по теологии, всего за последние три года успешно защищено свыше 20 диссертаций, включая 3 докторских».

Участники круглого стола отметили, что доклад, представленный свящ. Иоанном Парамоновым, презентует систематизированные количественные данные, подчеркивая рост и комплексное развитие теологического образования в России, что имеет важное значение для его дальнейшей институционализации и интеграции в научно-образовательное пространство страны.

Доклад, представленный Вероникой Васильевной Малининой, проректором по учебной работе Екатеринбургской духовной семинарии, был посвящен созданию и реализации новой магистерской программы по подготовке военного духовенства. В основу программы легли несколько ключевых факторов. Во-первых, возрождение института военного духовенства в России, которое началось в 2009 г. с инициативы включить в состав Вооруженных Сил священников, способных духовно окормлять военнослужащих. Во-вторых, современная Специальная военная операция выявила значительную потребность в квалифицированных военных священниках, работающих в экстремальных условиях: «Ежедневно в зоне СВО находятся более 100 военных священников, а всего за период операции на передовой побывали около 1 000 священников в рамках более 3 000 командировок». В докладе были подчеркнуты трудности служения священников в боевых условиях — за время операции погибли шесть представителей духовенства. Докладчик отметила, что в Екатеринбургской епархии уже насчитывается более 170 священнослужителей, осуществляющих духовное окормление 239 воинских частей и подразделений, однако, по мнению священноначалия, «для полноценного духовного окормления российской армии требуется от 1 500 до 2 000 священников».

Программа, разработанная в семинарии, учитывает специфику двойного подчинения военного священника как каноническому церковному руководству, так и военному командованию: «Священнослужитель является одновременно клириком и сотрудником Министерства обороны, что формирует вопросы о границах компетенций и особенностях взаимодействия с военным руководством». Среди проблемного поля отмечается несоответствие правового статуса и социальных гарантий священников, служащих в армии, и недостаточность специализированной подготовки, которая ранее ограничивалась курсами повышения квалификации. В условиях новой программы обучение магистрантов расширяется до комплексного, включающего богословскую подготовку, военную подготовку, медико-психологические навыки, информационную безопасность и правовые основы. Содержание разработанной программы предполагает теоретическую подготовку и обширную практику, включая занятия в военных учебных центрах, стажировки в реальных воинских частях. Обучающиеся будут осваивать не только духовные аспекты миссии, но и навыки тактической медицины, психологическую поддержку военнослужащим, методы выживания в зоне боевых действий.

В докладе были сформулированы перспективы дальнейшего развития института военного духовенства, включая расширение сети специализированных программ, совершенствование законодательной базы, развитие научно-методического обеспечения и интеграцию с военным образованием, создание системы постдипломного сопровождения для повышения квалификации и психологической поддержки военных священников. Представленный доклад свидетельствует о системном подходе к решению вызовов современного военного духовенства и направлен на формирование квалифицированных специалистов, способных эффективно выполнять служение в сложных условиях современной армии.

Доклад ректора Миссионерского института Наталии Александровны Дьячковой на круглом столе акцентировал внимание на острой проблеме нехватки кадров высшей квалификации в области теологии и смежных гуманитарных дисциплин. Она подчеркнула, что «по направлению подготовки „Теология“ ощущается значительный дефицит специалистов с учеными степенями и званиями, вследствие чего один и тот же контингент теологов вынужденно перемещается между вузами. В этой ситуации привлечение светских преподавателей, не всегда разделяющих православные ценности, лишь частично покрывает потребность».

Особенно остро стоит вопрос подготовки кадров с православным мировоззрением и по другим гуманитарным направлениям — таким, как педагогика, философия, языки. Наталия Александровна отметила, что «у нас в институте не возникает указанной проблемы, поскольку все приглашенные светские специалисты являются воцерковленными православными христианами».

Н. А. Дьячкова критически оценила текущую ситуацию с подготовкой аспирантов по теологии в России, перечислив основные научные организации, где заочно обучается молодежь (Общецерковная аспирантура и докторантура, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Институт теологии Санкт-Петербургского государственного университета, Славяно-греко-латинская академия и др.), однако подчеркнула: «Практика показывает, что без должной поддержки и системного научного руководства заочная форма обучения часто оказывается неэффективной. Мно-

гие аспиранты, занимаясь самостоятельно, не получают качественного наставничества и в итоге не могут успешно защитить диссертационные работы». Приведены два ключевых фактора неудач: «…объективный, связанный с отсутствием постоянного и заинтересованного научного руководства, и субъективный — недостаток исследовательской школы у самих соискателей, а также отсутствие мотивации и настойчивости». В качестве положительного примера выделена ситуация диак. Антония Щепёткина, успешно завершившего защиту после перехода в другую аспирантуру. Для решения проблемы кадровой базы Н. А. Дьячкова предлагает несколько путей, среди которых: активизация участия ведущих ученых в подготовке научных кадров; рассмотрение возможности создания собственной аспирантуры при институте, несмотря на административные сложности; создание диссертационного совета, и другие.

Участники работы круглого стола отметили, что доклад Наталии Александровны раскрывает ключевые кадровые вызовы для теологического образования в России, аргументирует необходимость системного и институционального подхода к подготовке научно-педагогических кадров, необходимость активизации усилий сообщества для преодоления существующих барьеров.

На круглом столе прозвучал доклад проректора Екатеринбургской духовной семинарии по научной работе, прот. Петра Ивановича Мангилёва, где рассматривается важнейшая проблематика баланса между богословским образованием и научно-исследовательской деятельностью[1]. Отец Петр подчеркнул, что богословское образование следует понимать как профессиональную подготовку специалистов в области учения о Триедином Боге и Его действиях в отношении мира и человека. Наука в богословии, по мнению о. Петра, это благословленный Богом процесс познания, предполагающий накопление, систематизацию и осмысление знания о мире и Божественном Откровении.

В контексте сложившихся тенденций автор выделяет опасности, связанные с пиетизмом и богословским академизмом, обозначенными Х. Яннарасом. Отец Петр акцентировал внимание слушателей на том, что подлинная цель богословского образования должна соответствовать цели бытия Церкви — служить созиданию Царствия Божия, где в центре находится осмысление опыта богообщения, а не просто накопление безжизненных идей или моральных систем. Как указано в докладе, «вне этого богословское образование с неизбежностью превращается в навязывание безжизненных идеологем, в ханжество и фарисейство».

Особое место занимает тезис, что учебный процесс не должен противопоставлять образовательную и воспитательную функции. Преподавательский и студенческий состав вузов должен активно участвовать в научных исследованиях, поскольку это развивает ум, учит культуре мышления и систематизации информации. Отец Петр сказал: «Участие студента в научно-исследовательской работе развивает его ум и учит работать с информацией, систематизировать и анализировать полученные данные». Эти навыки остаются важными вне зависимости от дальнейшего профессионального пути выпускника. В докладе был представлен историко-философский анализ отношения к знанию в христианской традиции, приведены примеры негативного восприятия зна-

[1] Доклад был положен в основу статьи: *Мангилев П. И.* Проблема баланса между богословским образованием и научно-исследовательской деятельностью // Теология в научно-образовательном пространстве. 2026. № 2. С. 39–45.

ний в определенных течениях. Важна была критика как пиетизма, так и богословского академизма, которые, по словам прот. Петра, «одинаково губительны для правильного понимания историко-богословской традиции Церкви».

В заключение о. Петр подчеркнул, что богословское образование должно быть интегральным явлением, соединяющим интеллектуальное развитие и духовное возрастание, отражая главную миссию Церкви на земле. Осмысление этой миссии позволяет избежать подмены духовных ценностей формальными академическими построениями или однобоким нравственным формализмом.

Доклад и материалы свящ. Иоанна Парамонова, заведующего кафедрой теологии Миссионерского института, в рамках круглого стола посвящены развитию теологического образования в условиях современных вызовов, прежде всего связанных с цифровизацией образовательного процесса и особенностями подготовки теологов в поликонфессиональном и поликультурном Уральском регионе. В представленных участникам круглого стола материалах был сделан акцент на внедрении инновационных технологий в образовательный процесс, в частности — использовании искусственного интеллекта как вспомогательного инструмента. Как указано в разработанном Положении, «использование искусственного интеллекта в образовательной среде Миссионерского института призвано способствовать углубленному изучению теологических дисциплин, при этом строго запрещается замена живого духовного опыта цифровыми моделями». Это Положение учитывает требования законодательства РФ и доктринальные установки Русской Православной Церкви, сохраняя баланс между инновациями и духовными традициями.

В ходе доклада свящ. Иоанн подробно раскрывал специфику теологического образования, подчеркивая необходимость формирования критического мышления у студентов при работе с новыми информационными технологиями, и отметил, что «студенты должны владеть навыками критического подхода к источникам, уметь анализировать контент, созданный с помощью искусственного интеллекта (ИИ), и сохранять богословскую традицию в современных условиях». Кроме того, в материалах подчеркивалась важность культурно-конфессиональной специфики региона, которая требует бережного и осознанного подхода к внедряемым технологиям и образовательным методикам. Доклад сопровождался подробной презентацией, содержащей как теоретические положения, так и практические примеры интеграции цифровых инструментов в образовательный процесс, демонстрируя инновационный подход кафедры теологии к решению современных задач.

Современное теологическое образование в России и Уральском регионе находится на этапе интенсивного развития, сопряженного с необходимостью интеграции традиционных духовных ценностей и современных образовательных технологий. По итогам конференции становится очевидным, что теология как академическая область знания требует дальнейшей систематизации и междисциплинарного синтеза, что прослеживается в широком спектре обсуждаемых тем — от теолингвистики до цифровой этики.

Перспективы развития теологического образования связаны с необходимостью укрепления кадрового потенциала, повышения качества научно-исследовательской деятельности и актуализации образовательных программ в условиях цифровой трансформации. Особое значение приобретает сохранение духовной и конфессиональной идентичности при внедрении инноваций, в том числе искусственного интеллекта, а это в свою очередь требует разработки нормативно-правовых актов, регламентирующих использование цифровых ресурсов с учетом церковных традиций.

В Уральском регионе важной задачей становится расширение географии и доступности теологического образования с акцентом на поликультурный контекст. Вызовы времени требуют от образовательных организаций не только подготовки квалифицированных специалистов, но и создания платформ для практической реализации духовных знаний в социальной и культурной сферах.

Дальнейшее развитие теологического образования в России должно строиться на принципах гармонизации богословской традиции с требованиями современного научно-образовательного пространства, наращивании профессиональной компетентности преподавателей и студентов через активную научно-исследовательскую деятельность и на внедрении современных цифровых технологий с учетом конфессиональной специфики и этических норм. Такие шаги обеспечат устойчивое развитие теологии как важной гуманитарной науки и расширят ее влияние на формирование духовно богатого общественного сознания в регионе и стране в целом.

Материалы конференции были представлены в журнале «Теология в научно-образовательном пространстве»[2] и на официальном сайте Миссионерского института.

Литература

Мангилев П. И. Проблема баланса между богословским образованием и научно-исследовательской деятельностью // Теология в научно-образовательном пространстве. 2026. № 2. С. 39–45.

Теология в научно-образовательном пространстве. 2026. № 2. 139 с.

References

Mangilev P. I. The Problem of Balance Between Theological Education and Scientific Research. *Theology in the Scientific and Educational Space*, 2026, no. 2, pp. 39–45. (In Russ.)

Theology in the Scientific and Educational Space, 2026, no. 2, 139 pp. (In Russ.)

Информация об авторе

Парамонов Иван Федорович, священник
кандидат педагогических наук, доцент,
заведующий кафедрой теологии

Негосударственное частное
учреждение — образовательная
организация высшего образования
«Миссионерский институт»
620026, Российская Федерация,
г. Екатеринбург, ул. Карла Маркса, д. 12.
E-mail: ann-21323@ya.ru

Information about the Author

Paramonov, Ivan Fedorovich, priest
Cand. Sci. (Pedagogy), Associate Professor,
Head of the Theology Department

Non-Governmental Private Institution —
Educational Organization of Higher
Education "Missionary Institute"
12 Karl Marx Str., 620026 Ekaterinburg,
Russian Federation
Email: ann-21323@ya.ru
https://orcid.org/0000-0002-8287-1365

[2] Теология в научно-образовательном пространстве. 2026. № 2. 139 с.

Вестник Екатеринбургской духовной семинарии
2026. № 53

Над выпуском работали

Перевод аннотаций на англ. язык: *С. В. Жданова*
Дизайн и верстка: *игумен Аркадий (Логинов)*
Технические редакторы: *С. Ю. Акишин, С. И. Аллерборн*
Корректор: *Е. Ю. Алексеева*

Оригинал-макет подготовлен издательским отделом ЕДС

Мнение авторов может не совпадать с мнением редакции

16+

ПИ № ФС77–42826 от 01 декабря 2010 г.
Дата подписания в печать: 25.03.2026
Дата выхода в свет: 08.04.2026. Формат 70×100/16
Бумага офсетная. Вставка ил. на мелованной бумаге
Гарнитура Minion Pro
Печать офсетная. Усл. печ. л. 23,4
Тираж 500 экз. Заказ № 8303
Цена свободная

Отпечатано в типографии ООО «Издательство УМЦ УПИ»
г. Екатеринбург, пер. Лобачевского, 1, оф. 15
Тел: (343) 362-91-16, 362-91-17

ISSN 2224-5391

