

Московский Патриархат
Русская Православная Церковь
Пензенская Митрополия
Пензенская Духовная Семинария

Научно-богословский журнал

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

7 октября 2022

Нива Господня

Вестник Пензенской Духовной Семинарии

Выпуск 3 (25) 2022

Пенза
2022

ISSN 2410-0153
ISSN 2411-6556 (Online)

Научно-богословский журнал «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Учредитель и издатель Религиозная организация - духовная образовательная организация высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской Епархии Русской Православной Церкви»

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

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви (Свид. № 305 от 5 декабря 2016 г.)

Главный редактор - Митрополит Пензенский и Нижнеомовский Серафим (С.В. Домнин), ректор Пензенской духовной семинарии

Редакционный совет:

протоиерей Николай Грошев (Грошев Н. Б.), первый проректор ПДС, заместитель главного редактора

протоиерей Вадим Ершов (Ершов В. К.), проректор по научной работе ПДС, кандидат богословия, заместитель главного редактора

Абрамов С. И., к.п.н., доцент кафедры педагогики ПСТГУ

Айконен Ристо, лицензиат педагогики, магистр гуманитарных наук, Ptyhiouhos Theologias (Афинский университет, Греция), старший преподаватель Православного педагогического университета Восточной Финляндии.

Архимандрит Сергей (Акимов В. В.), доктор богословия, профессор, ректор Минской духовной академии, заведующий кафедрой библеистики Общецерковной аспирантуры и докторантуры

Антипов М. А., к.филос.н., доцент кафедры «Церковной истории и философии» Пензенской духовной семинарии

Аристова К. Г., к.и.н., доцент кафедры Церковной истории и философии ПДС.

Воскресасенко О. А., д.п.н., профессор кафедры педагогики и психологии ФГБОУ ВО ПГУ иером. Фаддей (Голосных А. В.), магистр богословия, преподаватель кафедры Библеистики и богословия ПДС

Горайко А. В., кандидат богословия, доцент кафедры Библеистики и богословия Пензенской духовной семинарии

Горланов Г. Е., д.филол.н., профессор, заведующий кафедрой «Литература и методика преподавания литературы» ФГБОУ ВО ПГУ

Дворжанский А. И., древлехранитель Пензенской епархии, сотрудник Центра по изучению подвига новомучеников и исповедников российских Пензенской епархии

Дивногорцева С. Ю., д.п.н., заведующая кафедрой педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.

Дорофеева Т. Г., к.филос.н., доцент кафедры философии, истории и иностранных языков ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

Евдокимова О. В., к.п.н., доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин филиала Военной академии материально-технического обеспечения им. генерала армии А.В. Хрулёва (г. Пенза)

Архимандрит Платон (Игумнов П. П.), доктор богословия, профессор Московской духовной академии

Кондрашин В. В., д.и.н., профессор, заведующий кафедрой «История России, краеведение и методика преподавания истории» ПГУ, руководитель Центра экономической истории Института российской истории РАН

протоиерей Константин Костромин (Костромин К. А.), кандидат богословия, к.и.н., проректор по научно-богословской работе Санкт-Петербургской православной духовной академии

Малюкова Э. Д., к.и.н., доцент кафедры Церковной истории и философии ПДС.
Маслова И. И., д.и.н., зав. кафедрой «Кадастр недвижимости и право» ФГБОУ ВО ПГУАС
Никитин А. Ф., к.и.н., доцент кафедры доцент кафедры методологии науки, социальных теорий и технологий ФГБОУ ВО ПГУ

Одинцов М. И., д.и.н., главный специалист Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ)

Парфенов В. Н., д.и.н., профессор кафедры Церковной истории Саратовской духовной семинарии.

Пицентий В. Э. диакон, Ph.D. in philosophy, магистр теологии.

Поздняков А. В., к. филос. н., университет Монреаля (Канада)

Пугачев О. С., д. филос. н., профессор кафедры философии, истории и иностранных языков ФГБОУ ВО Пензенский ГАУ

Пярт И. П., Ph.D., преподаватель, богословский факультет, Тартуский университет, Эстонии

Рассказова Л. В., кандидат культурологии, главный хранитель Объединения государственных литературно-мемориальных музеев Пензенской области

Рупова Р. М., д. филос. н., доцент кафедры теологии Российского государственного социального университета.

Саратовцева Н. В., к. п. н., доцент кафедры педагогики и психологии ФГБОУ ВО «Пензенский государственный технологический университет».

Склярова Т. В., д. п. н., профессор кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета

Слесарев А. В., кандидат богословия, проректор по научной работе Минской духовной академии

Тугаров А. Б., д. филос. н., декан ФППиСН ПГУ, профессор кафедры теории и практики социальной работы ФГБОУ ВО ПГУ

протоиерей Андрей Фадеев (Фадеев А. Ю.), кандидат богословия, преподаватель кафедры Библистики и богословия ПДС

протоиерей Александр Филиппов (Филиппов А. Н.), проректор по воспитательной работе ПДС

иером. Мелхиседек (Хижняк Я. Г.), кандидат богословия, старший преподаватель Пензенской духовной семинарии

протоиерей Павел Хондзинский (Хондзинский П. В.), доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета ПСТГУ, заведующий кафедрой практического богословия ПСТГУ, профессор кафедры практического богословия ПСТГУ.

Чумаченко Т. Н., д.и.н., ректор ФБГОУ ВО «Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет»

Шварева Л. В., к. п. н., доцент кафедры «Иностранные языки и методика преподавания иностранных языков» ФГБОУ ВО ПГУ

Шигурова А. Б., к. филос. н., доцент кафедры «Литература и методика преподавания литературы» ФГБОУ ВО ПГУ

Шкаровский М. В., д.и.н., главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, профессор Санкт-Петербургской Духовной Академии, профессор Общецерковной докторантуры и аспирантуры.

иером. Феодосий (Юрьев Д. Н.), преподаватель кафедры Библистики и Богословия ПДС

Янушкявичене О. Л., д. п. н., профессор кафедры педагогики Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

«Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» является научным изданием, в котором публикуются работы по богословской, церковно-исторической и смежной с ними проблематике.

Издание предназначено для преподавателей и студентов духовных и светских высших учебных заведений, а также для всех желающих подробнее узнать о современной жизни Церкви

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

СОДЕРЖАНИЕ

БОГОСЛОВИЕ, БИБЛЕИСТИКА И ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

А. В. Буздалов Credo quia absurdum.....	5
С. В. Лапшин К вопросу о понимании образа и подобия Божия в человеке преподобным Анастасием Синаитом.....	16
А. Ю. Фадеев, протоиерей Концепция культовой среды общества в рамках категорий пространства и времени в работах Мирчи Элиаде	22

ИСТОРИЯ ЦЕРКВИ

А. В. Горайко История Пензенского отделения Императорского Православного Палестинского общества до 1917 г.: историография вопроса	36
С. С. Кульпинов, диакон Окончательная ликвидация обновленческого раскола в Восточной Сибири (1937-1939 гг.)	45
С.Г. Михалчева, Е. Г. Аникина Православные храмы как архитектурно-исторические доминанты центральной части города пензы.....	58
иером. Мелхиседек (Хижняк) К вопросу об индульгенциях.....	70
М. Т. Хрюкина, А. В. Батракова Поиск пластики плана и приемов организации пространства интерьера храма- памятника Александра Невского в р.п. Мокшан	75

СЕКТОВЕДЕНИЕ

П. В. Бочков, священник «Осколки» РПЦЗ: история происхождения неканонических групп Филарета (Семовских) и Филарета (Рожнова) (Часть 1).....	83
Наши авторы.....	100

УДК 239

Credo quia absurdum

А. В. Буздалов

Индивидуальный предприниматель

В статье описывается парадокс каузальности в евангельском учении о спасении и его ортодоксальное разрешение в «Послании Римлянам», полемических трактатах святителя Григория Паламы, «Догматическом Послании» Иерусалимского собора 1723 г.

Ключевые слова: парадокс, каузальность, обожение, благодать, ортодоксия, новый гностицизм.

Credo quia Absurdum

Buzdalov

Individual entrepreneur

The article deals with the paradox of causality in the Evangelic teaching on salvation and its Orthodox solution in the “Epistle to the Romans”, St. Gregory Palamas’ polemical treatises and the “Dogmatic Epistle” of the Council of Jerusalem of 1723.

Keywords: paradox, causality, deification, grace, Orthodoxy, new Gnosticism.

В 14 главе Евангелия от Иоанна дважды употребляется образ обители Бога, которым, согласно толкованию святителя Григория Паламы, изображается божественная благодать как скиния Нового Завета Бога с верными. Иными словами, здесь излагается самая суть евангельского учения о спасении – учение об обожении. «Сам Сын в Евангелиях обещает возлюбившим Его и возлюбленным Им вместе с Отцом прийти к ним и обитель у них сотворити <...> это обитание является причастием, – ведь все Исполняющий по сущности не таким же образом пребывает во святых, каким и везде, – тогда как сущность Сына является непричастуемой, то остается [признать], что благодать будет причастуемой, то есть боготворящей энергией. Так что это ее назвал святой божественной и нетварной и присно сущей от присно Сущего [Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию, 60. PG 90, 624D]. Но и “пришествие везде Сущего” [Ин. 14:23] чем иным будет, если не явлением таинственно Открывающегося достойным? Ибо не откуда-нибудь придет вездесущая сила, и не пребудет где-либо сущая нигде. Но Его к нам пришествие и обитание [Григорий Нисский. Письмо 26 к Евагрию. PG 46, 1108A] это есть наше к Нему через откровение восшествие. А что же открывается и является? Сущность Божия? Отнюдь. Стало быть,

благодать есть и энергия Духа, посредством которой Бог является и вселяется в достойных¹.»

Но в чём состоит это «достоинство» как условие «вселения» Бога в человека посредством благодати? Если «всё Исполняющий по сущности не таким же образом пребывает во святых, каким и везде», то это значит, что условием особого, единственно спасительного пребывания божественной благодати в верных является их святость, которая в то же время является следствием или результатом этого пребывания («причастия благодати Духа») ... Получается замкнутый круг, или каузальное противоречие, когда одно и то же является следствием и причиной. Может быть, Палама что-то путает и у св. Иоанна Богослова дела обстоит иным образом?

«Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне; а если не так, то верьте Мне по самым делам [Отец, пребывающий во Мне, Он творит дела]» (Ин. 14: 10–11). Мы видим недоумение апостолов, в которых ещё не вмещаются истины Нового Завета. «Верьте словам Моим, а если пока не можете верить таким словам, то верьте делам, которые творит со Мной Отец». Что же тогда значит следующая фраза: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит, потому что Я к Отцу Моему иду» (Ин. 14:12)? Ведь сказано было, что апостолы еще не сознают в полной мере того, что Отец пребывает в Сыне, что их смущают эти истины («Да не смущается сердце ваше» (Ин. 14:1)), отчего и возникает этот диалог, который весь перемежается этим смущением апостолов («Фома сказал Ему: Господи! не знаем, куда идёшь; и как можем знать путь?» (Ин. 14:5); «Филипп сказал Ему: Господи! покажи нам Отца, и довольно для нас» (Ин. 14:8); «Иуда – не Искариот – говорит Ему: Господи! что это, что Ты хочешь явить Себя нам, а не миру?» (Ин. 14:22)). Тем самым, условие прихода Бога в «достойных» («верующих в Меня») не исполняется ими в полной мере, ибо явным образом показано несовершенство их веры. И тем не менее, этого малого (явленного апостолами доверия Христу) оказывается достаточно, чтобы было исполнено то, что, казалось бы, полностью обусловлено первым (действием человека), или ответное действие Бога («и Отец Мой возлюбил его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим»). Ещё раньше было сказано, что дел, «какие Ты творишь, никто не может творить, если не будет с ним Бог» (Ин. 3:2), и истинность этих слов была подтверждена Господом. Однако теперь даётся заповедь, противоположная по причинно-следственной связи: «Если не сотворишь этих святых дел, не приидет к тебе Бог ...». Не говоря уже о том, что в принципе «никто не может придти ко Мне, если не привлечёт его Отец, пославший Меня» (Ин. 6:44). И, наконец, самая отчётливая формула этого парадокса: «если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Ин. 3:3).

¹ Григорий Палама, свт. О божественных энергиях и их причастии. 48–49 // Григорий Палама, свт. Трактаты. – Краснодар: Текст, 2007. – С. 85.

Таким образом, и в самом евангельском учении о обожении (или обитании Бога в достойных) мы сталкиваемся с логической нестыковкой обусловленного и обуславливающего, определяемого и определяющего. С одной стороны, «верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит»; с другой – «Кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; а кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцем Моим; и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам» (Ин. 14:21). В первом случае дела веры (святые дела, подобные делам Самого Спасителя) суть награда верующему за то, что он поверил Богу и полюбил Божее. Во втором случае – это свидетельство веры и любви к Богу, или то, что совершает сам человек («кто соблюдает заповеди») и что Бог вознаградит должным образом («тот возлюблен будет», «и Мы придем к нему и обитель у него сотворим»). «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит, потому что Я к Отцу Моему иду» (Ин. 14:12). Но верно и обратное: дела веры является условием благодатного пришествия Бога в верующего... «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14:15). Это условие, выполнив которое человек докажет свою любовь и получит воздаяние – благодатное единство с Богом, соделается Его «обителью», которую Бог «сотворит» в человеке, причислив его к «достойным» этого. Но следом: «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет» (Ин. 14:16:17). Но для чего умолять Отца, если верующий выполнил условие договора? И как можно даровать ему то, что уже «пребывает» с ним и что он «знает» (притом, что сам он одновременно свидетельствует, что не знает этого)?

Разрешение этого каузального парадокса в учении об «обожении достойных» (противоречие причины и следствия) мы находим у св. ап. Павла в «Послании Римлянам», где излагается различие Ветхого и Нового Завета, или Закона и Благодати. Суть первого заключается в том, что заповеди Ветхого Завета человек способен исполнять силами своего естества (даже в его падшем, ослабленном грехом состоянии). Отсюда уподобление в «Послании» «естественного» нравственного закона язычников Закону иудеев, а именно, их одинаковая недостаточность или даже тщетность для спасения, невозможность оправдания этой «законопослушностью» перед Богом. «А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать» (Рим. 5:20). А, казалось бы, за умножением грехов должно следовать уменьшение благодати (если бы она была наградой за добродетели). Однако в ответ на умножение человеческих преступлений благодать Божия тоже умножилась ради спасаемых, потому что «новые заповеди» Христа («дела, которые Сын и Отец творят») могут быть исполнены только божественной благодатью. «Если вы будете поступать по уставам Моим и заповеди Мои будете хранить и исполнять их, то... поставлю жилище Мое среди вас, и душа Моя не возмущается вами; и буду ходить среди вас и буду вашим Богом, а вы будете Моим на-

родом» (Лев. 26:3–12). Но вместо хранения заповедей старого Закона умножились беззакония. И, вопреки условиям договора, «поставлено было жилище» Бога среди народа Божия, потому что Закон, который не исполнил народ, исполнил Искупитель его грехов. «И устроят они Мне святилище, и буду обитать посреди их; все, как Я показываю тебе, и образец скинии и образец всех сосудов ее; так и сделайте» (Исх. 25:8–9). Но истинное «святилище» Богу – это божественная благодать, та «обитель», которую только Он Сам может сотворить в человеке: «и Мы придем к нему и обитель у него сотворим» (Ин. 14:23). «Так и сделайте» (Исх. 25:9) = «соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14:15). «И заключу с ними завет мира, завет вечный будет с ними. И устрою их, и размножу их, и поставлю среди них святилище Мое на веки» (Иез. 37:26). Где «поставлю среди них святилище Мое на веки» (Иез. 37:26) = «И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек» (Ин. 14:16). Где «умоление Отца» – это указание на то, что исполнение условий дарования благодати спасения совершено не неподзаконными (подлежащими за это осуждению), но исключительно святыми делами и ходатайством Искупителя. «Ибо Христос, когда еще мы были немощны, в определенное время умер за нечестивых <...> когда мы были еще грешниками» (Рим. 5:6–8). Условие (Закон) не было выполнено народом Божьим, но обусловленное (благодать Нового Завета) всё равно было даровано Богом, потому что Сын Божий исполнил Закон вместо народа. «...Когда пришла заповедь, то грех ожил, а я умер; и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти, потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил ея. Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра. <...> но грех становится крайне грешен посредством заповеди» (Рим. 7:9–13). Закон, вступив в силу, произвел не праведность (как следовало), но увеличил грех, то есть, беззакония народа, престаупающего Закон. И так «как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти, чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу» (Рим. 8:3–4). Однако «живущие по духу» («творящие дела, которые Я творю») – это, опять-таки, живущие по благодати Божьей, сверхъестественной силе в сынах Божиих, делающей возможным исполнение ещё более строгих заповедей Нового Завета. «...оправдавшись верою» [то есть Милостью Божией, или той же благодатью, в преступлениях старого Закона] «мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа, через Которого верою и получили мы доступ к той благодати, в которой стоим и хвалимся надеждою славы Божией» (Рим. 5:1).

Таким образом, парадокс спасения человека заключается в том, что оно от начала и до конца совершается Богом, Своею благодатью исполняющим и Ветхий, и Новый Завет: вместо человека (Христом – в первом случае) и через человека (в «сынах Божиих» – во втором), потому что благодать действует посредством спасаемого так же, как действовала посредством Хри-

ста, или вменяется «достойному» так же, как его оправдание (в несоблюдении ветхого Закона) Кровью Христовой. «...Представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности <...> ибо вы <...> под благодатью» (Рим. 6:13–14). «...и уже не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:20). «Вселюсь в них и буду ходить в них» (2 Кор. 6:16)). «Хождение» Бога во святых – это и есть образ сотворения ими «дел, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит, потому что Я к Отцу Моему иду» (Ин. 14:12).

Аналогичное объяснение этого парадокса детерминизма содержится в «Послании патриархов» 1723 г., в основе которого лежит «Исповедание веры» Иерусалимского патриарха Досифея, одобренное на Иерусалимском Соборе 1672 г.

«Писание учит, что всякий верующий спасается верою и делами своими и вместе с тем представляет Бога единственным виновником нашего спасения, поелику то есть Он предварительно подает просвещающую благодать, которая доставляет человеку познание Божественной истины и учит его сообразоваться с нею (если он не противится) и делать добро, угодное Богу, дабы получить спасение, не уничтожая свободной воли человека, но предоставляя ей повиноваться или не повиноваться ее действию». «А что человек по природе может делать добро, на это указывает и Господь, когда говорит, что язычники любят любящих их, и весьма ясно учит Апостол Павел (Рим. 1:19), и в других местах, где говорит, что *языцы, закона не имущие, естеством законная творят*. Отсюда очевидно, что сделанное человеком добро не может быть грехом; ибо добро не может быть злом. Будучи естественным, оно делает человека только душевным, а не духовным, и одно без веры не содействует ко спасению, однако же не служит и к осуждению; ибо добро как добро не может быть причиною зла. В возрожденных же благодатно оно, будучи усиливается благодатию, делается совершенным и соделывает человека достойным спасения. Хотя человек прежде возрождения может по природе быть склонным к добру, избирать и делать нравственное добро, но чтобы, возродившись, он мог делать добро духовное (ибо дела веры, будучи причиною спасения и совершаемы сверхъестественною благодатию, обыкновенно называются духовными), – для сего нужно, чтобы благодать предваряла и предводила, как сказано о предопределенных; так что он не может сам по себе творить дел, достойных жизни во Христе, а только может желать или не желать действовать согласно с благодатию»¹. Почему же остальной «мир» (Ин. 14:22) не делается «возрожденным», не становится «достойным спасения» («сверхъестественной благодати»), если он и «естеством законная творит», и получает «просвещающую благодать» вместе с «достойными» («возрожденными»)? Не потому

¹ Послание патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере 1723 г. §§ 4, 14 // Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – С. 142–197.

ли, что он «противиться» этому не каким-либо иным образом, как тем, что приписывает это «достоинство» самому себе, своему естеству? Ведь, согласно св. ап. Павлу, благодать даётся человеку не потому, что он сделал что-то достойное этого, но для того, чтобы он сделал это «достойное».

Поэтому в каждом ортодоксальном труде по догматике и в каждой проповеди, касающейся этого вопроса, мы так или иначе встречаем этот парадокс, потому что он содержится в самом Евангелии. «По непреложному закону подвижничества, обильное сознание и ощущение своей греховности, даруемое Божественной благодатью, предшествует всем прочим благодатным дарам. Оно предуготовляет душу к принятию этих даров. Душа неспособна принять их, если предварительно не придет в состояние блаженной нищеты духа»¹. То есть, сначала всё-таки благодать, а потом только «ощущение греховности» и все остальные условия... дарования «прочих благодатных даров». Сначала благодать – а потом только вера как... условие дарования других даров Духа. «...даруемое Божественной благодатью предшествует всем прочим благодатным дарам». *Credo quia absurdum* («Верую, ибо абсурдно»)!

«Действу благодати Святого Духа предшествует прощение грехов с очищением сердца от страстей, – прощению и очищению предшествует возненавидение всего греховного, – а сему возненавидению – чувство осужденности и отвержения Божия. Это последнее приходит, когда пробудится совесть под действием страха Божия и начнет перебирать все срамоты и неправости жизни. Главное – пробуждение страха Божия и совести. Это стихии нашего духа. Оживают они действием благодати предваряющей»². Снова точка отсчета в «алгоритме спасения», или то, что предшествует всему, – это «действие благодати предваряющей», а не какая-либо инициатива и действие человека, как это может показаться в первых фразах. «Благодать всегда благодать, и ни к какому труду не привязана. Кто привязывает ее к труду, тот за это самое может лишиться ее, – затвердите это хорошенько. Научительные отступления благодати направлены именно к тому, чтоб пособить затвердить сей спасительный урок»³. Как же так, если все Евангелие об этом, о необходимости делами доказывать свою веру и любовь к Богу, стяжая свое спасение? – Разумеется. Только в конечном счёте – все это тоже тайные действия в человеческом сердце Бога Милующего, умножающего благодать в ответ на умножение человеческих грехов, действующего в «достойных» Своей спасающей благодатью и пробуждающего совесть грешников Своей просвещающей благодатью... «Внутреннего человека Бог созидает. Но Бог начинает действовать внутри, когда человек со-

¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты. Слово о спасении и христианском совершенстве. // Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. Изд. 2. – М., «Паломник», 2014. – Т.2. – С. 305.

² Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. – М.: Правило веры, 2007. – С. 542.

³ Там же. – С. 536.

знает себя совершенно ничем по всем частям и предаст себя всецело в руки Божии, вседетельству Божию»¹. Но когда же человек «сознаёт себя совершенно ничем по всем частям, и предаст себя всецело в руки Божии»? По тому же непреложному правилу: «Это стихии нашего духа. Оживают они действием благодати предваряющей». Вот и получается, что благодать – это альфа и омега нашего спасения. А посередине, как в скинии, и располагается субъект спасения со своими природными «энергиями» («стихиями нашего духа»), увлекаемый благодатью, преображающей его естество в «достойную» обитания Бога «обитель». «Бог устроит спасение каждого так: кто гож, того Он влечет [предваряющей благодатью] к Сыну; Сын грядущего приемлет; принятого преобразует [спасающая] благодать Святого Духа. Это первый период, пригласительный. Он длится с призвания до того момента, когда изречется в сердце: Бог есть действующий вся во всех, и родится полное предание себя вседействию Божию. Отсюда начинается Божеское в человеке действие чрез человеческие, однако ж, силы, или богочеловечное. Се – второй период. Третий период – покой в Боге, <...> блаженство вечное»². Но кто же может быть «гож» сам по себе, если «Бог есть действующий вся во всех» и «устраивает спасение каждого» именно прежде того, как тот стал «гож» для этого, будучи «единственным виновником нашего спасения»?

Так пал Люцифер, сделавший себя равным Богу и лишившийся за это своего ангельского достоинства. «Ты был помазанным херувимом, чтобы осенять, и Я поставил тебя на то; ты был на святой горе Божией, ходил среди огнистых камней. Ты совершен был в путях твоих со дня сотворения твоего, доколе не нашлось в тебе беззакония. <...> От красоты твоей возгордилось сердце твое, от тщеславия твоего ты погубил мудрость твою; за то Я повергну тебя на землю, перед царями отдам тебя на позор» (Иез. 28:14-17). Тем же «знанием добра» и «становлением богами» (Быт. 3:5) он прельстил первых людей, потерявших, тем самым, то достоинство, с которым они были сотворены, ничего не сделав для этого, потому что «если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью» (Рим. 11:6). Тем же «лжеименным» гнозисом обольщаются и потомки ветхого Адама. Приписывание себе праведности (соблюдения Закона) становится причиной отвержения Спасителя иудеями и лишения их обетованного Царства. В дальнейшем (в каббале) это приводит к обожествлению самого Израиля как Мессии и Бога во плоти. То же самое происходит в гностицизме на почве Христианства (Нового Завета): гностик почитает себя а) нравственно Прекрасным Человеком и б) обладающим «эзотерическим знанием» пути «соединении с Абсолютом». «Но несмотря на то, что все святые ангелы и человеки обоживаются посредством одной лишь Божией энергии,

¹ Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. – М.: Правило веры, 2007. – С. 547.

² Там же. – С. 558.

– и то не всей, а некоей малой части и как бы ничтожной капли в сравнении с оным морем, по словам Златоустого богослова [Беседа на псалом 44, 2–3, PG 55, 186], – а воспринятое Словом от нас [человечество] – одной из трех ипостасей, не пропустивший ни одного самого большого злочестия и безумия Акиндин показывает себя высшим не только богоносцев и всех вообще ангелов и человеков, но и Самого – уввы! – единственного Христа. Ибо он утверждает, будто Бог соединяется с ним и его последователями по всей не только лишь божественной энергии, но и сущности. Ведь именно это и сам он вводит посредством своих писаний, и своих последователей убеждает думать и говорить, дабы, как он говорит, Бог не претерпел разделения на части, если будет не совершенно весь соединен с ними¹. Причиной «злочестия» варлаамита, как в случае каббалиста, оказывается лжеучение именно о теозисе, или неверное решение всё того же парадокса спасения. «Чуждоприсвоение духовное (себе приписывание успехов) является в разных видах и бывает причиною научительного отступления благодати»². А бывает такое «чуждоприсвоение духовное», которое становится причиною уже окончательного отступления благодати, когда «мир» (человек «мира») почитает себя самого Богом: или причастным Ему онтологически (то есть природно); или (в более умеренной форме этого гностического детерминизма), когда человек «мира сего» считает, что он сам совершает спасительные (то есть сверхъестественные) действия. «Но и когда мессалиане говорили, что сущность Божия причастуема, тем кто, по их мнению, очищен, и ссылались на евангельское “Я и Отец приидем и обитель в нем сотворим”, и сие для своего лжеверия сильно извращали, против сих мессалиан составлен был собор [390 г.], отвергающий их лукавое мнение “происходит пришествие Утешителя и обитает в достойных Бог, но не по природе божественной”»³. Иными словами, за мессалианством стояли те же греховные страсти гордости и тщеславия или то же «чуждоприсвоение духовное (себе приписывание успехов)» в деле «очищения», «исполнения заповедей», «веры» и «любви» к Богу и, в конечном счёте, причастия самой Его сущности, становлению Богом по природе или «единосущным» Ему. Поэтому варлаамизм для Паламы – это ренессанс мессалианства. А варлаамизм, в свою очередь, подобен в этом отношении новому гностицизму: масонству, шеллингианству, почвенничеству, софиологии... Суть всех этих лжеучений заключается как раз в идее самоспасения, в делании себя Богом если не по сущности (единой субстанции «абсолюта», «нравственной природе» и т. п.), то по теургии дел, «достойных спасения». «Те, которые дают добрым де-

¹ Григорий Палама, свт. Антирретики против Акиндина. Слово 1. – гл. 7, 36–37 (XXXIX–XL) // Григорий Палама, свт. Антирретики против Акиндина. – Краснодар: Текст, 2010. – С. 26.

² Феофан Затворник, свт. Письма о разных предметах веры и жизни. – Цит изд. – С. 551.

³ Соборный томос, изложенный божественным и священным собором, собравшимся против единомышленников Варлаама и Акиндина, в царствование благочестивых и православных царей наших Кантакузина и Палеолога (1351). Русский перевод: <http://rwmiosini.blogspot.com/2017/06/1-1351.html>.

лам падшего естества не заслуживаемую ими высокую цену, впадают в величайшую душевредную погрешность. Они впадают, не понимая того, в уничижение и отвержение Христа. <...> этим выражается мысль, что Искупление и Искупитель не были необходимостью для человеков, что человеки могут удовлетворить своему спасению собственными средствами. <...> Это значит: в образе мыслей (мудровании), допускающем достоинство собственной правды человеческой перед Богом по явлению христианства, непременно существует богохульное понятие, окрашивающее весь этот образ мыслей, понятие о не необходимости Христа для спасения, понятие, равновесное отвержению Христа»¹.

В качестве примера подобного «мудрования» можно привести «богословие личности» прот. Георгия Флоровского, позиционированное им и как «возрождение» патристики, актуализированную ортодоксию. «В работе “Эволюция и эпигенез” (1930) Г. Флоровский утверждает центральность личности в истории. Если природа является областью родового бытия, то история есть область бытия личностного. Нельзя строить историософские модели без философской антропологии. Если понятие развития относится к сфере природного бытия, то к становлению личности больше подходит понятие “эпигенез”, прирост бытия. Область истории характеризуется творческой свободой, наличием чистого выбора. В природе и истории действует разная причинность. Между “причинностью посредством необходимости” и “причинностью посредством свободы” есть существенная несоизмеримость. Свобода есть разрыв в причинно-следственных рядах. Этот разрыв заключается не в реализации менее вероятных следствий из одной причины, а в том, что природа трансформируется в царство смысла. Из “А” рождается невероятное “В”. Всякое действительно свободное действие есть чудо, как самосушая свобода, творящая мир “из ничего”. Сверхъестественный смысл эпигенеза отражается также и на природе, т. к. человек к ней принадлежит. История придаёт смысл природе. Истинный субъект истории есть личность, а не “общество”, “государство”, “народ”, “раса”»². Мы видим здесь, что принципиальный сотериологический вопрос «причинности» как последовательности «трансформирования природы в царство смыслов [логосов]» Флоровский решает скорее по Шеллингу и Шлейермахеру, чем по святым Отцам Церкви (или, скорее, по Варлааму, чем по Паламе). «Сверхъестественный смысл эпигенеза» у Флоровского осуществляет сама «свободная» человеческая «личность», а не Бог Своею благодатью. Благодать здесь именно привлекается «самобытным творчеством» «свободной личности»,

¹ Игнатий (Брянчанинов), свт. Слово о спасении и христианском совершенстве. Аскетические опыты. – Цит. изд. Т. 2. – С. 301.

² Флоровский Г., прот. Эволюция и эпигенез // Флоровский Г., прот. Вера и культура. – СПб., 2002. – С. 435 // *Флоровский Г., прот.* Спор о немецком идеализме // *Флоровский Г., прот.* Христианство и цивилизация. – СПб., 2005. – С. 416 // Рупова Р. М. Богословие истории прот. Георгия Флоровского как русло патристики. [Электронный ресурс] // URL: <https://bogoslov.ru/article/6174313> (дата обращения: 09.07.2022).

согласно постулатам «научного направления синергийной антропологии». И это типичная теургия нового гностицизма как религии самоспасения. «"Христианство есть история от начала и до конца", – писал Г. Флоровский. В постижении истории Г. Флоровский проводил антропологическую линию, переводя её в богословский ракурс: "Как наука о человеке, история с необходимостью должна быть наукой богословской, коль скоро мы признаём, что конечная правда о человеке открыта в центральном христианском догмате о Боговоплощении"»¹. В таком случае «богословие личности в истории» Флоровского – это и есть скрытый неогностический антропотезис, «злочестивое» (согласно паламизму) наделение разумной твари функциями и свойствами нетварной природы. Или – другими словами – тот же вопрос апостола Иуды-не-Искарота («Господи! Что это, что Ты хочешь явить Себя нам, а не миру?»), только заданный уже не с целью узнать ответ на него, но – устроить полемику, или уже в позе Иуды Искариота: «А что это Ты не хочешь явить Себя миру? А почему бы Тебе теперь вместе со Отцом и Святым Духом не воплотиться в мировую историю?» и т. д. по Гегелю и иже с ним. «...каждый человек является тем, чем, по выражению Вл. Соловьёва, "задумал его Бог в вечности". Но, являясь сверхприродной личностью, творчески-свободной сущностью, человек существует потому и вследствие того, что он есть абсолютная мысль Бога. Кроме всего, личность является для человека заданием. Цель личности коренится в задаче, обращённой к миру, и она состоит в преодолении себя самого – не в спасении, а, если можно так сказать, в том, чтобы стать прозрачным для благодати. Связь с ценностью, отношение к ней и есть такой путь: "полнота ценности" возникает и может возникнуть в эмпирическом мире потому, что Бог, "сокровищница блага", противостоит миру, пребывая над ним. В абсолютном смысле "сокровищница блага" реальна, оставаясь нереальной в сем мире, пока она не будет усвоена человеком посредством творческой свободы. В её усвоении творческой свободой человека заключается сверхприродное содержание истории и последний смысл эпигенеза»². Что это, если не кабалистический «синтез»? И поэтому здесь уже нет евангельского парадокса детерминизма, вернее, он преодолевается совершенным иным способом: Человеческая Личность, будучи «сверхприродным» существом, способна (путем духовной эволюции) становиться «прозрачным для благодати», и потому не нуждается в пресловутом «спасении» кем-то другим ввиду того, что призвана творчески решать эту историческую задачу по «преодолению себя-эмпирического» в качестве «частицы абсолюта».

В Ортодоксии как таковой – благодать это то, что определяет и предопределяет. В отношении человека и его добродетелей божественная благо-

¹ Михайлов П. Б. Категории богословской мысли. – М., 2013. – С. 294 // Рупова Р. М. Богословие истории прот. Георгия Флоровского как русло патристики. Цит. изд.

² Флоровский Г. Эволюция и эпигенез // Флоровский Г. Христианство и цивилизация. – СПб, изд. Русской Христианской гуманитарной академии, 2005. – С. 439.

дать – это всегда причина, а не следствие; это производительная сила, а не производное; это всегда обуславливающее и безусловное, а не обусловленное. Потому что благодать может быть обусловлена только самой благодатью, будучи атрибутом божественной природы, являющейся причиной самой себя. «И от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать, ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа. Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил» (Ин. 1:16–18).

Литература

1. Георгий Флоровский, протоиерей. Эволюция и эпигенез // Флоровский Г. Христианство и цивилизация. – СПб.: РХГА, 2005. – 862 с.
2. Послание патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере 1723 г. // Догматические послания православных иерархов XVII–XIX веков о православной вере. – Сергиев Посад, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – 269 с.
3. Святитель Григорий Палама. Антирретики против Акиндина. – Краснодар, «Текст», 2010. – 368 с.
4. Святитель Григорий Палама. О божественных энергиях и их причащении // Святитель Григорий Палама. Трактаты. – Краснодар: Текст, 2007. – 256 с.
5. Святитель Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Слово о спасении и христианском совершенстве / Полн. собр. творений и писем святителя Игнатия Брянчанинова. Изд. 2. – М.: Паломник, 2014. – Т. 2. – 704 с.
6. Святитель Феофан Затворник. Письма о разных предметах веры и жизни. – М.: Правило веры, 2007. – 592 с.
7. Соборный томос, изложенный божественным и священным собором, собравшимся против единомышленников Варлаама и Акиндина, в царствование благочестивых и православных царей наших Кантакузина и Палеолога (1351) [Электронный ресурс] // URL: <http://rwmiosini.blogspot.com/2017/06/1-1351.html> (дата обращения: 09.07.2022).
8. Рупова Р. М. Богословие истории прот. Георгия Флоровского как русло патристики. [Электронный ресурс] // URL: <https://bogoslav.ru/article/6174313> (дата обращения: 09.07.2022).

К вопросу о понимании образа и подобия Божия в человеке преподобным Анастасием Синаитом

С. В. Лапшин

Тверской государственной университет

В статье проведён анализ учения об образе и подобии Божьего в человеке преподобного Анастасия Синаита на основе его труда «Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию». В статье приводятся аргументы в пользу того, что преподобный Синаит различает понятия «образ» и «подобие» несмотря на то, что он употребляет их совместно. Описаны свойства души, которые подчёркивают создание её по подобию Божию.

Ключевые слова: подобие, образ, антропология, человек, Анастасий Синаит.

On the Understanding of the Image and Likeness of God in man by Venerable Anastasius Sinaita

S. Lapshin

Tver State University

The article analyzes the doctrine of the image and likeness of God in man by Venerable Anastasius Sinaita on the basis of his work "Three Words on the Organization of Man in the Image and Likeness of God". The article argues that Venerable Sinaita distinguishes between the concepts of "image" and "likeness," even though he uses them together. It describes the properties of the soul that emphasize its creation in the likeness of God.

Keywords: likeness, image, anthropology, man, Anastasius Sinaita.

Начиная с христианской патристики апостольского периода, святые отцы стремились дать подробное описание «образа» и «подобия» Божия в человеке. Одним из богословов, оставивших значимый след в данной области является преподобный Анастасий Синаит, который предлагает совершать Богопознание через самопознание. Наиболее полно его учение об «образе» и «подобии» Божия в человеке приведены в таких его трудах, как Первое и Второе Слова из «Трёх Слов об устройении человека по образу и подобию Божию».

В своих трудах он пытается сравнивать человека с другими живыми существами, созданными Богом. Так, он проводит параллель между человеком и Ангелами. Бог украсил человека Своим образом, в этом и заключается разница человека с другими живыми существами, созданными Богом. В

«Трех словах» автор неоднократно указывает на то, что Богопознание и самопознание - явления, которые взаимно влияют друг на друга.

Рассмотрение данного вопроса начнем с того, что для преподобного Анастасия Синаита является образ Божий, а что – подобие Божие. Отдельно преподобный отец не дает определений этих понятий, что для него не характерно, хотя сочетание «по образу и подобию» в «Трех словах» он приводит много раз. Более того, проф. Сидоров А.И. в своем комментарии¹ к этому вопросу в первом из «Трех слов об устройении человека по образу и подобию Божию» и вовсе пишет, что Анастасий Синаит не делает различие между образом и подобием, и для него это несущественно, и, как бы, одно вытекает из другого, и одно без другого не мыслится. В своих комментариях и выступлениях другой исследователь наследия преподобного Синаита - игумен Адриан (Пашин) также нигде не комментирует данный вопрос. Комментарий проф. А.И. Сидорова представляется нам сомнительным. Аргументом в опровержение может послужить первое из «Трех слов», а именно отрывок: «Пожалуй, одна душа есть [сотворенное] по образу одного Божества, а сочетание души и тела в нас есть [сотворенное] по подобию Воплощения Слова»². Таким образом, преподобный Анастасий Синаит делает различие образа от подобия. Для него по образу Божию создана лишь одна душа человека, а подобием обладает только человек (душа+тело), причем подобным он должен быть Господу нашему Иисусу Христу.

Также и в другом месте преподобный Анастасий Синаит пишет: «... душа является животворящей, устрояющей и промышляющей по отношению к природе тела, состоящих из четырех элементов [будучи созданной] по образу Божию...»³. Здесь еще раз подчеркивается, что под образом Божиим автор понимает душу.

Далее еще одно место, показывающее, что по образу Божию сотворена душа: «Душа твоя обладает и еще одним [свойством, являющимся] по образу Божию, а именно она иносущна всякому тварному естеству»⁴. Таких примеров можно привести много.

Рассматривая тексты работ Анастасия Синаита можно заметить, что для него человек – это сочетание души и тела и преподобный крайне редко, как бы нехотя, разделяет человека на тело и душу, что, в целом, согласуется со святоотеческой традицией. Впрочем, неразличие понятий «образа» и «подобия» для святых Отцов – нормальное явление. Так, например, эти два понятия считают тождественными свв. Кирилл и Афанасий Александрийские⁵.

¹ Анастасий Синаит, прп. Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию / Избранные творения [Вступ. ст., пер. и коммент. А.И. Сидорова]. – М.: Паломник, 2003.- с. 31-32.

² Там же. С. 37–38.

³ Там же. С. 41–42.

⁴ Там же. С. 43.

⁵ Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник. – 2016. – с. 141, 187–188.

В целом можно сделать вывод, что если «образ Божий» - это то, что Бог дает каждому человеку чтобы участвовать в Божественной жизни, то для преподобного Анастасия Синаита – это душа и без нее совершенствоваться в Боге невозможно; если «подобие» подразумевает собой уподобление Богу, на сколько это возможно, то для Синаита именно человек (душа+тело) должен уподобиться Господу нашему Иисусу Христу. Таким образом, преподобный Анастасий делает различие между понятиями «образ» и «подобие».

Святой Синаит дает наставление, предлагая начинать познание Бога с познания самого себя, т.к. считает, что в человеке гармоничным образом сочетается Божественное и человеческое начала.

Поэтому преподобный отец видит возможность познания Бога с познанием самого себя. Через обращение к душе и собственному устроению, как считает автор, есть возможность увидеть свою сущность, осознать, что человек создан в соответствии с образом и подобием Божиим. Этот подход не является новым и известен еще из античных времен.

Еще Сократ с досадой жаловался на то, что никак не может познать самого себя, следуя постулату из дельфийской надписи. Путь к Богопознанию христианские аскеты тоже видели через самопознание¹.

В своем учении преподобный Анастасий начинает рассматривать проблему взаимоотношения между самопознанием и Богопознанием через некий Прообраз. Этот Прообраз автор предлагает рассматривать в качестве зеркала для образа. Постижение Бога, как пишет автор, должно основываться на основе обращения к своему лику. Через это обращение можно будет узреть собственный образ.

Чистое созерцание своего образа позволяет убедиться в том, что зеркало воспроизводит характерные черты человека в соответствии с их образом и их же подобием. Когда же человек обращается к «божественному лучу умного Солнца»², то можно увидеть человеческое естество, которое было создано на основе подобия и образа Бога.

Преподобный Анастасий Синаит критично относится к любому неверному пониманию природы человека. Подобные искажения и воздействие на способности самопознания извне способны лишить человека возможность познать себя и выйти на путь единения в Боге.

Об образе и подобию Божьем у человека преподобный Анастасий повторяет неустанно. Он видит в этом несколько смыслов. В частности, автор по-своему понимает явление образа и подобия человека Богу.

Особое место в учении преподобного Анастасия отводится проблеме бытия души после наступления смерти.

¹ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. Сергиев Посад: Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. – с. 48.

² Анастасий Синаит, прп. Три слова об устроении человека по образу и подобию Божию / Избранные творения [Вступ. ст., пер. и коммент. А.И. Сидорова]. – М.: Паломник, 2003. – с 27–28.

Так как душа является разумной, то она стремится после телесной смерти к своему Создателю. В качестве примера автор приводит души святых, которые находятся на уровне выше ангельского мира. Причина этого явления заключается в том, что даже души святых обладают образом и устройением в соответствии с Богом.

В учении преподобного Анастасия после первого “Слова” приводится гимн, посвященный душам святых. Из текста следует, что после телесной смерти душа вырывается наружу, она не отправляется на служение, как это происходит с Ангелами. Ангелы являются лишь служащими и подневольными, а что касается душ святых, то они созданы в соответствии с Божьим образом.

Преподобный Анастасий указывает на то, что одновременно с рождением тела ребенка в утробе матери зарождается его душа. Тело не способно появиться раньше души и наоборот.

Душа не может быть устроена раньше, чем тело. Однако лишь тело человека является смертным, в то время как душа его является бессмертным. На таком основании св. Анастасий Синаит пишет о двух инородных сущностях во Христе. Как Божество Христос является бессмертным, он же, как представитель человеческого мира, является смертным. Во Христе, как пишет автор, уникальным образом сочетаются две природы. Эта двойственность указывает на то, что плод человека еще в стадии эмбриона уже обладает разумной душой.

Свое учение преподобный Анастасий продолжает толкованием слов Бога, которые были Им произнесены после совершенного греха прародителями. Бог после нарушения заповеди Адамом говорит о том, что тот стал как одним из Нас. В этих словах содержится ясное указание на телесную плотность воплощения Бога Слова.

Под Одним понимается Лицо Святой Троицы. Еще в устройении Адама было можно было проследить, каким образом Христос приобретет человечески облик. Поэтому в этом эпизоде Священного Писания он называется Одним (подразумевается Один) из Святой Троицы. Как, далее, учит преподобный Анастасий, тленное тело появилось у Адама только после совершения грехопадения. До момента вкушения, им запрещенного плода, у него было нетленное тело и бессмертная душа. Только после грехопадения им была обретена настоящая человеческая плоть.¹

В качестве доказательства теории об образе и подобии человека Богу преподобный Анастасий приводит слова из Священного Писания, обращается к мыслям древних философов, которые еще задолго до него осознали наличие у человека души и ее разделение на несколько частей. Образ Бога в человеке прослеживается в его чертах, которые мы можем видеть в зеркале при отражении и обращении к Божественному лучу солнца. Дарован-

¹ Анастасий Синаит, прп. Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию / Избранные творения [Вступ. ст., пер. и коммент. А.И. Сидорова]. – М.: Паломник, 2003. – с 99.

ные Богом воля и способность действовать через разум и слово необходимо рассматривать в качестве источников спасения. Это спасение заключается в обретении бессмертия и единения с Богом.

Согласно «Трем словам об образе и подобию Божию в человеке», у каждой разумной личности имеются и собственные ипостасные воления, однако одна естественная воля, которая основана на поиске бессмертия, того дара, который мы утратили в грехопадении, но получаем в будущем веке.

Святой отец говорит не только о том, что познание собственной личности и представляет собой один из методов естественного богопознания, что самопознание будет приводить к богопознанию. Погружаясь в самого себя, можно заглянуть в душу собственную, различить устройство ее и увидеть себя, как сущего по образу и подобию Божию. Имеется и иная связь - истинное богопознание будет приводить к самопознанию. Так, мы, обращаясь взором к Божественному лучу умного Солнца, словно к определенному зеркалу, четко усматриваем очертание, внешний вид и образ естества, по образу и подобию. Соответственно, ложное самопознание, к примеру, из-за грехов приводит к ложному богопознанию - к ереси, а ересь, как неправильное знание о Боге приводит к нравственным нарушениям.

Преподобный Анастасий обвиняет монофизитов и монофелитов в манихействе за низведение плоти до уровня сотворенного зла. Тем самым он показывает, что в наличии естественной воли и действия он может увидеть способность человека совершать добро, исполнять заповеди Божии, творить Божественную волю, в работать с Богом. Без природных воли и действия нереальна аскетика¹.

Таким образом можно сделать вывод, что преподобный Анастасий Синаит различает понятия «образ» и «подобие» Божие в человеке, несмотря на то, что многократно употребляет их вместе. Данные им определения: «душа есть [сотворенное] по образу одного Божества, а сочетание души и тела в нас есть [сотворенное] по подобию Воплощения Слова»² полностью согласуются у воззрениями других Отцов.

В результате, исходя из учения преподобного Анастасия, вера совместно с богословскими изысканиями и добрые дела направляются в человеке Одним и Тем же Святым Духом. Данные добродетели - это только некоторые разные стороны жизнедеятельности христианина. Тем более они не могут противостоят друг другу. Они сопоставляются друг с другом, вместе служат тому, чтобы в душе христианина мог поселиться Христос.

¹ Адриан (Пашин), игумен. Преподобный Анастасий Синаит: неразрывная связь аскетике с богословием // [Электронный ресурс] URL: <http://www.bogoslov.ru/article/1243127?>

² Анастасий Синаит, прп. Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию / Избранные творения [Вступ. ст., пер. и коммент. А.И. Сидорова]. – М.: Паломник, 2003. – с. 31–32.

Литература

1. Адриан (Пашин), игумен. Грехопадение, кожаные ризы. Часть 1. // [Электронный ресурс] URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/070228145835.htm>.
2. Адриан (Пашин), игумен. Грехопадение, кожаные ризы. Часть 2. // [Электронный ресурс] URL: <http://www.pravoslavie.ru/2997.html>.
3. Адриан (Пашин), игумен. Преподобный Анастасий Синаит: неразрывная связь аскетики с богословием // [Электронный ресурс] URL: <http://www.bogoslov.ru/article/1243127?>
4. Анастасий Синаит, прп. Три слова об устройении человека по образу и подобию Божию / Избранные творения [Вступ. ст., пер. и коммент. А. И. Сидорова]. – М.: Паломник, 2003. – 483 с.
5. Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 2016. – 449 с.
6. Лапшин С. В. Проблема происхождения души в учении преподобного Анастасия Синаита в контексте византийской патрологии // Христианское чтение. – СПб. №4, 2021. – с. 97 – 106.
7. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. – Сергиев Посад: Издательство Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. – 586 с.
8. Anastasius Sinaita. Sermones duo in constitutionem hominis secundum imaginem Dei, necnon Opuscula adversus monotheletas. Turnhout. – Leuven, 1985. – P. 83.

Концепция культовой среды общества в рамках категорий пространства и времени в работах Мирчи Элиаде

А. Ю. Фадеев, протоиерей
Пензенская духовная семинария

Культовая среда общества наполнена множеством различных идей, конструктов и систем, оперирующих понятиями времени и пространства. В многочисленных работах М. Элиаде автором выделены причины и виды трансформации религиозного восприятия реальности в пространственно-временном континууме. Особое место в исследуемых процессах занимает чудо-христианская традиция, которая ввела понятие линейности истории и бинарные онтологические категории восприятия реальности.

Ключевые слова: пространственно-временной континуум, культовая среда общества, первичный архетип, космогонический миф, трансформация мифологем.

The concept of the Cultic Milieu of society within the categories of space and time in the works of Mircea Eliade

Andrew Yu. Fadeev, archpriest
Penza Theological Seminary

The Cultic Milieu is filled with many different ideas, constructs and systems that operate with the concepts of time and space. In numerous works by M. Eliade, the author highlighted the reasons and types of transformation of the religious perception of reality in the space-time continuum. A special place in the studied processes is occupied by the Jewish-Christian tradition, which introduced the linearity of history and binary ontological categories of perception of reality.

Keywords: space-time continuum, the Cultic Milieu of society, primary archetype, cosmogonic myth, transformation of mythologems.

Религиозность древних дописьменных эпох в виде мифов и ритуалов была открыта для академической науки XX в. в работах Б. Малиновского, К. Леви-Стросса, М. Элиаде, Л. Леви-Брюля, Дж. Фрэзера, С. А. Токарева¹ и др.

¹ Токарев С. А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.; Малиновский Б. Магия. Наука. Религия / Пер. с англ. Вступ. статья Р. Редфилда и др. – М.: Рефл-бук, 1998. – 288 с.; Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – М., 1930 и 1980; СПб., 2002 (под названием «Первобытный менталитет»), М., 2012.; Леви-Стросс К. Структурная антропология / Пер. с фр. В. В. Иванова. – М., 2001. – 512 с.; Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М. К. Рыклина. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. – 528 с.

Конечно же, исследования этнологов и фольклористов представляют определённый интерес для религиоведов, сектоведов и социологов, изучающих формы нетрадиционной религиозности¹. К семидесятым годам XX столетия стало очевидно, что нетрадиционная религиозность имеет некую генерирующую общность, которую Колин Кэмпбэлл назвал «культурной средой общества»: культурного подполья общества широкого и глубокого с историческими корнями, которое включает в себя все девиантные системы убеждений и связанные с ними практики². Наиболее сложным и актуальным на сегодняшний день остаётся вопрос о восприятии реальности в рамках нетрадиционных форм религиозности. В данном контексте, по нашему мнению, на первое место встаёт вопрос континуума пространства и времени, который явно отделяют иудео-христианскую традицию от темпоральных теорий других религий и базисных мифологем современного культурного паттерна³. В рамках данной статьи сделана попытка выделить значение понятий хронотопа для исследования нетрадиционной и неинституционализированной религиозности современного западного общества.

Одним из самых известных представителей школы феноменологии религии является Мирча Элиаде. По мнению отечественного учёного М. А. Пылаева: «Элиаде, в отличие от Отто, изучает скорее не природу сакрального, а восприятие мира (понятие о пространстве, времени и др.) религиозным сознанием»⁴. Сам М. Элиаде назвал свой историко-религиоведческий метод герменевтикой феноменологии, который аксиоматически предполагает всеобщность феноменов первобытного монотеизма и религиозности человечества⁵. Опыт пребывания в Индии 1928–1931 гг. открывает для Элиаде единство религиозных элементов в крестьянских культурах разных регионов мира, которые латентно сохраняются до настоящего времени в форме составляющих культурной среды общества. Конечно же, румынский историк и литератор не использует термин Колина Кэмпбэлла, но английский социолог в 1972 г. уже указал на особенность культурной среды, которая включает в себя различные вариации с природой времени и пространства⁶.

¹ *Мартинович В. А.* Сектанство: возникновение и миграция / Предисл. Л. И. Григорьевой. – М.: Издательский дом «Познание», 2018. – С. 56.

² *Campbell C.* *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain.* – 1972. – № 5. – P. 122.

³ *Прилуцкий А. М.* Семантика мифологемы о вечном возвращении в дискурсах народной православной эсхатологии // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. – 2019. – Т. 27. – С. 48–54; *Berger P. L.* *The Social Reality of Religion.* – P. 132. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. – С. 107.

⁴ *Пылаев М. А.* Философия религии Рудольфа Отто. – С. 16.

⁵ *Горохов А. А.* Феноменология религии Мирчи Элиаде. – СПб.: Алетейя, 2011. – С. 12.

⁶ *Campbell C.* *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain.* – 1972. – № 5. – P. 126.

Пространственная категория в работах Элиаде

Религиозный человек, совмещая в своем бытии две реальности, вынужден апеллировать к священному с целью ориентации в однородности пространства материального мира. «Всякий религиозный человек располагается в Центре Мира» и, по мнению Элиаде, ищет себя у истока абсолютной реальности, поближе к «воротам», где эта потребность, по выражению румынского религиоведа, – «онтологическая жажда»¹. М. Элиаде в своих работах приводит достаточное количество примеров из этнографических исследований, в которых новое поселение, новая постройка или территориальное освоение сопровождается набором религиозных практик². Кратко подобные практики можно классифицировать в единую модель религиозных символов:

всякое человеческое творение имеет первоначальный образец в акте первотворения;

расположение строящегося объекта предполагает максимальную близость к символическому Центру Мира – началу его творения, первооснове, выражаемому в виде священного столба (Мирового Дерева) или оси;

ритуальное освящение жилища или святилища сопряжено с обрядом подражания первотворению (жертвоприношение).

Отношение к пространству в работах Элиаде можно описать следующим образом. Вселенная берёт начало в своем Центре, она простирается от центральной точки, как от «пупа», в терминологии Элиаде. Любая деятельность имеет свой идеальный прототип в космогонии. По образу Вселенной, развивающейся от Центра и простирающейся на все четыре стороны света, деревня закладывается на пересечении дорог, в храме – четыре стороны и стены, в крепости и городе – четверо ворот. В религиозной памяти многих народов осталось сакральное значение важности незыблемой границы жилища, иногда просто неприкосновенная святость порога (традиция монгольских племён и суеверия современного человека). В самой структуре жилища обнаруживается космическая символика. В качестве примера Мирча Элиаде цитирует фрагмент «Иудейских древностей» Иосифа Флавия: традиционный доисторический символизм Иерусалимского храма выражался в трёхчастном делении пространства. Три части святилища – три космических яруса, где дворик – «море» и, соответственно, «безвидный» хаос; Святой дом – Земля (после акта Творения); Святая Святых – Небо³. В палатке, чуме, вигваме, юрте, поддерживаемых центральным столбом, опора постройки ассоциируется со Столбом Мироздания. Равно как и дерево с

¹ Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 47.

² Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – М.: Ладомир, 1999. – 488с.

³ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – СПб.: «Алетейя», 1998. – С. 37.

обрубленными ветвями, верхушка которого выходит наружу, через верхнее дымовое отверстие (символ Космического дерева – Axis mundi) – лестница, ведущая на небо: шаманы взбираются по нему для своих мистических путешествий. Таким образом, мирское пространство устраняется символикой Центра мироздания.

Для сохранности постройка должна быть одухотворена, т. е. должна получить и жизнь, и душу. «Перемещение» души, по мнению Элиаде, возможно лишь при принесении кровавой жертвы. Данная концепция довольно спорна, так как для архаичного человека мир органический и неорганический одухотворён изначально. Тем не менее, история религий, этнография, фольклор знают множество форм кровавых или вполне безобидных символических жертвоприношений при строительстве. Внутри постройки проводится обряд подражания (имитации) космогонии. Самый распространённый космогонический миф – это победа над символом первичного хаоса и аморфности – змеёй, драконом или другими охранными символами водной стихии. Следует заметить, что архаичный миф в корне отличался от революционной традиции еврейского Откровения, где Бог творит мир из «*nihil*», а не из существующего «хаоса» или «змея», не из себя через эманации. Такой первоакт исключает любой эсхатологический дуализм, опускаясь до монистического пантеизма. Однокачественность мира (сакрального и профанного) гарантирует онтологическое единство с творцом. Имитируя священнодействия, человек должен их повторить. И если боги поражали и расчленяли морское чудовище или дракона, чтобы освободить мир, то человек, в свою очередь, строя свой мир, своё поселение, своё жилище, должен имитировать деяния бога или героя.

Архитектонические модели, как правило, служат образцом подражания для человека: «Ты сказал, чтобы я построил храм на святой горе Твоей и алтарь в городе обитания Твоего, по подобию святой скинии, которую Ты предуготовил от начала» (Прем. Сол. 9:8). Для народа Израиля подобной священной моделью был Ковчег Завета: «И устроят они Мне святилище, и буду обитать посреди них; все (сделайте), как Я показываю тебе, и образец скинии, и образец всех сосудов ее; так и сделайте» (Исх. 25: 8–9). В формате статьи мы ограничимся цитатами из Ветхого Завета, в отличие от множества примеров, на которые ссылается Мирча Элиаде. Таким образом, основываясь на множестве примеров с разных континентов и эпох, автор показывает некую общую тенденцию, обусловленную развитием религиозных практик в конкретных исторических условиях с их особенностями культур, подчёркивая, что для него важно не «бесконечное множество» религиозного выражения, а, напротив, семиотическое сходство. Подобный тезис о существовании универсальной религиозной истины, единой и первичной для всех народов и веков, не оригинален. Идеи **prisca teologia** и **philosophia perrenis** внесли свой весомый вклад в синтез эзотеризма Запада: Откровение Божие было дано не только Моисею, но и мудрецам древности

– Зороастру, Гермесу Трисмегисту, Орфею, а через него Пифагору и Платону. Например, Пико делла Мирандола видел в иудейской каббале не только закон Моисея, но и приурочивание Пришествия Христа¹.

Описывая процессы трансформации первичных мифологем, их десакрализацию и, в его терминологии, «инфантилизацию» религиозных идей, автор видит во всём разнообразии форм позитивное: восприятие мира как священного пространства делает мир творения реальным. «Религиозный человек испытывает глубокую ностальгию по «божественному миру», по дому, напоминающему «дом божий» такой, каким его воспроизвели впоследствии в Храмах и Святилищах. В общем эта религиозная ностальгия, – подводит итог М. Элиаде, – выражает желание жить в некоем чистом и святом Космосе, каким он был изначально, когда только что вышел из рук Создателя»². Таким образом, в концепции М. Элиаде структура космогонического мифа выступает в качестве базисного паттерна культуры и распространяется на немифологические составляющие.

Особенность ритуала освящения места заключается в том, что любое сакрализованное пространство совпадает с центром мироздания – отправной, идеальной и совершенной точкой. Также и время любого освящения и жертвоприношения совпадает с временем «начала творения». Таким образом, все жертвоприношения совершаются в одно и то же первичное мифологическое время. Подобный порядок мифо-ритуального церемониала повторения акта Творения Элиаде находит в религиозных воззрениях шумеро-аккадцев (за несколько веков до появления индоевропейцев в Малой Азии), египтян, евреев и даже у японцев³.

Категория времени в работах Элиаде

По мнению Элиаде, христианство вслед за древним яхвизмом адаптирует парадигму мифа о вечном возвращении, перенося акценты из космогенеза в этику. Христианская культура включена в две системы: систему линейного времени и систему циклического возвращения (литургический год, цикл календарных праздников). Причём Мирча Элиаде, проводя параллели восприятия временной парадигмы между христианством и архаикой, игнорирует те концепты, которые стали производными «линейности времени» и причиной исторического развития европейской цивилизации, а именно – бинарность в восприятии нашей реальности: (объект/субъект; начало/конец; тварное/нетварное; начало/конец; органическое/неорганическое; Бог/человек; нет/да; 0/1). Другими словами, крайне рациональное воспри-

¹ *Hanegraaff W.* Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture. – Cambridge: Cambridge University Press, 2012. – P. 68.

² *Элиаде М.* Священное и мирское/ Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 47.

³ *Элиаде М.* Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – СПб.: Алетей, 1998. – С. 33.

ятие реальности, исключаящее иррациональность и первенство аналогии. Собственно, в работах Элиаде можно выделить три варианта религиозного измерения времени. Схематично их можно выразить в следующих терминах:

- линейная система иудо-христианской традиции – линия;
- время отвержения и возврат к идеалу архаичного сознания – круг;
- время циклично и бесконечно – замыкающаяся спираль.

Повторение архетипического действия (**второй тип**), совершённого *in illo tempore*, гарантирует онтологизацию банальных и повседневных занятий. В данных ритуалах профанное время упраздняется, человек пытается выйти из времени¹. Каждый ритуал направлен на «отмену времени», отказ от периода, прожитого вне сакральной реальности, отягощённого человеческим грехом и ошибками. Это своего рода попытка избавления от онтологического несовершенства, некий прообраз (подмена) христианского покаяния. Действительно, современному эзотерику или практикующему оккультисту довольно трудно понять онтологическую значимость личного греха, ему проще заменить личную ответственность на обряд или ритуал очищения, чем признать своё несовершенство в рамках его монистического сознания. Такое мировосприятие, основанное на цикличности и бесконечности времени, гарантированно уничтожает время, которое прошло, и упраздняет историю путём постоянного возвращения.

В значительном объёме идей современной культовой среды западного мира подобная концепция поддерживается в мифологемах об исчезнувших и возвращающихся городах, замках, церквях; бесконечность времени обусловлена циклами и югами, ожиданием «новой эры». Современный носитель идей культовой среды общества синхронно существует в двух временно-пространственных системах, осознанно прибегая к мантийным практикам или употребляя термины из поля восточной религиозности (Эра Водолея или реинкарнация). Довольно интересно наблюдение самого Элиаде: модели мифа или архетипа, пришедшие из далёкого прошлого, никогда не исчезают, не утрачивают свою способность к воспроизводству в новых культурных условиях. Часто, вырождаясь в эпическую легенду или балладу, они в ослабленной форме предрассудков, обычаев и суеверий остаются значимыми в каждом поколении. Процесс деградации древнего символа иерофании Элиаде описывает в терминах Леви-Брюля: символ древнего объекта поклонения (инструмент связи с трансцендентным) утрачивает своё значение и опускается на низшие уровни – суеверие, медицина, эстетика, экономика². Несмотря на свою критику исторического подхода в исследованиях религиоведов, Элиаде обращает внимание на процессы деформации идеи первичного божества как пассивного небесного существа к более динамичным, активным и легкодоступным религиозным формам.

¹ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – М.: Ладомир, 1999. – С.31.

² Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – С. 302.

Данную деформацию автор описывает в терминах: понижение сакрального до уровня конкретного, тяга к активным формам религии с богатым мифологическим смыслом¹, коррозия, специализация и натурализация в сфере «плодородия»², регрессия к историческому инфантилизму³ – вырождение утраченного смысла и восприятие его слишком конкретно, по-детски, в «отрыве от целостной смысловой системы». Морфология подобной трансформации небесного трансцендентного Бога заключается в постоянно возрастающей человеческой «жажде конкретного».

По мнению Элиаде, смена цивилизационного формата после неолитической революции (оседлый тип жизни и культура земледелия) ускорили процессы трансформации и человек стал зависим от предков, культурных героев, культа плодородия и магико-религиозных сил. В аграрном обществе появляется лунный календарь и лунная акватическая символика, связанная с плодородием женщины⁴. «Таким образом, – заключает Элиаде, – аграрные общества сильно зависят от замкнутых временных циклов, с ритуалами земледелия всегда тесно связано множество церемоний, в процессе которых провожается «старый год» и приветствуется «новый», изгоняются «болезни» и возрождаются «силы». Смерть представляется не более чем временной модификацией модели бытия; зима – это уже не конец, так как за ней следует тотальное обновление природы, демонстрирующее новые, безграничные формы жизни; по сути, ничто не умирает – всё лишь переходит в состояние первичной материи и отдыхает в ожидании следующей весны. Мистическая связь плодородия почвы и творящей силы женщины принадлежит к базовым интуитивным моментам «аграрной ментальности»⁵. Миф в данном процессе становится историей – он подменяет уничтоженные годы истории. Коллективная память антиисторична, она не способна удержать события и исторические лица, она превращает их в архетип, избавляя себя от «исторических и личностных особенностей». В этой парадигме Элиаде проводит параллель с трансформацией Бога личностного в Бога имперсонального (а также родственников в «предков») благодаря мифо-мистическому сознанию примитивной религиозности⁶.

Время, лишённое начала и конца, время как спираль индийской философии (**третий тип**) предполагает некие временные периоды (юга, кали-юга, маха-юга, крита, кальпа и проч.). Единственная сотериологическая возможность может быть реализована только выходом из времени, освобождением от него (оно вечно по определению, его нельзя уничтожить как в доистори-

¹ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – С. 45.

² Там же. С. 54.

³ Там же. С. 164.

⁴ Там же. С. 138.

⁵ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – С.229.

⁶ Термин «архетип» в работах М. Элиаде заимствовано у блж. Августина. См. напр.: Кабо В. Р. Происхождение религии: история проблемы. – К., 2002. – С. 133.

ческом варианте) через упразднение в себе человеческой онтологии¹. В современных идеях культовой среды данная сотериологическая система поддерживается «искателями» в рамках восточных практик и их аналогов ЗОЖ через идеи веданты: тождество Атмана и Брахмана. Субъектно-объектная реальность – это майя (иллюзия), которая преодолевается в джняне (знание) и освобождает «искателя» в мокше².

Человек аграрного общества наследует воскресение и вечность бытия, если он действует согласно установленным образцам. Исполнение ритуала стало неотъемлемой частью его религиозной жизни. Именно против подобной трансформации трансцендентного Бога «восстал семитский мир, подняв религиозную революцию» и вернув «небесные ценности, противостоящие земным»³, где личность занимает место идеи (**первый тип**). Бог еврейского народа уже не восточное божество, а Личность, которая постоянно вмешивается в ход истории. История становится Богоявлением, которое необратимо, Богоявление превратилось в историческое событие. История в иудо-христианской традиции не воспринимается как бесконечно повторяющийся цикл – создание, порча, уничтожение и ежегодное возрождение. Элиаде опирается на концепцию прамотеизма Шмидта, но при этом подчёркивает уникальность «религиозной революции» еврейского народа. Архаичное обновление мира в периоды нового творения заменяется в христианской традиции обновлением самого человека (верой) – посредством метанойи и достижимо в любой момент времени для каждого. Христианство как преемник ветхозаветной традиции, тем не менее, не смогло окончательно упразднить этот древний архетип цикличности времени и включило его в теологическую систему, где современность соседствует с транс-историческим событием (Пасха, Рождество, Пятидесятница и др.). Литургический календарь наполнен примерами обрядовой когерентности, но, в отличие от мифомоторики, обряды христиан не призваны способствовать восстановлению порядка из хаоса в образце космогенеза, а делают участников ритуала свидетелями уникального исторического момента теофании. Исключением, на наш взгляд, является включение в христианский календарь праздника «новолетия», которое преемственно ветхозаветной традиции и, соответственно, архаической традиции религий Ближнего Востока. В современных реалиях эта рецепция мифологемы провоцирует современных христиан на практики из области культовой среды: святочные гадания, толкование сновидений, веру в приметы и ритуальный магизм на бытовом уровне (как встретишь, так и проведёшь). Тем не менее, Элиаде считает, что революционность постоянного присутствия Воли Божией в истории культивировалась исключительно в религиозной элите семитского эт-

¹ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – С. 53.

² Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. – СПб.: Азбука-классика, Петербургское Востоковедение, 2005. – С.175.

³ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – С.82.

носа. В отличие от элиты, фолк-религия иудеев сохраняла традиционные ближневосточные концепции историзма, отвергая сакральную ценность истории как Богоявления с рецидивами языческих практик. Сам автор данной концепции считает, что подобные возвраты были вызваны требованием слишком сильного духовного напряжения, которое предполагало постоянную личную ответственность в любой момент жизни человека в его отношениях с Богом¹. Именно по причине постоянного духовного напряжения, как считает Мирча Элиаде, большинство древних иудеев и современных христиан, «особенно из народной среды», отказывались от бремени личной ответственности перед Богом и складывали её на некие внешние обстоятельства – злокозненность чужих чар или ошибку в ритуале (которую легко исправить технически). Так, например, совершенно очевидно, что даты доисторических ритуалов, связанных с культом предков, гармонично претерпели рецепцию в христианском календаре праздников и совмещают в себе две традиции: с личностным поминовением (каждый поминённо) и общим днём памяти усопших предков. Авраамическая традиция дала новый импульс пониманию темпоральности с совершенно революционным теологическим содержанием, которую можно условно назвать линейно-эсхатологической, где Промыслительное действие Бога происходит в едином пространственно-временном континууме.

Трансформация идей культовой среды

В некоторых современных идеях культовой среды *западного общества* явно прослеживается мотивация «примитивного человека» в его религиозных поисках, а именно: множество эквивалентов с «низкими барьерами доступности» – в форме магии, фармакологии, народной медицины, – которые без усилий позволяют преодолеть «ностальгию по раю» в терминологии Элиаде². Подобные «замены священного» становятся всё более доступными в воспроизведении, всё более локализованными в «грубых вариантах». По мнению Элиаде, современный человек тянется к архетипу в своём первоначальном религиозном опыте и стремится воссоздать его в реальности даже в самых обыденных сферах своего существования. Преодоление разрыва между профанным и сакральным («ностальгия по раю») поддерживается, по мнению Мирчи Элиаде, благодаря поиску дубликатов и подмены первичных иерофаний через перенос смысла символа (талисманы, обереги и проч.) в магико-религиозном опыте³. Лёгкость восприятия гарантирована действенностью самой символической системы, которая не требует, «чтобы её понимали», – она остаётся целостной, несмотря на искажения и историческую трансформацию смысла. Процесс «инфантилизации»

¹ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – С.50.

² Элиаде М. Миф о вечном возвращении. – С. 262.

³ Там же. С. 304.

чикагский религиовед характеризует лёгкостью, автоматизмом и даже искусственностью на любых культурных уровнях, что гарантирует носителю архетипа унифицировать реальность, покончить с многообразием и упростить восприятие действительности в лёгкие и простые формы. По мнению самого Элиаде, это вполне естественный процесс человеческого сознания и психики – упрощение, ведущее к спокойствию и стабильности сознания. В свою очередь, необходимо заметить, что культовая среда Запада содержит множество довольно сложных теолого-философских систем, которые не подпадают под характеристики описанного явления. Например, антропософия Штейнера, Агни-йога Рериха или теософия Блаватской.

Критика линейности времени со стороны Мирчи Элиаде открывает для нас мотивацию некоторого числа носителей культовой среды западного общества. По мнению чикагского религиоведа, современный человек европейской цивилизации несёт на своих плечах огромный груз ответственности «исторического человека» – творца истории. В отличие от современного человека, противостоящего Природе и отдаляющегося от неё, человек традиционной цивилизации периодически уничтожает историю, освобождаясь от личной ответственности и не рассматривает события истории в качестве «категории собственного существования». Архаичная концепция (неисторическая или, лучше сказать, внеисторическая) не изжила себя и продолжает латентно существовать в современном обществе, особенно в европейских аграрных сообществах. Процесс христианизации не смог полностью поглотить или упразднить доисторические архетипы, где события и герои трансформируются в мифические категории (затем на более низкие уровни – сказаний, былин, предрассудков), а личная ответственность и духовное совершенство заменяются категориями циклов и астральными теориями. Уникальность всего творения и каждой личности в христианской сотериологии и эсхатологии нивелируют смысл цикличности времени и, соответственно, реинкарнацию. Средневековые циклические и астральные теории сначала включаются в христианскую теологию, а затем начинают доминировать и становятся объектом систематического изучения. Уникальность Боговоплощения становится относительной и не рассматривается богословами эпохи Просвещения в качестве единственного факта (один раз и навсегда), что включало судьбы всего человечества и каждого отдельного человека в конкретное и необратимое время истории (Евр. 9, 1; Петр 3:18). М. Элиаде приводит пространную цитату: «Если воспользоваться формулировкой Сорокина, в Средние века господствует эсхатологическая концепция (в двух своих существенных аспектах – творение и конец мира), дополненная теорией циклических волн, которая объясняет периодическое возвращение тех или иных явлений. Эта двойная схема лежит в основе философских рассуждений вплоть до XVII века, хотя параллельно уже начинает зарождаться концепция поступательного прогресса истории. В Средние века зачатки этой теории можно обнаружить у Альбер-

та Великого и святого Фомы...»¹ В период демаркации между астрологией и астрономией появляются теории Кампанеллы, Кардано, Кеплера, Тихо Браге и Дж. Бруно, где циклическая идеология уживается с бинарной линейностью. После трудов Ф. Бэкона, Паскаля и Лейбница, где теория линейного и поступательного прогресса в век Просвещения доминировала, она подвергается вульгаризации в идеях эволюционистических идей. Элиаде полагает, что мы становимся свидетелями реабилитации понятия цикла, волн, периодических колебаний через философию Ницше и труды П. Сорокина, концепции Н. Я. Данилевского, О. Шпенглера, А. Тойнби. Исторические события вновь становятся постижимыми и прогнозируемыми в зависимости от астральных циклов и влияний, позволяя найти оптимальные модели историософии без воли Бога. Таким образом, можно подытожить критичное отношение Элиаде в отношении линейности и необратимости истории европейской цивилизации: в рамках концепций философского историзма постгегелевской эпохи человеку становится невыносимо трудно переживать «ужас перед историей»². Но эта проблема касается только современных элит западного мира, исключая традиционные антиэволюционистические культуры и аграрные общества. Чикагский феноменолог предполагает, что вполне возможно представить в недалёком будущем эпоху, в которой человечество перестанет «творить историю» в своём бунте против исторического времени, поставив исторические события под запрет и заменив их архетипами повторения.

Заключение

«Моё основное желание, – пишет Мирча Элиаде, – это выйти за пределы истории и спасти себя посредством символа, мифа, ритуала, архетипов»³. Сделав свой личный выбор, тем не менее, учёный остаётся объективным в отношении сравниваемых религиозных концептов. Как правило, в традиционной критике методов феноменологии упоминается об уравнивании роли христианства в одном ряду с другими религиозными доктринами, которые просто по-другому выражают универсальную религиозную истину. Но нужно отдать должное Мирче Элиаде: он неоднократно в своих работах выделяет «революционность» иудо-христианской традиции по отношению к предшествующим религиозным системам, а именно – новизну категорий времени и, соответственно, пространства. В новой авраамической парадигме Бог и человек заключают Завет между личностями, налагающий взаимную ответственность. Более того, Бог выступает не как очередная иерофанья (символ сакрального в профанном), а как Творец истории, Который вторгся в поток времени. Время приобрело самостоятельную

¹ Цит по: Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – С. 64.

² Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – С.67.

³ Eliade M. *Autobiography*. – Chicago University of Chicago Press, 1988. – P. 17.

ценность, его больше не нужно уничтожать. Огромное влияние на творчество Мирчи Элиаде оказала «концепция первобытного монотеизма» католического священника и этнолога Вильгельма Шмидта (1868–1954), основателя Венской школы этнологии¹. На протяжении всей своей научной деятельности Элиаде критиковал традиционные для Западного мира (с эпохи Ренессанса) рационализм и линейность развития. Подобная критика выявляет противоречия между монотеистической религиозностью и формами «латентной», мифологической, демаркируя значительную часть носителей культовой среды западного общества, апеллирующих к монистическим и холистическим категориям.

Тем не менее, для Элиаде христианство при всей его революционности, не обладает универсальной и последней Истиной. Для него христианство стоит всего лишь в ряду других религиозных феноменов. Более того, Элиаде критикует христианство именно за тупиковый путь линейного «историзма», позитивизма и, как следствие, «эволюционизма», «террора истории» постгегелианского периода. При всей спорности феноменологического подхода остаются довольно интересными исследования автором компонентов народного фольклора: мифа, ритуала, феномена архетипа и символа, а именно – способы трансляции и трансформации всех этих явлений на протяжении истории существования человечества. Космогонический миф в работах Элиаде задаёт базисные паттерны культуры для ориентации человека во вселенной. В то время как первомиф повествует о творении мира, мифологемы второго и более низкого порядка, используя стилистическую структуру космогонии, раскрываются во всех сферах культурной жизни в образах полубогов, мифических существ, сказочных героях². Архаические общества моделируют стилистику культуры на основе структуры космогонического мифа с помощью ритуалов, пантомимы, топонимов и гидронимов, масок, карнавалов, народных традиций и мн. др. Исследования Мирчи Элиаде ценны тем, что воспроизводят общую атмосферу и основные мотивы языческого миропонимания, реально воплотившиеся в современной культовой среде европейского общества. Только в процессе духовной деградации (в терминах Элиаде – динамичной и практической) язычник становится идолопоклонником³. Концепция вечных архетипов Мирчи Элиаде во многом характеризует содержательное поле культовой среды современного западного общества. Мир современного западного человека уходит из-под ног почти в прямом смысле. В мире, где Бог становится имперсональным божеством, нет Личности (и личной свободы), там исчезает реальность тварного мира и времени, человек вынужден обращаться к более

¹ Отечественные учёные, продолжающие развитие идей В. Шмидта: А. Б. Зубов и А. Б. Гойко.

² *Самыгин С. И., Ничипуренко В. И., Полонская И. Н.* Религиоведение: социология и психология религии. – С. 217.

³ *Василенко Л. И.* Введение в философию религии: курс лекций. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – С. 94.

древним концептам, часто доисторическим, где время циклично, материя иллюзорна, верховное существо обезличено или абстрактно в пантеистическом монизме; возникают места силы, оси вселенной, цикличность эпох и периоды угасания мироздания.

В исследованиях трансформации религиозного сознания Элиаде выделил несколько специфических критериев, например, «инфантилизацию», или упрощение, теологических смыслов в более примитивные мифологические концепции объяснения реальности бытия и бремя постоянной личной ответственности носителя иудео-христианской традиции. Конечно же, очевидно, что сознание каждого человека склонно к выработке неких упрощённых форм восприятия во всех сферах жизни. Собственно, подобная стереотипизация функционально обеспечивает быстроту коммуникации и анализа феноменов жизненного пространства. С другой стороны, упрощение теологических концепций порождает примитивные формы религиозности, которые легче воспринимаются большинством и способствуют появлению внеинституционализированных практик религии. Тем не менее, нельзя игнорировать тот факт, что современная культовая среда общества включает в себя множество примеров с обратной закономерностью – синкретику различных видов мифологической религиозности с нерелигиозными идеями, с научными гипотезами и теориями, что не вошло в поле исследований М. Элиаде. Справедливо предположить, что первичные архетипы мифологем бивалентны к трансформации и в сторону упрощения-коррозии, и в сторону усложнения и генерации новых форм. Эти процессы требуют дальнейших исследований в области социологии религии и теоретического сектоведения.

Литература

1. Василенко Л. И. Введение в философию религии: Курс лекций. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – 248 с.
2. Горохов А. А. Феноменология религии Мирчи Элиаде. – СПб.: Алетейя, 2011. – 160 с.
3. Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада. – М.: Наука – Главная редакция восточной литературы, 1990. – 248 с.
4. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – М., 1930 и 1980; СПб., 2002 (под названием «Первобытный менталитет»); М., 2012.
5. Леви-Стросс К. Структурная антропология / Пер. с фр. В. В. Иванова. – М., 2001. – 512 с.;
6. Мартинович В. А. Сектантство: возникновение и миграция / Предисл. Л. И. Григорьевой. – М.: Познание, – 2018. – 552 с.
7. Малиновский Б. Магия. Наука. Религия / Пер. с англ. Вступ. статьи Р. Редфилда и др. – М.: Рефл-бук, 1998. – 288 с.;

8. Прилуцкий А. М. Семантика мифологемы о вечном возвращении в дискурсах народной православной эсхатологии // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. – 2019. – Т. 27. – С. 48–54.
9. Пылаев М.А. Философия религии в феноменологии Рудольфа Отто // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. – 2011. – Вып. 6 (38). – С. 59–74.
10. Самыгин С. И., Ничипуренко В. И., Полонская И. Н. Религиоведение: социология и психология религии. – Ростов н/Д: Феникс, 1996. – 672 с.
11. Токарев С. А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
12. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание предельного. – СПб.: Азбука-классика – Петербургское Востоковедение, 2005. – 480 с.
13. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Пер. с англ. М. К. Рыклина. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 2001. – 528 с.
14. Эвола Ю. Языческий империализм. – М.: Русское слово, 1992. – 116 с.
15. Элиаде М. Священное и мирское / Пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
16. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. – М.: Ладомир, 1999. – 488 с.
17. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость. – СПб.: Алетейя, – 1998. – 258 с.
18. Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. – 1972. – № 5. – P. 119–136.
19. Hanegraaff W. Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture. – Cambridge: Cambridge University Press, 2012. – 468 p.

УДК 908(470.40)

История Пензенского отделения Императорского Православного Палестинского общества до 1917 г.: историография вопроса

А. В. Горайко
Пензенская Духовная Семинария

Насколько полно и широко изучена история Пензенского отделения Императорского Православного Палестинского Общества до 1917 года? В данной работе делается попытка найти ответ на этот вопрос посредством анализа накопленных данных в исследованиях научного и популярного характера.

Ключевые слова: Императорское Православное Палестинское общество, ИППО, Пензенское отделение, историография.

History of Penza Branch of the Imperial Orthodox Palestine Society before 1917: Historiography of the Issue

Andrei Goraiko
Penza Theological Seminary

How completely and deeply studied is the history of Penza branch of the Imperial Orthodox Palestine Society before 1917? This paper attempts to find the answer to this question by analyzing the accumulated data in scientific and popular studies.

Keywords: Imperial Orthodox Palestine Society, IOPS, Penza branch, historiography.

История Императорского Православного Палестинского общества (ИППО), «старейшей в России научной и гуманитарной неправительственной организации»¹, началась задолго до её официального открытия 02.06. (21.05. по ст. ст.) 1882 г.² Последствия Крымской войны (1853–1856 гг.) заставили Россию использовать мягкую силу в деле защиты своих интересов на Ближнем Востоке и обозначения своего присутствия на территории стран Библейского региона, прежде всего современных Израиля и Палести-

¹ Лисовой Н. Н. Императорское Православное Палестинское Общество: век XIX–XX–XXI // Российская история. 2007. № 1. С. 3.

² Православное Палестинское Общество на служении Церкви и русскому народу. По поводу XXV-летия деятельности Общества в Святой земле (1882–1917) // Православный Палестинский сборник. Вып. 108. М. 2012. С. 58.

ны, территории которых входили на тот момент в поле политического влияния Османской империи.

Рассуждая о временных вехах, послуживших ступенями своеобразной лестницы, приведшей к появлению ИППО, нужно начать с 1847 г., когда в Иерусалиме появилась Русская Духовная Миссия¹. Через 12 лет, 23 марта (по ст. ст.) 1859 г., возник Палестинский комитет², а ещё через пять лет, в 1864 г., ему на замену пришла Палестинская Комиссия при Министерстве иностранных дел России (существовала до 1889 г.)³. И, наконец, в 1882 г. возникло Православное Палестинское Общество, получившее своё окончательное историческое название с приставкой «Императорское» 5 апреля (24.03. по ст. ст.) 1889 г.⁴ Таким образом, ИППО стало единственной православной общественной организацией, получившей наименование «Императорское»⁵. На повседневном уровне это обстоятельство значительно облегчало Обществу жизнь, поскольку начальство любого уровня оперативно откликалось на просьбы и поддерживало инициативы организации.

Со временем начали возникать и Региональные отделения ИППО. Первое такое Отделение, как это ни удивительно⁶, появилось в далеком Якутске весной 1893 г.⁷ Пензенское Отделение открылось менее чем через год после Якутского – 11 февраля (30.01. по ст. ст.) 1894 г.⁸ А через три с половиной месяца – 25 мая (13.05. по ст. ст.) – состоялось «избрание должностных лиц по пензенскому отделу»⁹. К этому моменту в империи уже существовало пять региональных отделений ИППО, и Пензенское стало шестым по счету после Одесского, Волынского, Вятского и Оренбургского. Всего же

¹ Православное Палестинское Общество на служении Церкви и русскому народу. По поводу XXV-летия деятельности Общества в Святой земле (1882–1917) // Православный Палестинский сборник. Вып. 108. М. 2012. С. 57.

² Лисовой Н. Н. Палестинское Православное Общество // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. Т. 54. С. 291.

³ Воробьева И. А. Русские миссии в Святой земле в 1847–1917 годах. – М.: Институт востоковедения РАН, 2001. С. 74–75.

⁴ Лисовой Н. Н. Открытие Общества (1882), его устав и структура // Императорское Православное Палестинское Общество Пензенское Региональное Отделение: [сайт]. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.ippo.ru/historyippo/article/otkrytie-obschestva-1882-ego-ustav-i-struktura-nn--200374> (дата обращения: 10.02.2022.).

⁵ Нечаева М. Ю. «Желая посвятить себя Святым местам...» // Документ. Архив. История. Современность. Вып. 12. Екатеринбург, 2011. С. 429.

⁶ См. реакцию на этот факт современников (членов ИППО): Нечаева М. Ю. Микитюк В. П. Императорское Православное Палестинское Общество в культурной среде российской провинции. – М.: Индрик, 2014. С. 24–25.

⁷ Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое присутствие в святой земле и на ближнем востоке в XIX – начале XX в. – М.: Индрик, 2006. С. 181.

⁸ Открытие отдела Императорского Православного Палестинского Общества в Пензе // Пензенские Епархиальные ведомости. 1894. № 5. Часть официальная. С. 204.

⁹ Отчёт о деятельности Пензенского Отдела Императорского Православного Палестинского Общества за первый отчетный 1894–95 г. его существования (с 13 мая 1894 г. по 1 марта 1895 года) // ПЕВ. 1895. № 11. С. 113.

в 1894 г. было открыто рекордное количество новых отделений – 10¹. В целом, до рубежного 1917 г. Палестинское Общество успело создать 52 региональных представительства, тогда как количество епархий в России насчитывалось в то время 67². Если проводить параллель с современностью, то в наше время региональных отделений ИППО насчитывается более 40³.

Епископ Пензенский и Саранский Павел (Вильчинский) (на кафедре 1893–1902 гг.)⁴ навсегда вошел в историю ИППО как основатель и первый председатель Пензенского отделения⁵. Интересно отметить, что его ближайшим помощником и заместителем в этом благородном деле стал Пензенский губернатор Алексей Алексеевич Горяйнов (в должности с 1890 по 1895 гг.)⁶, за которым стояли административный ресурс и местная элита. В это время отношения между губернатором и епархиальным архиереем были близки к идеальным, а сам А.А. Горяйнов зарекомендовал себя как хороший управленец, вписав свое имя в историю Пензенского края открытием общественной библиотеки им. М. Ю. Лермонтова, организацией достойного приёма приехавшего в Пензу наследника императорского престола Николая Александровича Романова, открытием бюста М. Ю. Лермонтова в центральном сквере у Спасского собора⁷.

Основные цели Пензенского отделения соответствовали положениям Устава ИППО и были сведены к сбору материальных средств для оказания помощи паломникам, «местным жителям, церквям, монастырям и духовенству», а также распространения знаний о местах Святой Земли⁸.

В данном исследовании мы попытаемся сформировать представление о том, насколько хорошо сегодня изучена история Пензенского отделения ИППО до 1917 г. посредством анализа накопленной историографии вопроса.

Как правило, первое знакомство с научной проблемой начинается с информационно-справочных материалов энциклопедического характера. Если следовать хронологическому принципу, то первой публикацией на тему истории Отделения ИППО в Пензе можно считать статью А. Б. Никонова на страницах Пензенской энциклопедии, изданной в 2001 г.⁹ В ней автор

¹ См.: Нечаева М.Ю. Императорское Православное Палестинское... С. 23.

² Там же. С. 278.

³ Лисовой Н. Н. Палестинское Православное Общество... С. 299.

⁴ Белохвостиков Е. П., М. М. Э. Пензенская и Нижнеомовская епархия // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. Т. 55. С. 318.

⁵ Отчёт о деятельности Пензенского Отдела Императорского Православного Палестинского Общества за первый отчетный 1894–95 г. его существования (с 13 мая 1894 г. по 1 марта 1895 года) // ПЕВ. 1895. № 11. С. 113.

⁶ Кузичкин С. Н. Они управляли Пензенской губернией - Пенза, 2002. С. 38.

⁷ См. об этом: Там же. С. 38–39.

⁸ Открытие отдела Императорского Православного Палестинского Общества в Пензе // Пензенские Епархиальные ведомости. 1894. № 5. Часть официальная. С. 205.

⁹ Никонов А. Б. Палестинское общество // Пензенская энциклопедия / гл. ред. К. Д. Вишневецкий. – М. : Большая российская энциклопедия, 2001. С. 427.

даёт краткое описание опорных фактов о деятельности Отделения до 918 г. Новейший его период отображён не был по понятным причинам, т. к. само Общество было возрождено в городе на Суре только в 2018 г.¹ Отметим также, что в статье отсутствует историография обозначенной темы. В качестве справочного информационного материала автор разместил ссылки на первоисточник – «Пензенские епархиальные ведомости».

Забегая вперед отметим, что в последнем издании Пензенской энциклопедии А. Б. Никонов также стал автором публикации, посвящённой деятельности Пензенского отделения ИППО. Отличительной чертой этой статьи стало упоминание о работе возрождённого Отделения в Пензе².

Доктор исторических наук, заместитель председателя ИППО, Н. Н. Лисовой (1946–2019)³, ушедший от нас три года назад, является признанным авторитетом в области исследования истории Императорского Православного Палестинского Общества. Правда, история Пензенского ИППО не стала предметом отдельного внимания Николая Николаевича. Нет упоминания о Пензе и в публикациях учёного на страницах таких фундаментальных изданий, как Большая Российская энциклопедия⁴ и Православная энциклопедия⁵.

Завершая обзор истории деятельности Пензенского регионального отделения на страницах энциклопедических изданий⁶, отметим публикацию церковного ученого-краеведа Е. П. Белохвостикова. Рассуждая об истории и современной жизни Пензенской и Нижнеломовской епархии на страницах Православной энциклопедии, исследователь отмечает факт открытия в Пензе ИППО и указывает точную дату этого события⁷.

Некоторое погружение в тему можно обнаружить на страницах издания, посвящённого истории Пензенской Епархии, под авторством Александра Игоревича Дворжанского. Однако истории деятельности ИППО в Пензе посвящена только одна страница двухтомника⁸.

На данный момент мы можем назвать имя только одного исследователя, предметом научных интересов которого стала история Пензенского отделе-

¹ Белохвостиков Е. П., М. М. Э. Пензенская и Нижнеломовская... С. 317.

² Никонов А. Б. Палестинское общество // Пензенская энциклопедия: [80-летию Пензенской области посвящается: в 2 т.] / редсовет: О. В. Ягов (предс.) и др.; гл. ред. А. Ю. Казаков. – [2-е издание, уточненное и дополненное]. – Пенза: Областной издательский центр. Т. 1. 2019. С. 121.

³ См. об этом: Половникова М. Ю. Императорское Православное Палестинское общество в конце XIX – начале XX вв.: историография вопроса // Приоритетные направления развития образования и науки. Сборник материалов III Международной научно-практической конференции. Редкол.: О. Н. Широков. Пенза, 2017. С. 66.

⁴ Лисовой Н. Н. Палестинское общество // Большая Российская энциклопедия – М.: Большая Российская энциклопедия. Т. 25. 2014. С. 147–149.

⁵ Лисовой Н. Н. Палестинское Православное... С. 290–299.

⁶ К сожалению, нам не удалось познакомиться с материалами недавно вышедшей «Энциклопедии Императорского Православного Палестинского Общества: 1882-2022 гг.», где также присутствует публикация о Пензенском Отделении.

⁷ Белохвостиков Е. П., М. М. Э. Пензенская и Нижнеломовская... С. 303.

⁸ Дворжанский А. И. История Пензенской епархии / под общ. ред. архиепископа Пензенского и Кузнецкого Серафима. – Пенза: Пензенское епархиальное управление. 1999. С. 191.

ния. Им является действительный член Императорского Православного Палестинского Общества иеромонах Мелхиседек (Хижняк Ярослав Григорьевич)¹. Справедливости ради отметим, что за год до появления на свет первой публикации о Мелхиседеке, была издана хорошо иллюстрированная брошюра, где в достаточно популярной форме были изложены основные вехи истории ИППО в Пензе до 1918 г. с упоминанием личностей, внесших особый вклад в дело его развития². Однако брошюра вышла в свет без указания автора и не была снабжена справочно-библиографическим аппаратом.

Обращаясь к научной деятельности о Мелхиседеке, отметим, что на данный момент нам известны две публикации исследователя. Одна из них была помещена на страницах научно-богословского журнала «Нива Господня» в 2019 г.³. В ней автор описывает историю появления и становления Пензенского отделения, опираясь преимущественно на архивные данные и публикации в епархиальных ведомостях. Однако главное значение проделанной работы заключалось уже в одном факте её появления на свет. Это была первая попытка посмотреть на историю Отделения ИППО в Пензе как на научную проблему. Вторая публикация о Мелхиседеке была размещена уже на электронном ресурсе – официальном сайте Пензенского отделения⁴. В этой статье автор дополнил накопленные данные новыми деталями деятельности отделения ИППО в Пензе после 2018 г., снабдил публикацию Приложениями со скан-копиями списков членов Пензенского отделения в 1898 и 1911 гг. Несколько был расширен и библиографический список работы. Основным источником информации автору по-прежнему служили издания местных епархиальных ведомостей и архивные данные.

Среди научных исследований, в которых косвенно была затронута тема истории Пензенского отделения, прежде всего, отметим труды канд. ист. наук, зав. сектором Института истории и археологии Уральского отделения РАН – М. Ю. Нечаевой. Рассуждая о проблемах организации и развития местных отделов ИППО, Марина Юрьевна упоминает и Пензу. Так, в статьях, посвящённых численности и составу членов ИППО в конце XIX – начале XX вв., исследовательница приводит статистические данные и по отделению в городе на Суре⁵.

¹ Хижняк Я. Г. История Пензенского отделения Императорского Православного Палестинского Общества // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. Пенза. 2019. № 1 (11). С. 54–59.

² Пензенский отдел Императорского Православного Палестинского Общества 1894 – 1918 гг. – Пенза: [б. и.], [б. а.], 2018. 30 с.

³ Хижняк Я. Г. История Пензенского отделения... С. 54–59.

⁴ Хижняк Я. Г. Пензенский отдел Палестинского Общества // Императорское Православное Палестинское Общество Пензенское Региональное Отделение: [сайт]. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://xn---8sboicbaehac.xn--p1ai/%D0%BE%D0%B1-%D0%BE%D1%82%D0%V4%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B8/> (дата обращения: 26.01.2022).

⁵ Нечаева М. Ю. Императорское Православное Палестинское Общество: численность и состав членов в конце XIX-начале XX вв. // Историко-педагогические чтения. 2013. № 17. С. 484–500. См. также: Нечаева М. Ю. Открытие епархиальных отделов Императорского Православного Палестинского Общества // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2013. Вып. 1(5). С.107–133.

В капитальном коллективном труде М. Ю. Нечаевой и В. П. Микитюка «Императорское Православное Палестинское Общество в культурной среде российской провинции» была впервые сделана попытка комплексного изучения деятельности местных отделов до 1917 г.¹ В данном исследовании авторы особенно подробно рассматривают историю отделений в Перми и Екатеринбурге, считая полученные выводы собирательными для всей России². Однако во многих статистических, сравнительно-аналитических материалах, приводимых учёными, наряду с данными других региональных организаций, присутствует информация и по Пензенскому отделению. Этот факт говорит в пользу доступности источниковой базы по истории Пензенской организации.

Исследуя проблему создания организаций ИППО на местах, доктор исторических наук, председатель Ивановского отделения ИППО, Кирилл Евгеньевич Балдин уделил особое внимание региональным отделениям в Костроме, Владимире, Вятке и Рязани, тогда как Пензенская организация была упомянута учёным только однажды³.

Целая серия статей пензенского исследователя А. В. Митрофанова⁴, а также успешно защищённая им научная диссертация на соискание звания кандидата исторических наук⁵, были посвящены общественным организациям конфессионального характера в Саратовской и Пензенской губерниях. Однако хронологические рамки работы, ограниченные 90-м годом XIX ст., не дали возможности учёному затронуть тему истории Пензенского представительства ИППО.

Таким образом, можно отметить, что, несмотря на наличие широкого круга источников, историография истории Пензенского Отдела ИППО представлена достаточно узко⁶ и исключительно русскоязычными авторами.

¹ Нечаева М.Ю. Императорское Православное Палестинское... С. 10.

² Там же. С. 15.

³ Балдин К. Е. Создание местных организаций Императорского Православного Палестинского Общества (1890-е гг.) // Вестник Ивановского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки». 2012. Выпуск 4 (12). С. 9. Также исследователь упомянул Пензу, рассматривая проблему информационного обеспечения «Епархиальными ведомостями» местных отделов ИППО. См. об этом: Балдин К. Е. Деятельность Императорского Православного Палестинского общества на страницах «Епархиальных ведомостей» в конце XIX – начале XX в. // На пути к гражданскому обществу. 2013. № 1–2. С. 46.

⁴ См. к примеру: Митрофанов А. В. Императорское Православное Палестинское Общество во второй половине XIX в. в России // Государство, право, общество: проблемы взаимодействия (политология, юридические науки, история, религиоведение, социология): сб. ст. III Междунар. науч.-практ. конф. – Пенза: Приволжский Дом знаний, 2016. Вып. III. С. 68–72., а также Митрофанов А. В. Русская Православная Церковь и её место в системе конфессиональных отношений Российской империи в период 1860-1890 гг. (на примере среднего Поволжья) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 10–1 (84). С. 106–110.

⁵ Митрофанов А. В. Общественные организации конфессионального характера в саратовской и пензенской губерниях в 1860-1890-е гг.: автореф. дис. канд. истор. наук. Пенза, 2019 [на правах рукописи]. – 22 с.

⁶ Пензенское отделение не является исключительным в этом смысле. См.: Половникова М. Ю. Императорское Православное Палестинское... С. 65.

По-видимому, этим фактом объясняется отсутствие библиографического описания научной проблемы в статьях энциклопедических изданий, а также фрагментарное упоминание или даже отсутствие информации о Пензенском представительстве в общих работах по истории ИППО или в исследованиях, рассматривающих проблему деятельности его отделений на общероссийском или региональном уровнях¹. В свою очередь, отсутствие в достаточном объёме информации по истории Пензенского отделения затрудняет её использование в таких намеченных М. Ю. Нечаевой перспективных проектах, как создание электронной полнотекстовой библиотеки публикаций ИППО и об ИППО за всю историю существования организации, а также создание просопографической базы данных о членах ИППО, благотворителях и паломниках².

Литература

1. Открытие отдела Императорского Православного Палестинского Общества в Пензе // ПЕВ. – 1894. – № 5. – Ч. оф. – С. 204–207.
2. Отчёт о деятельности Пензенского Отдела Императорского Православного Палестинского Общества за первый отчетный 1894–95 г. его существования (с 13 мая 1894 г. по 1 марта 1895 года) // ПЕВ. – 1895. – № 11. – Ч. оф. – С. 111–124.
3. Балдин К. Е. Создание местных организаций Императорского Православного Палестинского Общества (1890-е гг.) // Вестник Ивановского государственного университета. Серия «Гуманитарные науки». – 2012. – Выпуск 4 (12). – С.8–16.
4. Балдин К. Е. Деятельность Императорского Православного Палестинского общества на страницах «Епархиальных ведомостей» в конце XIX – начале XX в. // На пути к гражданскому обществу. – 2013. – № 1–2. – С. 37–47.
5. Белохвостиков Е. П., М. М. Э. Пензенская и Нижнеломовская епархия // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. Т. 55. – С. 301–319.
6. Воробьева И. А. Русские миссии в Святой земле в 1847–1917 годах. – М.: Институт востоковедения РАН, 2001. – 175 с.
7. Дворжанский А. И. История Пензенской епархии / Под общ. ред. архиепископа Пензенского и Кузнецкого Серафима. – Пенза: Пензенское епархиальное управление. 1999. – 512 с.
8. Кузичкин С. Н. Они управляли Пензенской губернией. – Пенза, 2002. – 64 с.

¹ См., к примеру: Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое... С. 182–184.

² См. об этом: Нечаева М. Ю. Информационное обеспечение исследований по истории Православного Палестинского Общества: подходы цифровой эпохи // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2016. Вып. 4(16). - С. 151.

9. Лисовой Н. Н. Открытие Общества (1882), его устав и структура // Императорское Православное Палестинское Общество Пензенское Региональное Отделение: [сайт]. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.ipro.ru/historyipro/article/otkrytie-obschestva-1882-ego-ustav-i-struktura-np--200374> (дата обращения: 10.02.2022.).

10. Лисовой Н. Н. Палестинское общество // Большая Российская энциклопедия – М.: Большая Российская энциклопедия. – Т. 25. – 2014. – С. 147–149.

11. Лисовой Н. Н. Палестинское Православное Общество // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2019. – Т. 54. – С. 290–299.

12. Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое присутствие в святой земле и на ближнем востоке в XIX – начале XX в. – М.: Индрик, 2006. – 512 с.

13. Лисовой Н. Н. Императорское Православное Палестинское Общество: век XIX-XX-XXI // Российская история. – 2007. – № 1. – С. 3–22.

14. Митрофанов А. В. Императорское Православное Палестинское Общество во второй половине XIX в. в России // Государство, право, общество: проблемы взаимодействия (политология, юридические науки, история, религиоведение, социология): Сб. ст. III Междунар. науч.-практ. конф. – Пенза: Приволжский Дом знаний, 2016. – Вып. III. – С. 68–72.

15. Митрофанов А. В. Общественные организации конфессионального характера в саратовской и пензенской губерниях в 1860-1890-е гг. // Автореф. дис. канд. истор. наук. – Пенза, 2019 [на правах рукописи]. – 22 с.

16. Митрофанов А. В. Русская Православная Церковь и её место в системе конфессиональных отношений Российской империи в период 1860–1890 гг. (на примере среднего Поволжья) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 10–1 (84). – С. 106–110.

17. Нечаева М. Ю. «Желая посвятить себя Святым местам...» // Документ. Архив. История. Современность. – Вып. 12. – Екатеринбург, 2011. – С. 429–455.

18. Нечаева М. Ю. Информационное обеспечение исследований по истории Православного Палестинского Общества: подходы цифровой эпохи // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2016. – Вып. 4 (16). – С. 151–166.

19. Нечаева М. Ю. Открытие епархиальных отделов Императорского Православного Палестинского Общества // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – 2013. – Вып. 1 (5). – С.107–133.

20. Нечаева М. Ю. Императорское Православное Палестинское Общество: численность и состав членов в конце XIX – начале XX вв. // Историко-педагогические чтения. – 2013. – № 17. – С. 484–500.

21. Нечаева М. Ю., Микитюк В. П. Императорское Православное Палестинское Общество в культурной среде российской провинции. – М.: Индрик, 2014. – 384 с.

22. Никонов А. Б. Палестинское общество // Пензенская энциклопедия / Гл. ред. К. Д. Вишневский. – М.: Большая рос. энцикл., 2001. – С. 427.

23. Никонов А. Б. Палестинское общество // Пензенская энциклопедия: [80-летию Пензенской области посвящается: в 2 т.] / редсовет: О. В. Ягов (предс.) и др.; гл. ред. А. Ю. Казаков. – [2-е издание, уточненное и дополненное]. – Т. 1. – Пенза: Областной издательский центр, 2019. – С. 120–121.

24. Пензенский отдел Императорского Православного Палестинского Общества 1894–1918 гг. – Пенза: [б. и.], [б. а.], 2018. – 30 с.

25. Половникова М. Ю. Императорское Православное Палестинское общество в конце XIX – начале XX вв.: историография вопроса // Приоритетные направления развития образования и науки. Сборник материалов III Международной научно-практической конференции. Редкол.: О. Н. Широков. 2017. – С. 64–66.

26. Православное Палестинское Общество на служении Церкви и русскому народу. По поводу XXV-летия деятельности Общества в Святой земле (1882–1917) // Православный Палестинский сборник. – Вып. 108. – М. 2012. – С. 55–82.

27. Хижняк Я. Г. История Пензенского отделения Императорского Православного Палестинского Общества // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – Пенза. – № 1 (11). – 2019. – С. 54–59.

28. Хижняк Я. Г. Пензенский отдел Палестинского Общества // Императорское Православное Палестинское Общество Пензенское Региональное Отделение: [сайт]. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://xn---8sboicbaehac.xn--p1ai/%D0%BE%D0%B1-%D0%BE%D1%82%D0%B4%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B8/> (дата обращения: 26.01.2022).

Окончательная ликвидация обновленческого раскола в Восточной Сибири (1937-1939 гг.)

С. С. Кульпинов, диакон
Томская духовная семинария

В статье анализируется поэтапный процесс ликвидации обновленческого раскола со стороны государственных органов в Восточной Сибири. Обозначается состояние Иркутской обновленческой епархии накануне периода Большого террора, а также особенности руководства епархией в свете расформирования Восточно-Сибирской обновленческой митрополии. Автор приходит к выводу, что окончательная ликвидация Иркутской обновленческой епархии как структуры последовала в первые месяцы 1938 г. после арестов остававшихся на свободе обновленческих клириков и «архиепископа» Константина Знаменского. Вместе с тем, отдельные приходы и общины после этого ещё продолжали существовать, находясь фактически вне связи с какими-либо обновленческими органами управления.

Ключевые слова: период Большого террора, Иркутская обновленческая епархия, «архиепископ» Константин Иванович Знаменский, «митрополит» Василий Дмитриевич Виноградов, протоиерей Н. А. Троицкий.

Final Elimination of the Renovation Schism in Eastern Siberia (1937-1939)

S. Kulpinov
Tomsk Theological Seminary

The article analyzes the stage-by-stage process of elimination of the Renovation schism by the state authorities in Eastern Siberia. The paper outlines the state of Irkutsk Renovation diocese on the eve of the Great Terror as well as the peculiarities of the supervision of the diocese in the light of the dissolution of Eastern Siberian Renovation Metropolitanate. The author concludes that the final elimination of Irkutsk Renovation Eparchy as a structure happened in early 1938 after the arrests of the Renovation clergy and “archbishop” Konstantin Znamensky, who were still at large. However, some parishes and congregations continued to exist afterwards, being in fact out of touch with any of the renovationists’ administrative bodies.

Keywords: Big Terror period, Irkutsk Renovation Diocese, “archbishop” Konstantin Znamensky, “metropolitan” Vasily Vinogradov, archpriest N. Troitsky.

Проблема ликвидации обновленческого раскола в Восточной Сибири, на сегодняшний день, практически не изучена. В основном существующие исследования посвящены гонениям на Патриаршую Церковь в Сибири, а проблема преследований обновленцев в этот период рассматривается в них довольно поверхностно. Это утверждение справедливо, например, для работы И. С. Цыремпиловой «Русская Православная церковь и государство: история взаимоотношений в 1917–1930-е гг. (на материалах Байкальского региона)»¹, а также статьи Т. А. Крючковой, посвящённой судьбам православного духовенства Иркутской епархии в период Большого террора².

Вместе с тем, исследование истории ликвидации обновленчества на региональном уровне позволяет объективно взглянуть на эволюцию государственной антирелигиозной политики в СССР, а также эволюцию самого обновленчества в 1930-х гг. Вкупе с крайне слабой изученностью данной проблематики это обстоятельство делает настоящее исследование актуальным для церковно-исторической науки.

Процесс постепенного сокращения числа обновленческих приходов в Сибири осуществлялся в несколько этапов и был связан с общим направлением антирелигиозной политики в СССР. Первым этапом данного процесса следует считать период 1929–1931 гг., когда значительное сокращение числа обновленческих приходов стало следствием коллективизации и индустриализации. Вместе с тем, в этот период против обновленческого духовенства предпринимались и репрессии, которые, однако, не носили массового характера. Как правило, клирики арестовывались по обвинениям в контрреволюционной деятельности, которая фактически могла выражаться в тех или иных конфликтах с местными органами власти на почве давления на обновленческие церковные структуры. Наиболее распространённой мерой пресечения к духовенству в рассматриваемый период была ссылка³.

Постепенно к 1932 г. положение обновленчества в Сибири стабилизировалось. Закрытия приходов по-прежнему имели место, причём местные власти преимущественно применяли по отношению к религиозным структурам методы «мягкой силы». Как правило, приходы закрывались вследствие того, что общины сами отказывались от молитвенных зданий, не имея возможности выплачивать налоги⁴. Также имели место случаи, когда обновленческие священнослужители просили епархиальные и митрополи-

¹ Цыремпилова И.С. Русская Православная церковь и государство: история взаимоотношений в 1917–1930-е гг. (на материалах Байкальского региона). Улан-Удэ, 2008. С. 262-270.

² Крючкова Т. А. Хроника преследований и репрессий церковно-священнослужителей и монашества Иркутской епархии (по материалам архива РУ ФСБ РФ по Иркутской области) [Электронный ресурс] // URL: <http://iemp.ru/statiji/detail.php?ID=4275>

³ Государственный архив Иркутской области (далее – ГАИО). Ф. 485. Оп. 2. Д. 182. Л. 66; ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 189. Л. 13; ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 193. Л. 6; ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 194. Л. 5 об.

⁴ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 210. Л. 1 об.; ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 211. Л. 2 об.

танские структуры лишить их сана из-за невозможности выплачивать подоходный налог, который превышал фактические доходы¹.

Вместе с тем, с одной стороны, закрытие приходов не являлось в этот период столь массовым явлением, с другой – епархиальные и митрополитанские структуры во многом уже приспособились к новым условиям существования, следовательно, могли действовать в рамках сложившегося положения. Это особенно чётко видно на примере Восточно-Сибирской² обновленческой митрополии. В частности, возглавлявший митрополию в 1931–1932 гг. «архиепископ» Алексей Петрович Копытов даже стремился внести коррективы в обновленческую идеологию в связи с текущим моментом. Планировалось обсудить возможные перспективы деятельности на съезде митрополии, который был назначен на 29 мая 1932 г., однако по ряду причин не состоялся³.

Новый виток антирелигиозной кампании в Сибири пришелся на 1935 г., когда вновь последовало относительно массовое закрытие обновленческих приходов. Формальные причины, по которым закрывались храмы, в этот период оставались, в целом, теми же, что и ранее: как правило, применялось финансовое давление на общины. При этом, как отмечается в документах, ряд обновленческих общин к этому периоду уже смог достичь «финансового равновесия», то есть приспособиться к завышенному налогообложению⁴.

Вместе с тем, следует отметить, что период 1935–1936 гг. стал временем довольно значительного ослабления руководящих структур обновленческого раскола в Восточной Сибири. Причины этому следует усматривать, в первую очередь, в расформировании Восточно-Сибирской митрополии решением обновленческого Священного Синода от 17 октября 1934 г., которое фактически стало следствием конфликта между главой митрополии, «архиепископом» Василием Фёдоровичем Макушевым и назначенным из Москвы уполномоченным Синода по Восточно-Сибирской митрополии «протоиереем» Н. А. Лавановым. Следует полагать, что последний, находясь в постоянном контакте как с Синодом, так и со структурами НКВД, способствовал расформированию митрополии именно с целью убрать из Восточной Сибири «архиепископа» Василия, причём вместе с ним решением Синода были отстранены от «архиерейского» служения большинство правящих иерархов в Восточной Сибири⁵.

Фактически постановлением Священного Синода Восточно-Сибирская митрополия была разделена на две епархии: Красноярскую и Иркутскую.

¹ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 221. Л. 1, 5, 7.

² Самоназвание данной структуры употребляется автором в соответствии с правилами орфографии, принятыми в 1920–1930 гг.

³ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 215. Л. 12.

⁴ ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 320; ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 685. Л. 10; ГАИО. Р-600. Оп. 1. Д. 1449; ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 1452. Л. 61, 68.

⁵ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 256. Л. 3.

В состав первой вошли территории бывших Красноярской и Канской епархий. В состав второй – Иркутской и Улан-Удинской, к которой ещё ранее были присоединены Читинская и Сретенская епархии¹. Два обновленческих прихода в Якутской АССР были переданы в непосредственное ведение Священного Синода².

При этом на Красноярскую кафедру был возведён весьма деятельный «архиепископ» Александр Васильевич Авдентов³, стоявший у истоков сибирского обновленчества⁴. Иркутская обновленческая кафедра была занята «архиепископом» Константином Ивановичем Знаменским, который ранее характеризовался обновленческими руководящими структурами на Дальнем Востоке и в Сибири крайне негативно⁵. Вместе с тем, «архиепископ» Александр пробыл в Красноярске только до февраля 1935 г., когда постановлением обновленческого Первоиерарха был переведён в Моршанск⁶. На его место был поставлен «архиепископ» Александр Антонович Турский, получивший весьма негативную оценку в глазах красноярских обновленцев⁷.

Оформившееся административное деление обновленческих структур сохранялось вплоть до окончательной ликвидации структур раскола в Восточной Сибири. При этом фактически, рассматривая историю завершающего периода обновленческого раскола, объективно можно говорить только о состоянии Иркутской обновленческой епархии, поскольку практически никаких источников, касающихся положения Красноярской обновленческой епархии в данный период, не сохранилось. Существующие источники, в частности, отражают только общую статистику закрытия всех храмов на территориях современного Красноярского края⁸. Можно только предполагать, что окончательная ликвидация Красноярской обновленческой епархии последовала вскоре после ареста «архиепископа» Александра Турского 4 октября 1937 г.⁹

На протяжении 1936 г. продолжалось сокращение обновленческих приходов в восточносибирских епархиях. В частности, весной 1936 г. в Иркутской обновленческой епархии было закрыто четыре сельских прихода¹⁰ и Спасский собор в Улан-Удэ¹¹. В летний период закрытию подверглись ещё

¹ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 260. Л. 3.

² ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 256. Л. 3 об.

³ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 256. Л. 3 об.

⁴ Государственный архив Томской области (далее – ГАТО). Ф. Р-173. Оп. 1. Д. 493. Л. 102.

⁵ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 237. Л. 2-2 об.; ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 241. Л. 1 об.

⁶ Государственный архив Красноярского края (далее – ГАКК). Ф. Р-1386. Оп. 1. Д. 29. Л. 14.

⁷ Там же. Л. 26 об.

⁸ ГАКК. Ф. Р-1386. Оп. 1. Д. 643; ГАКК. Ф. Р-1386. Оп. 1. Д. 261.

⁹ Лавринов В.В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 70.

¹⁰ ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 1326. Л. 7, 20; ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 1694. Л. 14; ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 1457. Л. 10-11.

¹¹ Государственный архив Республики Бурятия (далее – ГАРБ). Ф. Р-661. Оп. 4. Д. 6. Л. 175-176.

два прихода на территории Бурят-Монгольской АССР¹. Ещё один сельский храм епархии прекратил своё существование в ноябре².

При большинстве закрытых храмов общины практически сразу распались, а духовенство, вероятно, покинуло штат епархии. Во всяком случае, нужно сказать, что в документах данные священнослужители более не упоминались³. В Улан-Удэ община долго вела борьбу за предоставление молитвенного здания, и к 11 сентября окончательно утвердилась в одном из пределов Троицкой церкви, находившейся в пользовании Патриаршей Церкви⁴. Без молитвенного здания продолжала функционировать обновленческая община в селе Алка⁵.

Аресты обновленческого духовенства в Восточной Сибири в рассматриваемый период имели место, но не носили массового характера. В частности, по обвинению в антисоветской агитации 31 октября 1936 г. был арестован «протоиерей» П. П. Мухин, который являлся представителем новой генерации обновленческого духовенства, выпускником Московской богословской академии и, судя по материалам следственного дела, вполне искренним советским патриотом⁶. Несмотря на это 21 марта 1937 г. он был приговорён к пяти годам лагерей⁷.

К началу 1937 г. в Иркутской обновленческой епархии продолжали действовать 17 приходов, из которых 9 пользовались собственными храмами или молитвенными домами: в Улан-Удэ община использовала придел храма, находившегося в юрисдикции Патриаршей Церкви, в Чите богослужения после того, как сгорел кладбищенский собор, богослужения проводились в соборной сторожке. Шесть общин действовали, но не имели никаких постоянных помещений для богослужения⁸.

В сложившихся условиях, когда приходы оказались довольно немногочисленны и разбросаны по значительной территории, входящей в состав Восточно-Сибирской области и Бурят-Монгольской АССР⁹, централизованная работа епархии осуществлялась крайне слабо. Отсутствуют сведения о том, проводил ли «архиепископ» Константин Знаменский в этот период какую-либо пропагандистскую работу. По большому счёту, следует полагать, что серьёзную борьбу с Патриаршей Церковью в этот период обнов-

¹ ГАРБ. Ф. Р-248. Оп.3. Д. 207. Л. 36, 37.

² ГАИО. Ф. Р-2951. Оп. 1. Д. 9. Л. 217.

³ См.: Архив регионального управления Федеральной службы безопасности по Иркутской области (далее – Архив РУ ФСБ по Иркутской области). АУД. 9735. Т. 3.

⁴ ГАРБ. Ф. 365. Оп. 1. Д. 126. Л. 11, 14, 17.

⁵ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 15354. Л. 1.

⁶ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 11988. Л. 3, 6, 8–13,

⁷ Там же. Л. 64.

⁸ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 3. Л.15, 17, 272; Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 3687. Т. 1. Л. 39 об.; ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 1326; ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 1442; ГАРБ. Ф. 365. Оп. 1. Д. 126. Л. 14.

⁹ Ширяев Е. А. Реформирование административно-территориального устройства РСФСР в 1930-е годы // Государственное управление. Электронный вестник. – 2011. – № 26. – С. 8.

ленчество в Восточной Сибири уже не вело, что отражало тенденции, справедливые для всего СССР конца 1930-х гг.¹

В первые месяцы 1937 г. принципиальных изменений в положении обновленчества в Восточной Сибири не происходило. В конце апреля – начале мая 1937 г. были арестованы два клирика епархии – «протоиерей» Д. Г. Копылов² и «протодиакон» Г. В. Любомирский³. Оба обвинялись в контрреволюционной агитации и были приговорены к тюремному заключению. При этом арест «протоиерея» Д. Г. Копылова привёл к закрытию Никольской церкви села Кузьмиха⁴, долгое время являвшейся одним из основных обновленческих центров в прилегающей к Иркутску местности⁵. Вместе с тем, массовых арестов клира в этот период ещё не происходило, что разительно отличало положение обновленчества от положения Патриаршей Церкви, духовенство которой в этот период подверглось в Восточной Сибири значительным репрессиям⁶.

Если опираться на материалы следственного дела «архиепископа» Константина Знаменского, то можно судить о том, что летом 1937 г. обновленческий «архиерей» даже пытался налаживать церковную жизнь в разрозненной епархии. В частности, согласно данному документу, он посещал Улан-Удэ, Читу и село Оймур, где совершал богослужения в местных обновленческих приходах⁷. В Черемхово после закрытия Казанской церкви обновленческая община добилась разрешения на открытие молитвенного дома⁸, куда был назначен принятый в епархию священник И. Мезенцев⁹, переговоры с местными властями об открытии молитвенного дома велись также в Нижнеудинске¹⁰.

Несмотря на некоторую стабилизацию церковной жизни в обновленческой епархии, отдельные аресты духовенства всё же осуществлялись. В частности, 28 августа 1937 г. по обвинению в контрреволюционной агитации и нелегальной религиозной деятельности в Алке был арестован «протоиерей» М. А. Голованов, который пытался продолжать богослужения по крестьянским домам¹¹. К осени 1937 г. распалась община в Улюне и остался без священника приход в Баргузине¹², хотя непонятно, что произошло с кли-

¹ Лобанов В. В. «Обновленческий» раскол в Русской Православной Церкви (1922–1946 гг.). СПб., 2019. С. 174–175, 183–184.

² Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 10711. Л. 89.

³ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 1231. Л. 4, 49.

⁴ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 10711. Л. 89.

⁵ К 1937 г. село Кузьмиха уже считалось частью города Иркутска [ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 204. Л. 12].

⁶ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 12075.

⁷ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 3. Л. 17–18, 28.

⁸ ГАИО. Р-600. Оп. 1. Д. 1449. Л. 3.

⁹ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 3. Л. 16.

¹⁰ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 15889. Т. 1. Л. 56 об.

¹¹ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 15354. Л. 1–2.

¹² ГАРБ. Ф. Р-248. Оп. 3. Д. 207. Л. 37–38.

риками данных приходов, поскольку отсутствуют сведения об их арестах. Можно предполагать, что оба священника покинули епархию, поскольку миграция обновленческого духовенства в этот период ещё продолжалась. В это же время в Черемхово община также осталась без священника, хотя непонятно, что произошло со священником И. Мезенцевым. Известно только, что «архиепископ» Константин перевёл на его место «священника» М. Г. Селиванова, ранее служившего в Сретенске¹.

Собственно основная операция по ликвидации Иркутской обновленческой епархии начинается в октябре 1937 г., практически в одно время с арестом архиепископа каноничной епархии Павла (Павловского) и ряда оставшихся клириков Патриаршей Церкви². Формальным поводом для начала массовых преследований обновленческого клира стали показания бывшего Иркутского «архиерея» Василия Дмитриевича Виноградова, на тот момент «митрополита» Куйбышевского, в которых он указывал на якобы проведённую им «массовую вербовку обновленческого духовенства в церковно-сектантскую контрреволюционную организацию»³. Следует полагать, что многие сведения, изложенные в этих показаниях, являлись исключительно версией следствия и никак не могли соответствовать действительности. В частности, «митрополит» Василий указывал, что «завербовал в организацию «архиепископа» Константина Знаменского⁴, хотя последний во время нахождения Василия Виноградова на Иркутской кафедре (1923–1926 гг.) ещё служил приходским священником в Чите и Иркутск не посещал⁵. Едва ли возможно предположить даже факт личного знакомства двух обновленческих «иерархов», поскольку «архиепископ» Василий из Иркутска был переведён в Псков⁶, а Константин Знаменский, напротив, долгое время осуществлял свое служение на Дальнем Востоке⁷.

Параллельно с разработкой дела «церковно-сектантской» (затем – «церковно-монархической») организации продолжались и отдельные аресты обновленческого клира, которые велись в рамках отдельных судебных производств. В частности, в Нижнеудинске 29 октября и 13 ноября соответственно были арестованы священник И. Д. Понимаскин и престарелый священник И. В. Охлопков. Оба клирика были обвинены в участии в «диверсионной шпионской организации» и приговорены к расстрелу, приговор был приведён в исполнение 13 января 1938 г.⁸ Здесь нужно отметить, что в рамках того же дела были арестованы несколько жителей Нижнеудинска,

¹ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 14719. Л. 4.

² Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 1.

³ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 5. Л. 378–380.

⁴ Там же. Л. 378.

⁵ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 237. Л. 2.

⁶ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 28. Л. 199.

⁷ ГАИО. Ф. 485. Оп. 2. Д. 237. Л. 2.

⁸ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 15889. Т. 1. Л. 41, 59, 422–423.

не имевших отношения к обновленческой общине¹, то есть производство было не антицерковным по своей сути, а велось в рамках общей борьбы «со шпионажем и вредительством». Тем не менее, арест двух клириков привёл к тому, что ещё продолжавший существовать Нижнеудинский приход полностью распался.

В Улан-Удэ в это же время был арестован «протоиерей» Л. С. Карлов, также за контрреволюционную деятельность приговорённый к высшей мере наказания и расстрелянный 24 февраля 1938 г.² Община, существовавшая в Улан-Удэ после ареста настоятеля, вскоре распалась и, вероятно, влилась в каноничную общину Троицкой церкви³. 27 декабря 1937 г. последовал арест нерчинского протоиерея С. М. Михайлова, который также был приговорён к высшей мере наказания по обвинению в контрреволюционной деятельности и расстрелян 24 января 1938 г.⁴

Аресты духовенства, как указывалось выше, практически повсеместно приводили к распаду общин. Причём там, где общины не распались, следовали постановления властей о закрытии храмов, оставшихся без священников. Например, такое решение было принято местными властями в Осе в декабре 1937 г.⁵ К январю 1938 г. в Иркутской обновленческой епархии оставалось только 10 приходов. Из них три находились на территории Иркутской области, четыре на территории Бурят-Монгольской АССР и ещё два – на территории Забайкальской области. Большеокинский приход в Иркутской области окормлялся обновленческим священником тайно, без раскрытия своей принадлежности к обновленчеству, поэтому его следует считать находящимся в неопределённом каноническом статусе. Вместе с тем, положение обновленчества в Восточной Сибири оставалось ещё более прочным, нежели в Западной Сибири, где уже последовали аресты ряда «архиереев» и массовые репрессии в отношении клириков⁶, что стало причиной почти полного угасания приходской жизни⁷.

По итогам разработки дела «церковно-монархической организации» в Иркутской области массовые аресты оставшегося обновленческого клира начались в феврале 1938 г. 2 февраля был арестован зиминский «протоиерей» П. С. Крестовников, «священник» С. В. Иванов⁸ и заштатный протои-

¹ Там же. Л. 63.

² Карлов Л. С. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>

³ ГАРБ. Ф. 365. Оп. 1. Д. 132. Л. 9.

⁴ Михайлов С. М. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>

⁵ ГАИО. Ф. Р-600. Оп. 1. Д. 1452. Л. 3.

⁶ Архив регионального управления Федеральной службы безопасности по Томской области (далее – Архив РУ ФСБ по Томской области). Д. П-5147; Архив РУ ФСБ по Томской области. Д. П-9354; Лавринов В. В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 53.

⁷ Фаст М.В., Фаст Н. П. Нарымская голгофа. Томск – М., 2004. С. 79–80.

⁸ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 3687. Т. 1. Л. 31.

ерей П. Г. Копылов¹. На следующий день последовали аресты «архиепископа» Константина Знаменского и «протоиерея» В. Н. Шелашникова². 4 февраля в рамках того же дела последовал арест бывшего обновленческого диакона М. Я. Колбина³.

Вследствие ареста «архиерея» фактическим настоятелем Владимирского кафедрального собора в Иркутске стал протоиерей Н. А. Троицкий, однако это положение сохранялось менее месяца. Новые репрессии против оставшегося обновленческого клира последовали во второй половине февраля 1938 г. 17 февраля был арестован черемховский «священник» М. Г. Селиванов⁴, 21 февраля последовал арест священника П. З. Мудрякова⁵, а день спустя – протоиерея Н. А. Троицкого⁶.

Материалы следственных дел свидетельствуют о том, что на арестованное обновленческое духовенство оказывалось серьёзное давление. В частности, ряд клириков сначала отрицал свою причастность к «контрреволюционной организации» и даже убеждал следствие в своём советском патриотизме, однако затем резко начинал рассказывать «подробности своей контрреволюционной деятельности»⁷. Ряд показаний, данных священнослужителями, противоречили друг другу, однако этому не придавалось принципиального значения со стороны следствия⁸.

Большинство вышеуказанных священнослужителей, а именно «архиепископ» Константин, протоиереи Н. А. Троицкий и П. Г. Копылов, «протоиерей» В. Н. Шелашников, священник П. З. Мудряков, «священник» М. Г. Селиванов и М. Я. Колбин были 25 февраля приговорены к высшей мере наказания за участие в контрреволюционной «церковно-монархической организации» и расстреляны уже через два дня, 27 февраля 1938 г.⁹ Ранее, 20 февраля, был приговорен к расстрелу «протоиерей» П. С. Крестовников, также расстрелянный в Зиме 27 февраля 1938 г.¹⁰ Тогда же был расстрелян и находившийся до этого момента в тюрьме протоиерей Д. Г. Копылов, которому инкриминировалось «участие в контрреволюционной группе», возникшей уже в заключении¹¹.

¹ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 4. Л. 114; Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 3. Л. 213.

² Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 3. Л. 4, 135.

³ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 4. Л. 462.

⁴ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 14719. Л. 4.

⁵ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 3. Л. 261.

⁶ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 4. Л. 219.

⁷ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 4. Л. 221-223; Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 14719. Л. 7; Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 3. Л. 10, 13, 30-31, 137, 217.

⁸ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 3. Л. 23; Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 4. Л. 222.

⁹ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 4. Л. 464, 468, 472, 481, 487, 499, 505; Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 14719. Л. 13.

¹⁰ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 9735. Т. 4. Л. 505.

¹¹ Архив РУ ФСБ по Иркутской области. АУД. 10711. Л. 105.

В результате арестов и расстрелов духовенства все обновленческие приходы на территории Иркутской области к весне 1938 г. остались без клириков. Вместе с тем, их общины ещё продолжали существовать. В Читинской области репрессии в отношении обновленческих священнослужителей начались в марте 1938 г. 10 марта был арестован сретенский священник П. И. Литвинцев, 15 марта в Чите были арестованы протоиерей Ф. А. Матюхин и «протопресвитер» Н. П. Иваницкий, на тот момент уже находившийся за штатом епархии. Все трое клириков уже в марте были приговорены к высшей мере наказания за участие в «контрреволюционной организации», однако расстрелы их последовали только в мае 1938 г.¹ Общины в Чите и Сретенске довольно быстро распались после ареста духовенства.

В марте 1938 г. в Бурят-Монгольской АССР последовало также закрытие храмов в селах Брянь и Оймур². Вместе с тем, продолжали действовать храмы в селах Читкан и Баргузин, причем последняя оставалась действующей при отсутствии духовенства.

Нужно сказать, что после середины марта 1938 г. какие-либо попытки восстановить церковную жизнь в Иркутской обновленческой епархии, ввиду общего положения религии в СССР, были просто невозможны. Сложно судить о том, насколько обновленческий Первоиерарх «митрополит» Виталий (Введенский) и его канцелярия были осведомлены о ситуации в Восточной Сибири. С одной стороны, «архиепископ» Константин Знаменский был отправлен указом Первоиерарха на покой уже 7 мая 1938 г.³, то есть практически через два с половиной месяца после своей гибели. С другой стороны, едва ли можно полагать, что в условиях массовых репрессий до Москвы не дошли сведения об аресте почти всего обновленческого клира епархии, тем более что ряд общин продолжал действовать без священников и верующие могли направить соответствующие сведения в канцелярию «митрополита» Виталия. Увольнение последовало, на наш взгляд, по той причине, что для Москвы «архиепископ» Константин был совершенно определённо арестован, но дальнейшая его судьба оставалась неизвестной. При этом кадров для восполнения клира попросту не было, что и привело к окончательному угасанию епархии.

14 мая 1938 г. последовало постановление областного исполкома о закрытии Владимирского собора в Иркутске⁴. В это же время были закрыты

¹ Литвинцев П. И. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>; Матюхин Ф. А. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>; Иваницкий Н. П. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>

² ГАРБ. Ф.Р-248. Оп. 3. Д. 207. Л. 29; ГАРБ. Ф. Р-248. Оп. 11. Д. 105. Л. 133.

³ Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев. Материал для «Словаря русских архиереев-обновленцев» (1922-1946 гг.) // Обновленческий раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической оценки). М., 2002. С. 800.

⁴ ГАИО. Ф. Р-727. Оп. 1. Д. 1. Л. 34.

молитвенные дома в Черемхово и Зиме¹. Общины закрытых обновленческих приходов фактически рассеялись. Есть основания полагать, что оставшиеся верующие обновленцы в Иркутске влились в еще действовавший Преображенский приход канонической Церкви².

Два оставшихся прихода в Бурят-Монгольской АССР продолжали действовать, но, вероятно, не имели какой-то связи с центральными обновленческими структурами. Можно предположить, что их закрытие не последовало ранее только по той причине, что местные власти не обратили на эти общины большого внимания. В Читкане храм был закрыт только по распоряжению ЦИК Бурят-Монгольской республики 27 декабря 1938 г.³ При этом дальнейшая судьба служившего там обновленческого священника Г. Кузнецова в документах не отражена. В Баргузине окончательное закрытие храма последовало в феврале 1939 г.⁴, хотя, как указывалось выше, община уже долго оставалась без клира, и богослужения в церкви не проводились. Иными словами, окончательная ликвидация последних осколков обновленчества в Восточной Сибири может датироваться рубежом 1938–1939 гг., однако фактически епархия была уничтожена еще в марте 1938 г. с арестами последних активных священнослужителей.

Подводя итоги исследования, можно обозначить, что к началу 1937 г. обновленческий раскол в Восточной Сибири находился в крайне сложном положении, как ввиду серьёзных внешних преследований, развивавшихся поэтапно ещё с конца 1920-х гг., так и в силу политики собственно обновленческого Священного Синода, расформировавшего Восточно-Сибирскую митрополию, в результате чего во главе епархий оказались довольно слабые «архиереи». Ввиду крайне незначительного числа источников, отражающих положение Красноярской обновленческой епархии, представляется возможным объективно говорить только о судьбе Иркутской обновленческой епархии в рассматриваемый период. Вместе с тем, ряд приходов пытались продолжать свою деятельность в крайне сложных условиях. Даже после закрытия храмов общины добивались открытия молитвенных домов или совершали богослужения на квартирах. «Архиепископ» Константин Знаменский, если опираться на материалы его следственного дела, посещал приходы, разбросанные по значительной территории. На протяжении 1937 г. закрытия приходов Иркутской обновленческой епархии и аресты священнослужителей имели место, но не были массовыми. Епархия как единая структура продолжала функционировать, что отличало положение иркутских обновленцев от ряда других сибирских обновленческих епархий, где массовые аресты клира и фактическое уничтожение иерархии привели к фактической ликвидации раскола уже осенью 1937 г. Вместе с

¹ ГАИО. Ф. Р-2951. Оп. 1. Д. 7. Л. 84, 91.

² ГАИО. Ф. 266. Оп. 2. Д. 233. Л. 7.

³ ГАРБ. Ф. Р-248. Оп. 11. Д. 105. Л. 22.

⁴ ГАРБ. Ф. 475. Оп. 2. Д. 168. Л. 146.

тем, надо полагать, что судебное производство, основанное на показаниях «митрополита» Василия Виноградова, началось уже осенью 1937 г., хотя аресты обновленческого духовенства по обвинению в участии в «церковно-монархической организации» осуществлялись уже в феврале 1938 г. Фактически аресты и приговоры в феврале–марте 1938 г. привели к полной ликвидации Иркутской обновленческой епархии. Несмотря на то, что отдельные приходы существовали на протяжении 1938 г., единой структуры они уже не представляли и находились в неопределённом положении, не имея связи с обновленческими руководящими органами. Можно предполагать, что какое-либо восстановление епархии, ввиду крайне тяжелого положения обновленчества по всему СССР, не рассматривалось «митрополитом» Виталием (Введенским).

Литература

1. Иваницкий Н. П. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>
2. Карлов Л. С. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>
3. Крючкова Т. А. Хроника преследований и репрессий церковно-священнослужителей и монашества Иркутской епархии (по материалам архива РУ ФСБ РФ по Иркутской области) [Электронный ресурс] // URL: <http://iempru/statiji/detail.php?ID=4275>
4. Лавринов В. В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. – М.: Общество любителей церковной истории, 2016. – 736 с.
5. Литвинцев П. И. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>
6. Лобанов В. В. «Обновленческий» раскол в Русской Православной Церкви (1922–1946 гг.). – СПб.: Петроглиф, 2019. – 268 с.
7. Мануил (Лемешевский), митр. Каталог русских архиереев-обновленцев. Материал для «Словаря русских архиереев-обновленцев» (1922–1946 гг.) // Обновленческий раскол (Материалы для церковно-исторической и канонической оценки). – М.: Общество любителей церковной истории, изд-во Крутицкого подворья, 2002. – С. 606–1062.
8. Матюхин Ф. А. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>
9. Михайлов С. М. // «Книга памяти» жертв политических репрессий в восточном Забайкалье [Электронный ресурс] // URL: <http://zabarchives.ru/memory/>

10. Фаст М. В., Фаст Н. П. Нарымская голгофа. – Томск – М.: Водолей Publishers, 2004. – 560 с.

11. Цыремпилова И. С. Русская Православная церковь и государство: история взаимоотношений в 1917 – 1930-е гг. (на материалах Байкальского региона). – Улан-Удэ: ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2008. – 300 с.

12. Ширяев Е. А. Реформирование административно-территориального устройства РСФСР в 1930-е годы // Государственное управление. Электронный вестник. – 2011. – № 26. – С. 1–12.

Православные храмы как архитектурно-исторические доминанты центральной части города Пензы

С.Г. Михалчева,

Е. Г. Аникина

ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет архитектуры и строительства»

В статье рассматривается проблема изменения первоначального облика города Пензы, его главных доминант – православных храмов, составляющих духовное и историко-архитектурное наследие Пензы. Дается краткая историческая справка о главных храмах города, находящихся в его центральной части. В результате определенных исторических событий произошла частичная или полная потеря облика этих храмов, что привело к утрате силуэтной активности целых фрагментов городского пейзажа и видовой системы города в целом.

Ключевые слова: православные храмы, архитектурные доминанты, силуэтная активность, композиционные оси, узлы, историко-архитектурное наследие.

Orthodox Churches as Architectural and Historical Dominants of the City Centre of Penza

Svetlana Mikhailcheva,

Ekaterina Anikina

Penza State University of Architecture and Construction

The article deals with the problem of changing the original appearance of the city of Penza and its main dominants, Orthodox churches, which are the spiritual, historical and architectural heritage of Penza. It gives brief historical reference on the main churches located in the old town. Certain historical events have led to the partial or complete loss of the appearance of these churches, resulting in the loss of the silhouette activity of the whole fragments of the urban landscape and view system of the city as a whole.

Keywords: Orthodox churches, architectural dominants, silhouette activity, compositional axes, nodes, historical and architectural heritage.

Тяжёлый опыт, полученный русским народом на протяжении длительного времени, доказал, что жертвований и подвигов, лозунгов и призывов оказалось недостаточно для построения общества, о котором все мечтали.

Виной этому является нарушенная система ценностей, уничтожение духовных и церковных святынь, даривших утешение и радость, что сделало жизнь бесцельной. Главные жизненные категории – нравственность и духовность – зарождаются в русской глубинке, в стенах приходского храма.

Актуальность статьи сегодня необыкновенно высока; в первую очередь, это связано с исчезновением целого ряда объектов православной храмовой архитектуры центральной исторической части города Пензы, которые играли огромную роль не только в обогащении архитектурного облика города, но и в духовно-нравственной культуре жителей города. К тому же в специальной литературе недостаточно полно освещена специфика ценного архитектурного наследия Пензы.

Методика исследования основывается на комплексном подходе:

- изучении и использовании дореволюционных и современных литературных источников, периодической печати и научно-исследовательских работ, связанных с темой исследования;
- сборе и обработке архивных документов, иконографических материалов;
- изучении и анализе сложившейся архитектурно-градостроительной ситуации;
- систематизации научно-исследовательских результатов.

Хронологические рамки исследования охватывают период второй половины XIX – начала XX вв. Данный хронологический рубеж обусловлен существенным изменением генерального плана и архитектурного облика города: градообразующие элементы Пензы – историческая планировка и застройка, до настоящего времени являющиеся определяющими в архитектурно-исторической среде города, – к этому периоду уже были окончательно сформированы.

Исторически сложившееся ядро города Пензы было организовано на наиболее возвышенных участках рельефа. Синтез природных и антропогенных элементов городской среды выделял центральную часть города из всей окружающей территории. Во второй половине XIX века при новой экономической ситуации начинает интенсивнее развиваться капиталистическо-торговая деятельность города. Следует отметить, что для пензенского градостроительства этого периода был характерен тип города, сопряжённого с базарной площадью. Здесь во многом сказался опыт русского градостроительного искусства. Кварталы имели прямоугольные формы в плане, а ширина улицы и высота застройки строго регламентировалась по фасаду. Для города того времени характерны большие площади и широкие улицы, усадебная застройка.

Важнейшими компонентами центральной части города Пензы, определяющими их неповторимый индивидуальный облик, являются:

- связи с природной средой, силуэт, панорамы улиц;
- особенности архитектурно-пространственной композиции, обусловленные естественным ландшафтом, планом, расположением архитектур-

ных доминант, характерной высотой рядовой застройки, их специфическими чертами (характер кровель, цветовое решение и т. д.);

– архитектура зданий, насыщенность храмами, памятниками истории и культуры, их значимость¹.

Исторически сложилось так, что центральные улицы и площади центра города ориентировались на высотные доминанты – колокольни, церкви.

Композиционными центрами (узлами) центральной части города становится застройка Соборной площади с его доминантами Спасским собором и Никольской церковью, Базарной площади с Петропавловской крепостью и Ярмарочной площадью с Богоявленским собором, сыгравшими существенную роль в обогащении рядовой застройки, особенно силуэта города (рис. 1).



Условные обозначения:

-  Ярмарочная площадь
-  Базарная площадь
-  Соборная площадь
-  Улица Московская

1. Богоявленская церковь
2. Церковь Св. Петра и Павла
3. Спасский собор
4. Никольская церковь

Рис. 1. План Пензы 1893 г.

¹ Михалчева С. Г. Историко-архитектурный образ улицы Московской – Пенза, Изд-во ПГУ-АС, 2017. – 245 с.

Первичным планировочным каркасом и главной композиционной осью становится улица Московская, которая ориентируется на композиционные узлы. Особенности ландшафта территории, на которой расположена улица, к концу XIX века привели к возникновению трёх её частей: верхней, средней и нижней и, соответственно, образованию трех главных площадей (Соборной, Базарной и Ярмарочной (Вокзальной)).

Связующая ось между верхней нагорной частью с доминантой Спасским кафедральным собором, средней частью с доминантой Петропавловской церковью и нижней частью доминантой Богоявленской церковью превращается в главную магистраль города. Ось развития ул. Московская сформировалась параллельно реке Сура, по этой же оси развивался и городской центр.

Структура рельефа улицы во многом определяет местоположение главных масштабных доминант – церквей города, выстроенных вдоль улицы Московской линейно. Своей постановкой они подчёркивают ведущие линейные направления (берег реки, главные дороги и улицы) или выявляют некие центры (холм, площадь). Рассмотрим эти объекты более подробно.

Пензенский Спасский кафедральный собор (восстановлен) – главная масштабная доминанта города, расположен в нагорной части города на Соборной площади. Архитектурный стиль – классицизм. Включал в себя двухэтажный пятикупольный храм и отдельно стоявшую колокольню, первоначально объединенные между собой открытой колоннадой, которая впоследствии была превращена в объём трапезной. Колокольня строилась с 1790 по 1799 год ещё с благословения епископа Тамбовского Феофила, поскольку Пенза в то время относилась к Тамбовской епархии. 16 (27) октября 1799 года была образована Саратовская епархия, первым епископом которой под названием Саратовского и Пензенского стал Гай (Такаов). Строился кафедральный собор с 1800 по 1824 год. В 1804 году был освящён главный престол нижней церкви собора – во имя Благовещения Пресвятой Богородицы, в 1812 году – правый придел, во имя святой великомученицы Екатерины¹.

В верхнем этаже освящение главного престола – во имя Всемиловитого Спаса – состоялось в 1821 году, а правого придела, во имя Успения Божией Матери, – в 1832 году. В конце XIX века колокольня стала несколько выше, получив дополнительную стройность, более соответствующую облику самого собора, у которого чуть раньше были несколько изменены завершения главок (рис. 2, 3)².

¹ Дворжанский, А. И. Памятники церковной архитектуры Пензенского края. – Пенза: Пензенский временник любителей старины, вып. 14, 1996. – С. 22–29.

² Лапшина Е. Г., Ермошкина Л. А. Архитектурно-градостроительное развитие исторического города Пензы в XVIII–XIX вв. Монография – Пенза: ПГУАС, 2014. – 82 с.



Рис. 2. Спасский собор до реконструкции, 1824 г.



Рис. 3. Спасский собор после реконструкции, 1890-е годы

После закрытия собора в апреле 1923 года Пензенский губисполком решил летнее помещение (верхний этаж) отдать под центральный клуб с устройством в нём кинематографа и читальни, сохраняя при этом внешность и художественность внутри. Нижнее помещение (зимний храм) ввиду невозможности использовать под культурно-просветительные нужды (темнота, необорудованность, необходимость больших перестроек) приспособить под склад и сыпной пункт. В августе 1931 года по требованию Крайисполкома с храма сняли кресты, купол с колокольни, сбросили 800-пудовый соборный колокол, а летом 1934 года здание определили под снос. Сначала пробовали ломать стенобитной машиной. Огромный металлический шар врезался в святые стены, но они не поддавались, собор продолжал стоять. Тогда летом 1934 года храм взорвали (рис. 4)¹.

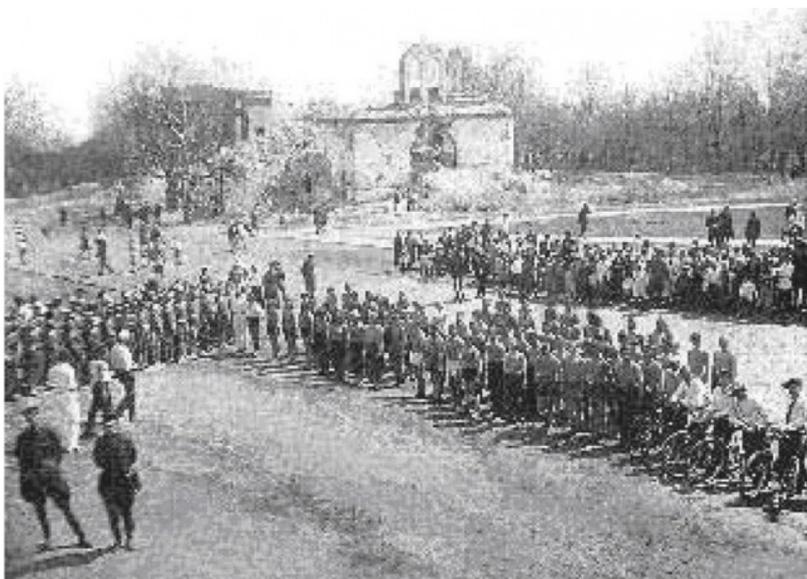


Рис. 4. Спасский собор после взрыва

¹ Дворжанский А., Шишкин И. Топонимика Пензы. История Пензенских улиц. Книга вторая. Улица Московская. – Пенза: Изд. ООО «Айсберг». 2012.

Другая архитектурная доминанта Соборной площади – **Никольская церковь** (в настоящее время частично утрачена). Ее история также уходит корнями ко времени основания крепости (рис. 5).



Рис. 5. Панорама на Никольскую церковь с собора

Всего через 20 лет после основания города у северной крепостной стены, за её пределами, близ главной проезжей башни была построена для посадских людей приходская деревянная церковь во имя Святителя и Чудотворца Николая, особо чтимого на Руси святого.

В 1727 году, после того как она сгорела, началось строительство каменного храма с приделами во имя Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня и в честь трёх вселенских святителей – Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста, законченное в 1735 году.

Сто лет простоял этот каменный храм и в 1833–1834 годах был почти до основания разобран и построен заново, с увеличением в размерах и с прибавлением двух новых приделов: во имя св. чудотворца Митрофана Воронежского и во имя св. великомученицы Варвары. Лишь в 1849 году церковь была окончательно готова, но и в последующие годы она ещё не раз подвергалась переделкам (рис. 6, 7).



Рис. 6. Вид на Никольскую церковь



Рис. 7. Кинотеатр «Родина», перестроенный на месте Никольской церкви

В 1922 году церковь передали одной из обновленческих общин, возникших при поддержке советской власти, рассчитывающей тем самым внести раскол в Русскую Православную Церковь. В результате храм опустел и стал разрушаться, прекрасная живопись целыми пластами отваливалась от стен и сводов. В итоге церковь была закрыта и затем снесена, а на её месте был построен кинотеатр «Родина»¹.

Третья доминанта центральной части города - **церковь во имя Святых Апостолов Петра и Павла** (утрачена полностью), построенная в 1797 году на Базарной площади на средства пензенского бургомистра, купца 1-й гильдии М. П. Очкина. В 1868 году Петропавловская церковь была перестроена. Она находилась напротив Мясного пассажа вместо ныне стоящего жилого дома. Храм однокупольный с трапезной и колокольной в формах эклектики. Фундамент церкви до сих пор виден в подвалах жилого дома. Петропавловская церковь была обнесена железной оградой, по углам которой со стороны улицы Московской находились две часовни. Два других угла ограды занимали флигели, предназначенные для размещения церковной библиотеки, певческой, приходской богадельни, просфорни и сторожей (рис. 8)².



Рис. 8. Церковь Святого Петра и Павла

¹ Дворжанский, А. И. Памятники церковной архитектуры Пензенского края. – Пенза: Пензенский временник любителей старины, вып. 14, 1996. – С. 22–29.

² Дворжанский, А. И. Памятники церковной архитектуры Пензенского края. – Пенза: Пензенский временник любителей старины, вып. 14, 1996. – С. 22–29.

Четвёртая доминанта – **церковь Богоявления господня** (частично утрачена) была построена на Ярмарочной площади по проекту архитектора Андрея Семеновича Федотова. Заложили храм 18 августа 1874 г., а освятили 30 декабря 1884 г. в связи с закрытием из-за ветхости Воскресенской церкви. Центральный придел был посвящён Богоявлению Господню, правый – Успению Божией Матери, левый – Архистратигу Михаилу и свт. Иоанну Златоусту.

Сооружение Богоявленской церкви, крупного кирпичного храма в формах эклектики, производилось главным образом на 20 тысяч рублей, пожертвованных бывшим тамбовским губернским предводителем дворянства, одним из инициаторов строительства прошедшей через Пензу Моршанско-Сызранской железной дороги, тайным советником Сергеем Дмитриевичем Башмаковым (1831–1877), чьё имя увековечено в названии станции «Башмаково». Храм представлял собой четырёхстолпную пятикупольную постройку с трапезной и колокольней.

В этом храме по полугодию в год находилась чудотворная икона Спаса Нерукотворного из Воскресенской церкви («Старого Спасителя»), поэтому храм также называли «Новым Спасителем»¹.

Возведение колокольни храма началось в 1888 году, но, сложенная до высоты 40 метров, она 11 сентября 1891 года обрушилась. После обрушения ее не стали восстанавливать, и поставили рядом деревянную звонницу по проекту А. Е. Эренберга (рис. 9).



Рис. 9 Фото Богоявленского собора с западного фасада начало 20 века

Следует отметить, что леса вокруг строящейся колокольни 2 августа 1891 года послужили отличным наблюдательным пунктом желающим посмотреть на прохождение поезда с возвращающимся в Петербург из кругосветного путешествия наследником престола Николаем Александровичем, будущим императором Николаем II. В память о посещении им Пензы

¹Дворжанский А., Шишкин И. Топонимика Пензы. История Пензенских улиц. Книга вторая. Улица Московская. – Пенза: Изд. ООО «Айсберг». 2012.

по инициативе и на средства пензенского купца Василия Павловича Великопольского рядом с Богоявленской церковью со стороны ул. Селивёрстовской (Московской) по проекту архитектора Вениамина Павловича Семечкина была сооружена каменная часовня, освящённая 17 декабря 1895 года¹.

В 1923 г. храм передали железнодорожникам. Через три года здесь открылся клуб имени первого наркома путей сообщения Феликса Дзержинского.

В декабре 2010 г. был создан приход Богоявленской церкви и назначен её настоятель. Осенью 2013 г. верующим была передана одна из комнат ДК, с декабря 2014 г. в ней был обустроен алтарь и начались регулярные богослужения. 15 февраля 2015 г. митрополит Серафим совершил здесь первую литургию архиерейским чином.

В настоящее время студентами и преподавателями архитектурного факультета ПГУАС выполнен проект реконструкции Богоявленского храма (рис. 10)

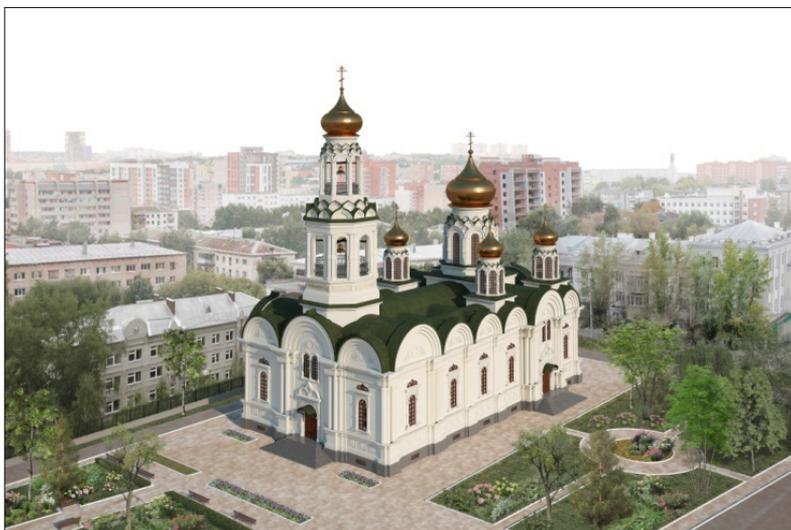


Рис. 10. Проектное предложение по реконструкции Богоявленского собора. Вариант фасадов. Авторы: М. Т. Хрюкина, Н. А. Сартова, С. Г. Михалчева

На основании вышесказанного можно сказать о том, что существовавшая в XIX – начале XX века ансамблевость застройки центральной части города Пензы, композиция её силуэта, сформированного когда-то при помощи приёмов сочетания ритмически организованной малоэтажной застройки с доминантами культовыми сооружениями, в современное время превратилась в метрическую из-за утраты доминант церковных ансамблей и появления на их месте протяжённых многоэтажных зданий 1950-х гг. и типовой застройки 1960-80-2000 гг. (рис. 11, 12)

¹ Дворжанский А., Шишкин И. Топонимика Пензы. История Пензенских улиц. Книга вторая. Улица Московская. – Пенза: Изд. ООО «Айсберг». 2012.



Рис. 11. Панорама центральной части города с западной стороны, XIX век



Рис. 12. Панорама центральной части города с западной стороны, XXI век

В результате проведенного исследования можно сделать следующие выводы:

Выявлена главная гипермасштабная историческая архитектурная доминанта с постановкой на высоких отметках рельефа с уникальным историко-культурным значением: восстановленный Спасский кафедральный собор, а также крупномасштабные доминанты центральной части города утраченные полностью или частично: Никольская церковь, Петропавловская церковь и Богоявленская церковь.

Определены особенности расположения исторических градостроительных доминант, ценных градоформирующих объектов с установлением утрат, оказавших в историческое время значительное влияние на формирование композиционных характеристик планировки городского исторического центра.

В результате исторических событий произошла частичная или полная потеря первоначального облика храмов, что привело к утрате силуэтной активности целых фрагментов городской исторической среды и видовой системы города в целом.

В настоящее время силуэт и панорамы центральной части города мало-выразительны, архитектурные доминанты - церкви частично утратили ведущее значение вследствие разборки, перестройки, появления экранирующей или фоновой застройки. Связь с природным окружением слабо выражена из-за специфики естественного рельефа или развития городской застройки.

Однако, несмотря на утрату некоторых объектов архитектурно-исторической среды и изменения первоначального облика православных храмов, сохранившееся историко-архитектурное наследие Пензы, например восстановленный Спасский собор с реконструированной Соборной площадью, в целом транслирует современникам уникальный архитектурно-художественный облик старого города.

Литература:

1. Дворжанский, А. И. Памятники церковной архитектуры Пензенского края. – Пенза: Пензенский временник любителей старины, вып. 14, 1996. – С. 22–29.
2. Дворжанский А., Шишкин И. Топонимика Пензы. История Пензенских улиц. Книга вторая. Улица Московская. – Пенза: Изд. ООО «Айсберг». 2012.
3. Лапшина Е. Г., Ермошкина Л. А. Архитектурно-градостроительное развитие исторического города Пензы в XVIII–XIX вв. Монография – Пенза: ПГУАС, 2014. – 82 с.
4. Михалчева С. Г. Особенности архитектурно-планировочного развития исторической улицы Московской города Пензы // Образование и наука в современном мире. Инновации. – 2017. – № 5 [Электронный ресурс]. <http://www.pguas.ru/>
5. Михалчева С. Г. К вопросу о комплексной методике проектирования исторической среды города Пензы // Образование и наука в современном мире (ПГУАС). – 2018. – № 3. – <http://www.pguas.ru/>
6. Михалчева С. Г., Херувимова И. А. Архитектурно-градостроительные приемы формирования и ренновации исторически сложившейся соборной площади города Пензы // Образование и наука в современном мире (ПГУАС). – 2018. – № 5. – <http://www.pguas.ru/>
7. Михалчева С. Г. Историко-архитектурный образ улицы Московской – Пенза, Изд-во ПГУАС, 2017. – 245 с.
8. Михалчева С. Г., Сартова Н. А. Формирование и развитие Ярмарочной площади г. Пензы: конец XIX-начало XXI веков // Образование и наука в современном мире (ПГУАС). – 2021. – № 1. – С. 40–52. – <http://www.pguas.ru/>
9. Хрюкина М. Т., Михалчева С. Г., Малофеева А. А. Объемно-пространственный образ Богоявленского собора в г. Пензе // Образование и наука в современном мире (ПГУАС). – 2020. – № 6. – С. 62–77. – <http://www.pguas.ru/> г.
10. Щукин С. И. Губернский город Пенза на рубеже XIX – XX веков / Под ред. С.И. Щукина. – Пенза. 2001.

К вопросу об индульгенциях

*иером. Мелхиседек (Хижняк)
Пензенская духовная семинария*

Одним из важных вопросов современной богословской науки является осознание и осмысление вопроса об индульгенциях в Римско-Католической и в Православной Церкви. В статье предпринята попытка рассмотреть католическое и православное понимание «индульгенций» в историческом контексте.

Ключевые слова: *Церковь, индульгенция, грех, исповедь, католицизм, православие.*

On the Question of Indulgences

*Hieromonk Melchizedek (Khizhnyak)
Penza Theological Seminary*

One of the important questions in contemporary theological scholarship is the awareness and comprehension of the question of indulgences in the Roman Catholic and the Orthodox Churches. This article attempts to examine the Catholic and Orthodox understanding of “indulgences” in a historical context.

Keywords: *Church, indulgences, sin, confession, Catholicism, Orthodoxy.*

На протяжении определенного времени в Католической Церкви существовала продажа индульгенций.

В период Возрождения возникло ложное мнение, что индульгенции – это прощение грехов за плату, притом вне зависимости от исповеди. Прощение временного наказания верующие могли получить посредством заимствования из так называемой сокровищницы добрых дел заслуг Христа или святых. Индульгенции бывали частичными или полными. Все католики могли получить индульгенции не только за себя, но и за умерших родственников.

Продажа индульгенций послужила поводом к открытому выступлению Мартина Лютера против Римско-Католической Церкви в 1517 г.

В 1567 г. папа Пий V запретил продажу индульгенций.

На самом деле избавляться от своих грехов верующие католики могут лишь на исповеди. Другого способа прощения грехов Католическая Церковь не знает.

Таким образом, индульгенции – это снятие с людей временных наказаний за грехи, которые им уже прощены на исповеди. Так, основным критерием для предоставления индульгенций есть исповедь. После исповеди

люди должны по необходимости исполнять определённые епитимии. Но по выполнении некоторых условий, эти епитимии могут быть ослаблены или вовсе с них сняты. Именно это временное или абсолютное избавление от епитимии и является индульгенцией¹.

Однако история знает случаи, когда Восточные патриархи присваивали себе право даровать людям разрешительные грамоты, наподобие индульгенций, которые были известны на Западе, с тем отличием, что индульгенции освобождали от наказания за грех, а грамоты якобы освобождали от самого греха. Более ранние сведения о подобного рода разрешительных грамотах касаются XV в. Например, Иерусалимский патриарх Иоаким послал прощённую грамоту Василию II Тёмному. Об Иоакиме также сохранились сведения следующего характера. Для сбора средств на патриархию он направился на Русь, однако по пути занемог и вскоре умер. До Москвы же доехал только протосинкелл² Иосиф, который сопровождал его и был наречен им на Кесарийскую митрополию и посвящён на неё в России. Иосиф доставил в Москву послание Иоакима. В послании было указано, что Иосиф, наречённый на Кесарийскую митрополию, простит грехи и даст отпускные грамоты всем, кому это необходимо. Иными словами, Иоаким делегировал власть Иосифу предоставлять от своего имени разрешительные грамоты, чем-то напоминающие западные индульгенции. Данное послание датируется 1463 или 1464 г. Аналогичное происходило и в 1585 г., когда Иерусалимский патриарх Софроний прислал царице Ирине, жене Фёдора Блаженного, разрешительную грамоту. Софроний посылал ей благословение свыше и, пользуясь властью прощать и разрешать, которую Господь дал Своим ученикам, отпускал ей все грехи. Другими словами, это абсолютное разрешение от прегрешений. Намного ярче подобными случаями пестрит XVII в. Патриарх Константинопольский Афанасий III не скупился на предоставление разрешительных грамот. Приехав в Россию для обыкновенного сбора милостыни, Афанасий попросил Алексея Михайловича, чтобы ему разрешили выпустить в царской типографии 500 грамот для того, чтобы на обратном пути раздать их запорожским казакам и черкасам, которые просили их у него на пути в Москву. Бесспорно, что Афанасий распространял разрешительные грамоты с большой охотой. Ещё больше сведений по вопросу разрешительных грамот мы находим в связи с Антиохийским патриархом Макарием III, который дважды посетил Москву в сер. XVII в. Он распространял грамоты со всей готовностью. Макарий читал над некоторыми людьми разрешительные молитвы, несмотря на то, что они не исповедовались у него. Такое неоднократно происходило в Валахии. По

¹ Бурга В., проф. Католическая Церковь и коронавирус: какие решения на самом деле приняли в Ватикане? [Электронный ресурс] religion.in.ua URL: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/46209-katolicheskaya-cerkov-i-koronavirus-kakie-resheniya-na-samom-delegiruyali-v-vatikane.html (дата обращения 11.03.20.).

² Ближайший помощник патриарха (Барсов Н. И., проф. Синкелл // Энциклопедический словарь. СПб.: Типография Акц. Общ. «Издательское дело», Брокгауз-Ефрон, 1900. Т. XXX: «Сим — Слюзка». С. 33).

окончании Литургии в Неделю 6-ю по Пасхе господарь попросил патриарха прочитать разрешительные молитвы над вельможами, присутствовавшими прихожанами и вообще над всеми жителями Валахии, которых, естественно, в это время не было в храме. Подобная ситуация повторилась в Валахии через несколько лет. На протяжении нескольких дней, вплоть до воскресенья Недели сыропустной, вельможи со своими женами, купцы и простой народ во множестве сходились к Макарию, чтобы он произносил над ними разрешительные молитвы. Сам господарь и его ближайшее окружение позвали Макария в дворцовую церковь, и патриарх прочитал над всеми ими разрешительные молитвы. О распространении Макарием грамот сохранилась и более интересные сведения. Такие грамоты он в изобилии раздавал не только в Валахии, но и на юге Руси и в Москве. Жители Киева считали, что грамоты антиохийских патриархов действеннее подобных грамот других патриархов Востока в связи с тем, что антиохийские патриархи являются наследниками ап. Петра, который обладает ключами от Царства Небесного, и благодаря этому в Малороссии получали эти грамоты с большим трепетом. Павел Алеппский, сын Макария, сопровождавший его в поездке, пишет, что в Киеве в сопровождении колокольного звона Макарий направился в собор святой Софии. В это место стекались все горожане: и знатные, и духовенство, и простой народ, и даже дети – никто не пропустил это событие, все пришли, для получения разрешительной грамоты из рук патриарха. Многие жёны, у которых мужья были пьяницами или маловерными, проявляли попечение об их душах и просили грамоты не только себе, но и для них, так как считали это большим благодеянием. Подобное распространение грамот проводилось и в Москве, только с меньшей торжественностью. Также Алеппский пишет, что во время прощания с Макарием Алексей Михайлович испросил у него грамот и приказал раздать их вельможам. А касательно царской семьи, то Алеппский направился к ней с девятью грамотами, в которых золотом были начертаны имена царя, царицы, их детей и сестёр царя; а относительно вельмож, то, по приказу царя, Алеппский посетил их и вручил им грамоты. Не нужно добавлять, что распространение подобных грамот служило источником доходов для патриархов. По отношению к другим патриархам сохранились сведения, что в XVIII в. русский паломник Барский стал счастливым обладателем разрешительной грамоты на славянском языке, которую получил от патриарха Иерусалимского Хрисанфа. Встречались разрешительные грамоты, которые были подписаны патриархом Иерусалимским Никодимом (XIX в.)¹.

Намёк на индульгенции прослеживается и в житии прп. Феодоры Цареградской (X в.). **Феодора была помощницей прп. Василия Нового. По воспоминаниям современников, преподобная была гостеприимна, сострадательна, милостива, целомудренна и обладала духовной премудростью. После её**

¹ Лебедев А. П., проф. История Греко-восточной церкви под властью турок. [Электронный ресурс] azbyka.ru URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/istorija-greko-vostochnoj-tserkvi-pod-vlastyu-turok/8 (дата обращения 09.05.20.).

кончины Григорий, ученик прп. Василия и автор его жизнеописания, очень сильно хотел узнать, куда попала душа Феодоры. Григорию приснился сон, в котором Феодора находилась в обители, просиявшей небесной славой и наполненной несказанными благами. **Он спросил у Феодоры, что она испытала по смерти и каким образом прошла мытарства.** Феодора рассказала ему, что когда ангелы в противовес её грехам представили всё добро, которое она совершила, и чаша весов всё равно не перевесила, то нехватку компенсировали из того, что было подарено прп. Василием. Так они восполнили недостаток и понесли её дальше¹.

Вернемся к Римо-Католической Церкви. Как уже было сказано, индульгенции верующие получали посредством заимствования из сокровищницы добрых дел заслуг Христа или святых. Для подтверждения своего учения о том, что у Христа и святых был преизбыток добрых дел, католики ссылались на различие евангельских заповедей и советов. Они обосновывали свою точку зрения касательно «советов» на словах из Писания: «когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать (Лк. 17:10), также для подтверждения обетов нищеты и девства они ссылались на следующие слова: «Услышав это, Иисус сказал ему: еще одного недостает тебе: все, что имеешь, продай и раздай нищим, и будешь иметь сокровище на небесах, и приходи, следуй за Мною (Лк. 18:22), и «ибо есть скопцы, которые из чрева матерного родились так; и есть скопцы, которые оскоплены от людей; и есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного» (Мф. 19:12), и из посланий ап. Павла: «А о чем вы писали ко мне, то хорошо человеку не касаться женщины» (1 Кор. 7:1.). На основании этих цитат в православии возник обет монашества. Но, с точки зрения православных, давая обеты, монахи не делают что-то сверхдолжное.

На самом же деле, евангельские советы тоже являются заповедями, однако не для всех, а лишь для некоторых людей при сложившихся обстоятельствах. А слова из Лк. 17:10, где идёт речь о ничего не стоящем рабе, неправильно толковались католическими богословами. По их мнению, Господь называет незаслуженными, ничего не стоящими таких христиан, которые совершают лишь то, что обязаны совершать; а отсюда следует, по мысли католиков, что христиане могут делать больше того, чем от них требуется их обязанностями. В действительности смысл этой заповеди состоит в следующем: что бы люди хорошего ни сделали, они должны осознавать, что сделали только то, что были обязаны сделать, и не должны рассчитывать на сверхдолжное совершенство. Если же Господь вознаграждает человека, то Он делает это только Своей милостью².

¹ Мытарства: свидетельство блаженной Феодоры [Электронный ресурс] pravoslavie.ru URL: <https://pravoslavie.ru/89578.html> (дата обращения 09.05.20.).

² Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. К., 1892. 149 с. С. 55.

Опровержение же учения католиков состоит в заповеди о любви. Если люди должны любить Бога от всей души, от всего сердца, от всего помышления, то всё, что бы хорошего они не делали, является лишь соблюдением заповеди о любви¹. В области свободы человеческой воли нет ничего такого, что было бы чересчур высоким или блистательным².

Литература

1. Барсов Н. И., проф. Синкелл // Энциклопедический словарь. – СПб.: Типография Акц. Общ. «Издательское дело», Брокгауз-Ефрон, 1900. Т. XXX: «Сим – Слюзка». – С. 33.

2. Бурева В., проф. Католическая Церковь и коронавирус: какие решения на самом деле приняли в Ватикане? [Электронный ресурс] religion.in.ua URL: https://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/46209-katolicheskaya-cerkov-i-koronavirus-kakie-resheniya-na-samom-dele-prinyali-v-vatikane.html (дата обращения 11.03.20.).

3. Лебедев А. П., проф. История Греко-восточной церкви под властью турок. [Электронный ресурс] azbyka.ru URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Lebedev/istorija-greko-vostochnoj-tserkvi-pod-vlastyu-turok/8 (дата обращения 09.05.20.).

4. Мытарства: свидетельство блаженной Феодоры [Электронный ресурс] pravoslavie.ru URL: <https://pravoslavie.ru/89578.html> (дата обращения 09.05.20.).

5. Олесницкий М. А., проф. Из системы христианского нравоучения. – К.: Тип. Г. Т. Корчак–Новицкого, 1896. – 485 с.

6. Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. – К., 1892. – 149 с.

¹ Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. К., 1892. С. 56; Его же. Из системы христианского нравоучения. К.: Тип. Г. Т. Корчак–Новицкого, 1896. С. 450.

² Олесницкий М., проф. Нравственное богословие, или христианское учение о нравственности. С. 54.

**Поиск пластики плана и приемов организации
пространства интерьера храма-памятника
Александра Невского
в р.п. Мокшан Пензенской области**

*М. Т. Хрюкина,
А. В. Батракова
ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет
архитектуры и строительства»*

В статье в хронологическом порядке проанализированы архитектурные приёмы организации пространства интерьеров аналогов планов православных храмов с различными приемами организации пространства, периодов развития Древнерусского зодчества XII – начала XVII веков на примере 11 объектов. Данный анализ проведён с целью поиска пластики фасадов и организации внутреннего пространства при реконструкции интерьера храма-памятника в честь св. блг. кн. Александра Невского в г. Мокшане Пензенской области.

***Ключевые слова:** архитектурное пространство, объемно-планировочное решение, зодчество, анализ, реконструкция.*

**Search for plasticity of the plan and techniques for
organizing the interior space of the Alexander Nevsky
memorial church in the village of Mokshan, Penza region**

*Maria Khryukina,
Anna Batrakova
FGBO VO "Penza State University of Architecture and Construction"*

The article analyzes in chronological order the architectural techniques of organizing the space of interiors of analogs of plans of Orthodox churches with various methods of organizing space, periods of development of Ancient Russian architecture of the XII - early XVII centuries on the example of 11 objects. This analysis was carried out in order to search for plastic facades and the organization of internal space during the reconstruction of the interior of the memorial church in honor of St. Alexander Nevsky in Mokshan, Penza region.

***Keywords:** architectural space, spatial planning solution, architecture, analysis, reconstruction.*

Актуальность данного исследования обусловлена сохранением и изучением архитектурного наследия Пензенского региона, русского храмового

искусства XIX – начала XX веков, основанного на православной догматике и храмостроительной традиции.

Задача работы: восстановление исторического облика и организации внутреннего пространства храма-памятника в честь св. блг. кн. Александра Невского в г. Мокшане Пензенской области.

Цель работы: методом сравнительного анализа православной архитектуры изучить основные приемы организации внутреннего пространства Александроневского храма в г. Мокшане Пензенской области.

Краткая историческая справка. Храм-памятник в Бозе почившему государю императору Александру II во имя святого благоверного князя Александра Невского был заложен на центральной площади уездного центра Мокшан рядом с корпусом присутственных мест в 1883 году, а освящён в 1888 году. Его проект разработал младший архитектор строительного отделения Пруссак. Храм строился из материала сломанного придела расположенной неподалеку соборной Успенской церкви, к которой и был приписан в 1891 году. В советское время он долгое время использовалось как спортзал построенного рядом с ним здания училища. В результате приспособления его для этих целей были сломаны световой барабан-ротонда, покрытый куполом, и щипцовые завершения ризалитов, а оставшийся объём покрыт четырёхскатной крышей. Храм имеет центрическую композицию и представляет из себя двухсветный кубовидный объём с выступающими на его гранях ризалитами. Архитектура храма выполнена в «русско-византийском» стиле. Его стены членятся горизонтальным рустом, арочные перемычки сдвоенных окон также отделаны рустом. Яркой особенностью храма были тройные («византийские») окна второго света на ризалитах, которые ныне превращены в прямоугольные. [1]



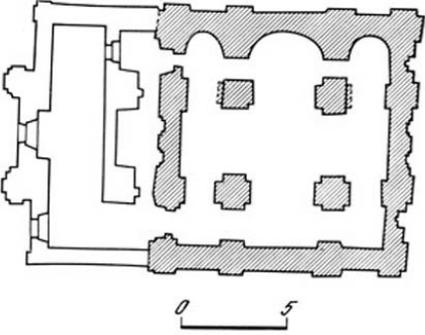
Рис.1. Старые фото Александроневской церкви, начало XX в.

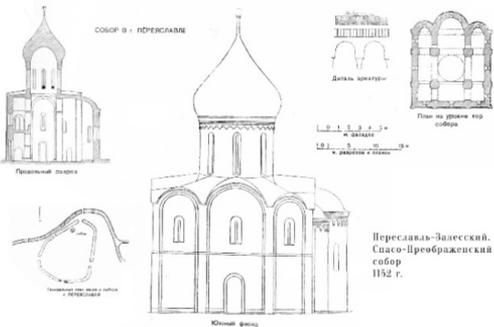
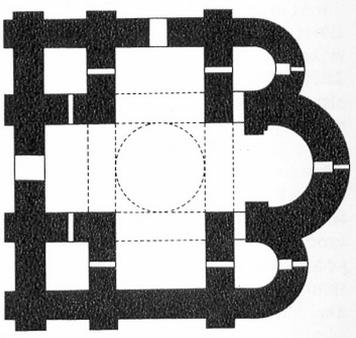
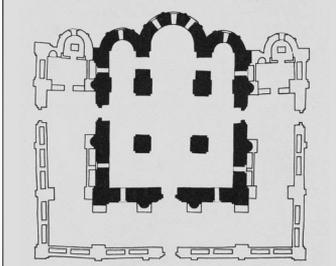


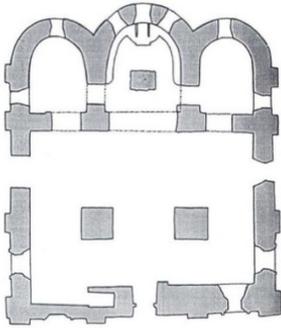
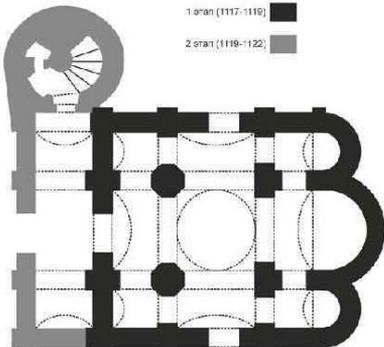
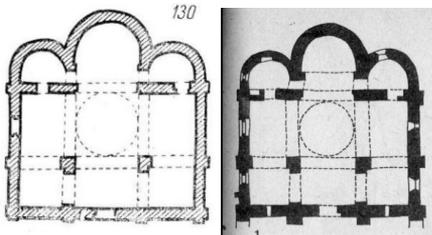
Рис.2. Современное состояние храма

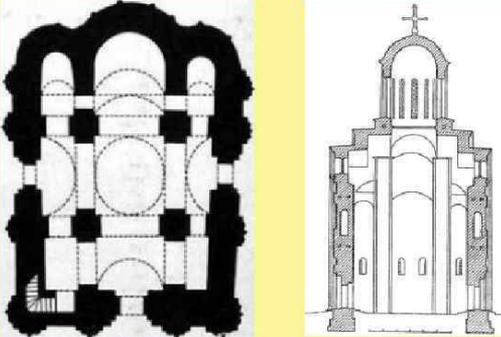
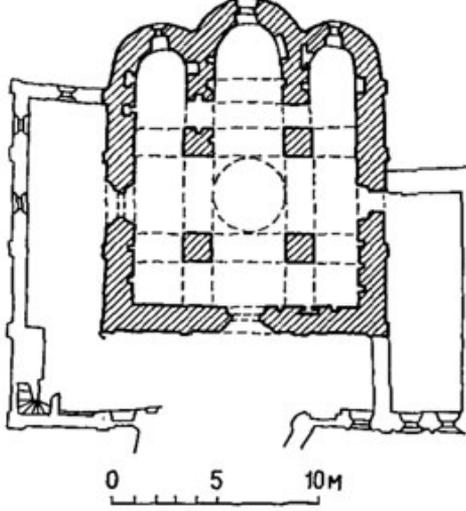
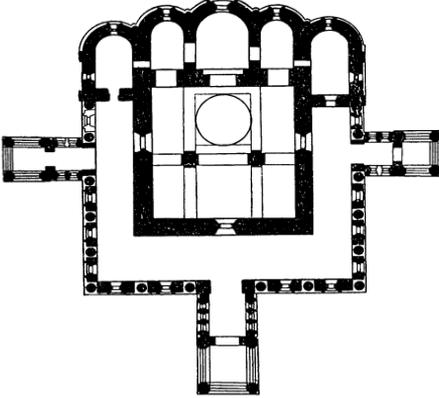
Для поиска пластики объёмно-пространственного решения Александровского храма выполнена Таблица 1, в которой в хронологическом порядке представлены аналоги планов с различными приёмами организации пространства, периодов развития древнерусского храмового зодчества XII – начала XVII веков на примере 11 объектов.

Таблица 1. Аналоги планов с разными приемами организации пространства, для реконструкции интерьера храма-памятника Собора в честь св. блг. кн. Александра Невского в г. Мокшане Пензенской области

№ п/п	Период	Аналоги планов с разными приемами организации пространства	Характеристика
1.	XII век	 <p data-bbox="360 1620 817 1692">План надвратного храма Киево-Печерской Лавры. 1106–1108 гг.</p>	<p data-bbox="858 1242 1225 1314">Структура плана кубовидная;</p> <p data-bbox="858 1318 1225 1422">Алтарь не перекрывается выступающими апсидами;</p> <p data-bbox="858 1426 1225 1533">Восточные пилоны организуют алтарное пространство;</p> <p data-bbox="858 1537 1225 1862">Выступы подпружных арок в восточной стене, между алтарём, жертвенником, ризницей и примыкающие к пилонам подпружные арки, организуют на поперечной оси алтарные арочные проемы.</p>

2.	 <p>СОБОР в г. ПЕРЕСЛАВЛЕ</p> <p>Переславль-Залесский. Спасо-Преображенский собор 1152 г.</p> <p>Собор Спасо-Преображенский. План на уровне хор. Переяславль-Залесский. 1152 г.</p>	<p>Подпружные арки восточной стены между алтарём, жертвенником и ризницей выступают далеко в пространство, организуя с восточными пилонами на поперечной оси узкий арочный проем.</p>
3	<p>ПСКОВ – СПАСО-МИРОЖСКИЙ МОНАСТЫРЬ. СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКИЙ СОБОР. Построен около 1156 г. по повелению новгородского и псковского князя.</p>  <p>Спасо-Преображенский собор Спасо-Мирожского монастыря. Псков. Ок.1156 г. План нижнего уровня.</p>	<p>Подчёркивая равноконечный греческий крест, держащийся на центральных продольной и поперечной осях, четыре пилона прямоугольной формы с выступающими в пространство подпружными арками на северной, южной и западной стене в боковых нефзах организуют по периметру узкие арочные проёмы. Такой приём организации пространства ориентирован на поддержку системы сомкнутых сводов в угловых частях боковых нефов.</p>
4.	 <p>Храм Иоанна Богослова. План. Смоленск. 70-е гг. XII в.</p>	<p>Организация пространства повторяет приём планов 2, 3, 6, 8, 9, относящихся к разным периодам и школам.</p>

5.		 <p data-bbox="367 609 806 711">Храм Благовещения в Аркажах. Деревня Панковка. Новгород. 1179 г.</p>	<p data-bbox="857 159 1227 741">Приём организации пространства устроен с расчётом отделения алтарной части от наоса с помощью триумфальной арки. При этом уже традиционно сохраняется равноконечный греческий крест на центральных осях. Западные пилоны массивные для поддержки хор над нартексом. К такому типу относятся планы 7,10, принадлежащие разным школам и периодам.</p>
6.		 <p data-bbox="373 1134 802 1205">Собор Рождества Богородицы. Новгород.</p>	
7.		 <p data-bbox="377 1471 802 1543">Спасо-Преображенский собор Мирожского монастыря</p>	

8.	XIII век	 <p data-bbox="377 511 775 582">Храм Пятницкий. Чернигов. Н. XIII в.</p>	
9.	XV век	 <p data-bbox="349 1124 795 1195">Собор Рождества Богородицы. Ферапонтов монастырь. 1530 г.</p>	
10.	XVII век	 <p data-bbox="329 1686 816 1788">Храм Иоанна Златоуста в Коровниках. Ярославль. Пер. треть XVII века</p>	

11.	 <p data-bbox="477 451 683 476"><i>План в уровне входов</i></p> <p data-bbox="444 492 806 517">11.1 План первого уровня</p> <p data-bbox="491 819 673 844"><i>План в уровне хор</i></p> <p data-bbox="408 860 769 885">11.2 План второго уровня</p>	<p data-bbox="858 159 1227 558">11.1-11.2 План в два уровня в организации пространства храма с таким типом планировки, уходящим своими корнями в Древне Русское зодчество XI – н. XVII веков позволяет подтвердить, что на протяжении многих столетий использовались следующие приёмы:</p> <ol data-bbox="858 568 1227 1034" style="list-style-type: none"> <li data-bbox="858 568 1227 782">1. Сохранение равноконечного греческого креста в структуре плана на центральных осях как следствие крестово-купольной системы перекрытия. <li data-bbox="858 793 1227 895">2. Восточные пилоны работают на организацию алтарного пространства. <li data-bbox="858 905 1227 1034">3. Западные пилоны служат опорами для хор, расположенных на втором уровне над нартексом.
-----	--	---

В результате анализа материалов, представленных в таблице можно сделать выводы, что за эти периоды в кубовидных, одноглавых соборах при квадратной структуре плана с четырьмя отдельно стоящими опорами сложились следующие приёмы организации пространства интерьера:

Алтарь не перекрывается выступающими апсидами. Восточные пилоны организуют алтарное пространство. Выступы подпружных арок в восточной стене между алтарём, жертвенником, ризницей и примыкающие к пилонам подпружные арки организуют на поперечной оси алтарные арочные проёмы.

Подпружные арки восточной стены между алтарём, жертвенником и ризницей выступают далеко в пространстве, организуя с восточными пилонами на поперечной оси узкий арочный проём.

Подчёркивая равноконечный греческий крест, держащийся на центральных продольной и поперечной осях, четыре пилоны прямоугольной формы с выступающими в пространство подпружными арками на северной, южной и западной стене в боковых нефках организуют по периметру узкие арочные проёмы. Такой приём организации пространства ориентирован на поддержку системы сомкнутых сводов в угловых частях боковых нефов и хор над западным поперечным нефом.

Организация пространства повторяет приём планов 2, 3, 6, 8, 9, относящихся к разным периодам и разным школам.

Приём организации пространства устроен с расчётом отделения алтарной части от наоса с помощью триумфальной арки. При этом уже традиционно сохраняется равноконечный греческий крест на центральных осях. Западные пилоны массивные для поддержки хор над нартексом. К такому типу относятся планы 7,10, характерные для разных школ и периодов.

План в двух уровнях в организации пространства храма с таким типом планировки, уходящим своими корнями в древнерусское зодчество XI – н.XVII веков, позволяет подтвердить, что на протяжении многих столетий использовались следующие приёмы:

сохранение равноконечного греческого креста в структуре плана на центральных осях, как следствие крестово-купольной системы перекрытия;

восточные пилоны работают на организацию алтарного пространства:

западные пилоны служат опорами для хор расположенных на втором уровне над нартексом.

Литература:

1. Дворжанский, А. И. Памятники церковной архитектуры Пензенского края // Пензенский временник любителей старины. – Пенза, 1996. – Вып. 14. – С.22–29.

2. Косенкова Н. А. Принципы сохранения и преемственного развития православной архитектурно-градостроительной традиции региона (на примере Самарского Поволжья) // Автореф. дис. канд. арх. – Самара, 2003. – 15 с.

3. Лызина А. Г. Архитектурное наследие Пензенской области: православные храмы, часовни, комплексы святых источников // Современные научные исследования и инновации. – 2015. – № 2 [Электронный ресурс].

4. Попов А. Е. Церкви, причты и приходы Пензенской епархии / сост. А. Попов. – Пенза: тип. губ. правления, 1896. – № 5. 272 с.

5. Хрюкина М. Т., Малофеева А. А. Истоки объемно-планировочного и стилового решения храма в честь Успения Пресвятой Богородицы в с. Калинино Пензенской области // Образование и наука в современном мире (ПГУАС). – 2021. – № 2. – <http://www.pguas.ru/>

6. Хрюкина М. Т., Михалчева С. Г., Малофеева А. А. Объемно-пространственный образ Богоявленского собора в г. Пензе // Образование и наука в современном мире (ПГУАС). – 2020. – № 6. – <http://www.pguas.ru/> г. – С. 62–77

7. Хрюкина М. Т., Волкова Т. Ф., Веселая Ю. А. Анализ архитектурного наследия А. С. Федотова в Пензенской губернии для выявления аналогового ряда при восстановлении собора Богоявления в г. Пенза // Образование и наука в современном мире (ПГУАС). – 2020. – № 6. – С. 62–77. – <http://www.pguas.ru/>

СЕКТОВЕДЕНИЕ

УДК 28

«Осколки» РПЦЗ: история происхождения неканонических групп Филарета (Семовских) и Филарета (Рожнова) (Часть 1)

П. В. Бочков, священник
Межрегиональная Академия управления персоналом

В статье рассматривается история небольших неканонических православных групп «митрополитов» Филарета (Рожнова) и Филарета (Семовских). Являясь производными от разделений, произошедших в РПЦЗ в новейшее время, данные малочисленные образования заявляют о себе как о правопреемниках не только РПЦЗ, но и всей исторической Православной Российской Церкви. Несмотря на громкие титулы и декларации о верности истине и чистоте православного вероучения, эти группы сотрясаются непрекращающимися внутренними конфликтами и расколами, что в конечном счёте приводит их к крайней малочисленности и полной канонической изоляции.

Ключевые слова: Церковные разделения, Русская Православная Церковь Заграницей, РПЦЗ в России, Филарет (Семовских), Филарет (Рожнов).

“Factions” of the ROCOR: History of the Origin of the Non-Canonical Groups of Filaret (Semovskykh) and Filaret (Rozhnov)

Priest Pavel Bochkov
Interregional Academy of Personnel Management

The article examines the history of the small non-canonical Orthodox “metropolitan” groups of Filaret (Rozhnov) and Filaret (Semovskykh). Being derivatives of the separations that has taken place in the ROCOR in recent times, these small entities claim to be the successors not only to the ROCOR, but also to the entire historical Russian Orthodox Church. Despite their resounding titles and declarations of faithfulness to the truth and purity of the Orthodox Faith, these groups are plagued by ongoing internal conflicts and schisms, which ultimately lead to their extreme paucity and complete canonical isolation.

Keywords: Church separations, Russian Orthodox Church Outside Russia, Russian Orthodox Church Outside Russia in Russia, Filaret (Semovskykh), Filaret (Rozhnov).

Как известно, процессы, произошедшие в 2001 году в Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ), связанные с уходом на покой Первоиерарха митрополита Виталия (Устинова)¹, избрание нового Первоиерарха РПЦЗ митрополита Лавра (Шкурлы) и значительное потепление отношений между РПЦЗ и Русской Православной Церковью Московского Патриархата (РПЦ МП) привели к нестроениям внутри РПЦЗ. Отвергая любой диалог с РПЦ, часть наиболее консервативных епископов, клириков и мирян заявила о полном неприятии нового курса Русской Зарубежной Церкви. Находясь под влиянием этих кругов, митрополит Виталий (Устинов) заявил, что ушёл с поста Предстоятеля по принуждению и остаётся митрополитом РПЦЗ². За ним последовала небольшая часть клира, особенно решительно настроенная против сближения с Московским Патриархатом. В основном это были священники и приходы из Канады, Франции и России³. 5 ноября 2001 года митрополит Виталий переименовал⁴ возглавляемую им часть РПЦЗ в «РПЦЗ в Изгнании» (РПЦЗИ), чтобы отличаться от канонического Архиерейского Синода РПЦЗ митрополита Лавра. Однако вскоре старое название было возвращено, и это объединение стало неофициально называться «Русской Православной Церковью Заграницей (Виталия)» (РПЦЗ(В)).

Задавшись целью сформировать собственный архиерейский синод, митрополит Виталий рукоположил нескольких близких ему клириков в сан «епископов». Из старых епископов РПЦЗ, вслед за митрополитом Виталием, в раскол уклонился лишь скандально известный епископ Варнава (Прокопьев), возведённый митрополитом Виталием в сан «архиепископа»⁵. Таким образом, «митрополит Виталий (дважды подписавший заявление о своём уходе на покой) при замещительстве епископа Варнавы фактически образуют новую иерархию, не имеющую никаких канонических оправданий

¹ Подробнее о жизненном пути и воззрениях митрополита Виталия (Устинова) см.: «Я имею в жизни две ценности – Православие и русскость...» Последний Первоиерарх РПЦЗ Блаженный Митрополит Виталий (Устинов). Жизнеописание и труды / Сост. Е. В. Семёнова. – М.: ИП Батурина А.В. («Традиция»), 2014.

² Послание митрополита Виталия «всем верным священнослужителям и пасомым Зарубежной Церкви» от 07.12.2001 г. // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2001. – № 9 (101). – С. 8.

³ Подробнее см.: *Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. – М.: Новое литературное обозрение, 2004. – С. 467.

⁴ Даже, по мнению апологетов РИПЦ: «Самовольное изменение наименования Церкви есть не что иное, как раскол и создание новой церковной структуры» // *Шумило Виталий.* Апостасия в Русской Зарубежной Церкви: Хронология основных событий 2000–2003 гг. Часть 1. – Омск: Издательство Свв. Царственных Мучеников и всех Новомучеников и Исповедников Церкви Российской, 2007. – С. 53.

⁵ См.: Определение Архиерейского Синода Русской Православной Церкви в Изгнании от 23 октября / 5 ноября 2001 года // *Шумило Виталий.* Апостасия в Русской Зарубежной Церкви: Хронология основных событий 2000–2003 гг. Часть 1. – Омск: Издательство Свв. Царственных Мучеников и всех Новомучеников и Исповедников Церкви Российской, 2007. – С. 54–55.

для своего существования»¹. Конечно же, данные хиротонии были признаны недействительными со стороны РПЦЗ. На тот момент под омофором митрополита Виталия в СНГ находились 28 приходов, 3 монастыря и скит. В России и Украине сторонниками Виталия и частью его юрисдикции признали себя архиепископ Лазарь (Журбенко) и епископ Вениамин (Русаленко). Его юрисдикцию признали над собой также 11 приходов в Европе, 8 в Канаде, 7 в США и 2 в Южной Америке².

Однако внутри нового неканонического образования вскоре начались раздоры. 14 августа 2002 года русские иерархи – архиепископ Лазарь (Журбенко) и епископ Вениамин (Русаленко) – рукоположили для российских приходов четырёх новых «епископов». При этом они утверждали, что все рукоположения были совершены по благословию митрополита Виталия. В свою очередь, противники этих рукоположений утверждали, что митрополит Виталий не был поставлен в известность, а следовательно, данные рукоположения признать каноничными нельзя. Противостояние ещё более обострялось вследствие преклонного возраста и болезни митрополита Виталия, зачастую неадекватно воспринимавшего церковную ситуацию, в которой оказалась РПЦЗ (В). Он и сам часто пребывал в состоянии деменции, что постоянно использовали в своих целях различные противостоящие друг другу лидеры церковных групп. 10 ноября 2002 года имена российских иерархов были изъяты из списков архиереев РПЦЗ (В). Однако сами «епископы», восстановившие название «Русская Истинно-Православная Церковь» (РИПЦ)³ и фактически создавшие новую юрисдикцию, продолжали поминавание митрополита Виталия, считая его главой своей группы.

В июне 2003 г. был проведён Синод РПЦЗ(В), на котором были утверждены кандидатуры для «архиерейского» служения⁴, а вскоре совершены и сами хиротонии новых «епископов»⁵. 11 декабря 2003 г. была окончательно согласована и утверждена на Архиерейском Синоде структура РПЦЗ (В), внутри которой царил беспорядок, особенно на территории России, где архиепископ Варнава (Прокопьев) пытался занять главенствующее положение. Европейская епархия была разделена на три части, однако всем поже-

¹ О «Полномочном Заместителе Первоиерарха РПЦИ» впредь до избрания нового Первосвященителя // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2001. – № 8 (100). – С. 3.

² Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: Монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 25.

³ Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: Монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 63–70.

⁴ Епископ Варнава Каннский не угоманивается // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2003. – № 6 (119). – С. 1.

⁵ Новые хиротонии в группе митрополита Виталия // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2003. – № 7 (120). – С. 5.

лавшим того клирикам было разрешено остаться под управлением «архиепископа» Варнавы.

Устав от отсутствия порядка в РПЦЗ(В), в 2005 г. пять клириков российских приходов покинула юрисдикцию, перейдя в ведение ««Каллиникитского»» Синода Церкви ИПХ Греции»¹, являющегося производным от греческого старостильного раскола².

Впоследствии нестроения продолжились. В 2004 г. от РПЦЗ (В) отложился «архиепископ» Варнава, который в 2006 г. был через покаяние в учинении раскола принят в РПЦЗ. И в составе РПЦЗ епископ Варнава (Прокофьев) создал немало скандальных и возмутительных ситуаций, в конечном счёте приведших к окончательному извержению Варнавы (Прокофьева) из священного сана в 2014 г. Особенное возмущение вызвало заключение т. н. «партнерских отношений» между Прокофьевым и запрещённым в служении и лишённым священного сана бывшим иеромонахом Серафимом (Баранчиковым). В 2016 г. бывший иерарх переехал в Россию, где принял пострижение в великую схиму с наречением имени Евгений. Скончался 2.11.2017 г. в Калужской области, недалеко от Оптиной пустыни³.

Тем временем внутренние раздоры в РПЦЗ (В) продолжались. В начале июня 2006 г. назрело противостояние между управляющим делами юрисдикции «архиепископом» Антонием (Орловым) и «епископом» Виктором (Пивоваровым), контролировавшими митрополита Виталия, с одной стороны, и «епископами» Владимиром (Целищевым), Варфоломеем (Воробьёвым) и «протоиереем» Вениамином Жуковым – с другой. Противостояние фактически раскололо РПЦЗ (В). 17 июня Владимир и Вениамин были отстранены от должностей секретарей Архиерейского Синода; последние же объявили своё отстранение неканоническим и незаконным. Фактически в небольшой Мансонвильской обители в Канаде, где и проживал митрополит Виталий, произошел конфликт между двумя группами, боровшимися за возможность доступа к нему. 23 июля 2006 года «архиепископ» Антоний (Орлов) издал указ о временном переходе к нему полномочий главы юрисдикции и уже 24 июля открыл заседание Архиерейского Собора (кроме него участвовал лишь «епископ» Виктор (Пивоваров)), продлившееся до 29 июля. На этом соборе были рукоположены два новых «епископа» и РПЦЗ (В) окончательно раскололась на две юрисдикции⁴: РПЦЗ Антония (Орлова) и РПЦЗ (В-В) (юрисдикция Ви-

¹ Часть клириков Митрополита Виталия перешла от него к каллиникитским грекам // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2003. – № 4 (117). – С. 3.

² Подробнее см.: *Бочков Павел, свящ.* Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 4: Греческий старостильный раскол и производные от него неканонические юрисдикции: Монография. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 60–71.

³ По неофициальным сведениям, в России скончался бывший архиепископ РПЦЗ Варнава (Прокофьев) // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=128437> – Дата доступа: 28.11.2017.

⁴ Окончательно оформлен раскол РПЦЗ (В) // Вертоградъ-информ. Православный информационный бюллетень. – № 3 (90). – Москва – СПб., 2006. – С. 6–7.

талия (Устинова) – Владимира (Целищева)), поминающая старейшего по хиротонии «епископа» – Владимира (Целищева). Неспособность оставшихся «епископов» РПЦЗ (В-В) договориться друг с другом фактически привела к стагнации церкви – **объявленный на начало 2007 года Собор так и не состоялся**, иерархи не смогли договориться о его созыве и позднее.

После кончины митрополита Виталия (Устинова), которая последовала 25 сентября 2006 года, раздоры, сотрясавшие юрисдикцию, ещё более усилились. На место главы юрисдикции был избран «епископ» Владимир (Целищев). С этого момента юрисдикция часто упоминается в СМИ под наименованием (РПЦЗ Виталия – Владимира) (РПЦЗ (В-В)).

В российских и украинских приходах юрисдикции также продолжались распри. К 2008 г. в отдельную структуру оформилась группа «епископа» Антония (Рудея), впоследствии сформировавшего собственную юрисдикцию и усугубив своё положение ещё и совершением единоличных «архиерейских хиротоний», рукоположив в сан «епископов» Романа (Апостолеску) (скончался в 2012) и Серафима (Скуратова).

Оставшиеся два «епископа» (Владимир (Целищев) и Анастасий (Суржик)), отправив «епископа» Варфоломея (Воробьёва) на покой, 7–10 апреля 2008 г. провели Архиерейский Собор своей группы, который призвал остатки РПЦЗ (В-В) консолидироваться вокруг них, и разделили юрисдикцию на два церковных округа – Американский и Евразийский. На середину 2008 года в Евразийский округ входило более 20 священнослужителей¹. Затем было рукоположено еще два «архиерея», причём один из них – «епископ» Алексей (Пергаменцев), настоятель монастырского комплекса, расположенного недалеко от Киева, в с. Солтановка². В самом г. Киеве был построен большой храм РПЦЗ (В-В) и мастерская по изготовлению икон³. В ноябре 2008 г. Архиерейским Собором данной юрисдикции был канонизирован митрополит Филарет (Вознесенский), бывший Первоиерарх РПЦЗ⁴. Несмотря на попытки оформиться в единую слаженную структуру, один из «иерархов» группы Целищева, «епископ» Виктор (Парбус) отмечал: «...после стольких тяжёлых разделений необходимо приложить максимум усилий. Люди дезориентированы, приходы разобщены бесконечными распрями, спорами, судами. Расколы прошли даже через семьи, раз-

¹ Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы. Впечатления участника Пастырского Сопевания Евразийского Округа // Братский Листок. Издание Братства Ревнителеев Православия во имя Святителя Тихона, Патриарха и Исповедника Всероссийского. – Владивосток, 2008. – № 6. – С. 1–3.

² Подробнее см.: *Алексий (Пергаменцев), иеромонах. Построим всем миром.* – Киев: Свято-Иоанновский монастырь, 2008. – С. 1–16.

³ Свято-Иоанновская Творческая мастерская // Православный календарь на 2005 г. – Киев: Информационно-издательский отдел Свято-Иоанновского монастыря, 2004. – С. 136.

⁴ См.: Акт Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей о прославлении в лике святых приснопамятного Митрополита Филарета Первоиерарха Русской Православной Церкви Заграницей // Братский Листок. Издание Братства Ревнителеев Православия во имя Святителя Тихона, Патриарха и Исповедника Всероссийского. – Владивосток, 2008. – № 9. – С. 2–3.

деляя их на два лагеря»¹. Во время Архиерейского Собора 4–11 октября 2009 г. было снова реорганизовано церковное управление – отменены церковные округа, Санкт-Петербургская епархия передана в управление «епископу» Виктору (Парбусу), а «епископ» Владимир (Целищев) был избран председателем Архиерейского Синода и возведён в сан «архиепископа». В октябре 2010 года прошёл Архиерейский Собор, в ходе которого было «рукоположено» три новых «епископа»: Тихон (Антонов), Мартин (Лапковский), Кассиан (Мухин), что значительно увеличило количество «иерархов» данной юрисдикции². На этом же Соборе был принят ряд решений, направленных на ещё большее размежевание с группой «митрополита» Агафангела (Пашковского), а также учреждена Богословская комиссия³.

В 2011 году в «епископате» РПЦЗ (В–В) юрисдикции «архиепископа» Владимира (Целищева) начинаются разного рода нестроения и растёт неприязнь со стороны «епископа» Мартина (Лапковского) по отношению к «архиепископу» Владимиру (Целищеву). Постоянно проживая на территории России и в Крыму, «епископ» Мартин неоднократно пытался перевести полуостров Крым в подчинение своей Южно-Российской епархии, что вызвало неодобрение со стороны «епископа» Солтановского и Молдавского Алексия (Пергаменцева). Во время вооружённого конфликта на Юго-Востоке Украины в 2014–2015 гг. «епископ» Мартин (Лапковский) окончательно встал на путь отмежевания от группы Целищева. Примечательно, что он был поддержан «епископами» Анастасием (Суржиком), Филаретом (Семовских) и Кассианом (Мухиным). В марте 2014 г. Лапковский объявил о вступлении «в управление местными делами по окормлению паствы на всей земле Крыма». На «Архиерейском Синоде» 31 октября 2014 г. за это деяние он был запрещён в служении⁴.

Противостояние нарастало, т. к. Мартин (Лапковский) не признал прещений, продолжив обособленное служение. 6.10.2015 «Архиерейский Собор» РПЦЗ (В–В) лишил Лапковского «священного сана».

10.10.2015 в селе Амосовка Курской обл. был созван очередной «Архиерейский Собор РПЦЗ», в котором приняли участие «епископы» Истринский и Южно-Российский РПЦЗ Мартин (Лапковский) и «епископ» Сидней-

¹ Интервью с Преосвященным Виктором (Парбусом), Епископом Парижским и Западно-Европейским. // Братский Листок. Издание Братства Ревнителей Православия во имя Святителя Тихона, Патриарха и Исповедника Всероссийского. – Владивосток, 2008. – № 9. – С. 6–7.

² В РПЦЗ (В–Ф) назревает новый раскол в связи с проблемой имяславия и канонизацией архиепископа Никона (Рождественского) // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=123056> – Дата доступа: 29.12.2021.

³ См.: Материалы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей 27 сентября / 10 октября 2010 года // Братский Листок. Издание Братства Ревнителей Православия во имя Святителя Тихона, Патриарха и Исповедника Всероссийского. – Владивосток, 2010. – № 11 (30). – С. 1–8.

⁴ Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: Монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 28.

ский и Новозеландский Филарет (Семовских). «Архиерейский Собор единодушно избрал Первоиерархом РПЦЗ с возведением в сан Митрополита Преподобного Филарета (Семовских), епископа Сиднейского и Новозеландского, верного ученика и соратника Святого Филарета (Вознесенского), который долгое время возглавлял Зарубежную Церковь»¹. «Собор включил в состав Южно-Российской епархии своей Церкви Крым и Севастополь, сославшись на 17 правило Четвёртого Вселенского Собора. Вторым участником собора, епископ Мартин, был возведён в сан архиепископа Севастопольского и Южно-Российского.

На следующий день, 11 октября, в сан епископа Брянского был рукоположен иеромонах Николай (Борисенко), назначенный викарием архиепископа Мартина. Во время богослужения новоизбранный Митрополит Филарет (которого в официальном сообщении назвали «Филарет Второй») провозгласил от имени Собора анафему «бандеровской власти на Украине и разбойничьему собранию (в Солтановке) архиереев, которые обслуживают эту власть». 4 октября в Солтановке открылся Собор остальных архиереев РПЦЗ (В-В), продолжающийся по настоящее время. Один из участников Собора в Солтановке, епископ Владивостокский и Дальневосточный Анастасий, вышел из РПЦЗ (В-В) и 9 октября присоединился к РПЦЗ (А).

Собор в Амосовке направил болящему епископу Марсельскому и Западно-Европейскому Кассиану пожелание скорейшего выздоровления и продолжил свою работу. Предполагается, что епископ Кассиан поддержит новую церковную группу, которую, вероятно, теперь будут обозначать как РПЦЗ (ВВФ)².

Фактически решением данного собора продолжилось юрисдикционное дробление бывших членов исторической РПЦЗ, уклонившихся в очередной раскол. Новая юрисдикция получила наименование «Русская Православная Церковь Заграницей» (Филарета (Семовских)) (РПЦЗ (В-Ф)).

Филарет (в миру Пётр Семовских) (1942 г.р.) являлся потомком русских эмигрантов, осевших в Китае, а позже в Австралии. Прислуживал в церкви РПЦЗ г. Брисбена. Был рукоположен в сан священника митрополитом Филаретом (Вознесенским), Первоиерархом РПЦЗ, окончил Свято-Троицкую духовную семинарию в Джорданвилле в США. Постоянным местом служения и проживания Филарета (Семовских) являлся г. Брисбен. За годы служения был удостоен сана митрофорного протоиерея³. В 2006 году вышел из юрис-

¹ Мартин (Лапковский), епископ Истринский и Южно-Русский // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthodox-bio-lapkovskij.html> – Дата доступа: 29.12.2021.

² Официальное сообщение // Листок Южно-Российской Епархии РПЦЗ [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://gocormoscow.livejournal.com/101599.html> – Дата доступа: 29.12.2021.

³ Группа епископа Мартина (Лапковского) РПЦЗ (В-В) на альтернативном Соборе выбрала нового первоиерарха и предала анафеме остальных архиереев и "бандеровскую власть на Украине" // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=116275> – Дата доступа: 29.12.2021.

дикции РПЦЗ и вошёл в неканоническую «Русскую Истинно-Православную Церковь» «архиепископа» Тихона (Пасечника)¹, а в 2013 – в РПЦЗ (В-В), в составе которой и принял и монашество, и сан «епископа». Свое служение осуществлял в домовом храме.

Уже 23.02.2016 «митрополит» Филарет (Семовских) уволил на покой без права совершать богослужения «епископа» Кассиана (Мухина) за «сослужение с еретиками»². По состоянию на конец 2021 г. «епископ» Кассиан (Мухин) являлся «иерархом» неканонической «Католической Православной Церкви Франции»³, в составе которой участвовал в рукоположениях новых «иерархов» уже для этой юрисдикции, известной своим либерализмом (принятием женатого епископата т. п.).

По состоянию на начало 2016 г. число приходов, пребывающих в юрисдикции РПЦЗ (В-Ф), составляло не более 20 малочисленных общин⁴.

С 15 по 21 сентября 2016 г. в с. Амосовка Курской обл. прошёл очередной «Архиерейский Собор» РПЦЗ (В-Ф), принявший ряд кадровых решений и избравший ряд клириков для «епископской хиротонии»: «Епископом Ахтырским и Малороссийским стал иеромонах Серафим (Корабельский)... Епископом Каменск-Уральским и Сибирским, временно окормляющим Дальневосточную епархию, избран иеромонах Евгений (Пампура)... Епископом Неманским и Европейским определено быть иеромонаху Петру (Астахову)»⁵. Постановлением Собора юрисдикции было придано новое наименование: РПЦЗ (ПРЦ) («Православная Российская Церковь / Русская Православная Церковь Заграницей») [(ПРЦ / РПЦЗ) (В-Ф)], что подчёркивало, что данная группа считает себя единственно каноническими преемниками как исторической Православной Российской Церкви, так и Русской Православной Церкви Заграницей. Кроме того, Филарету II (Семовских) было усвоено право ношения второй панагии как «Первоиерарху» ПРЦ / РПЦЗ.

25.11.2016 г. «архиепископ» Мартин (Лапковский) распространил обращение, в котором извещал, что отзывает свою подпись под документом, прославляющим ряд новомучеников в связи с тем, что в списках числится ряд лиц, при

¹ Автобиография Епископа Филарета (Семовских) от 4.09.2013 // Русская Православная Церковь Заграницей. Административный интернет-узел Русской Зарубежной Церкви [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.roca-sobor.org/rus/автобиография-епископа-филарета-семовских> – Дата доступа: 29.12.2021.

² Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: Монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 63–70.

³ Епископ Марсельский и Западно-Европейский РПЦЗ (В-Ф) Кассиан (Мухин) уволен на покой после "сослужения с еретиками" // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=118651> – Дата доступа: 29.12.2021.

⁴ См.: Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 3: Идеино-национальные расколы. Непризнанные национальные юрисдикции: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 384–395.

⁵ Епископ Марсельский и Западно-Европейский РПЦЗ (В-Ф) Кассиан (Мухин) уволен на покой после "сослужения с еретиками" // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=118651> – Дата доступа: 29.2.2021.

жизни осудивших движение имяславия. Данное заявление стало поводом к обвинению самого Лапковского в «ереси имябожия» со стороны «митрополита» Филарета (Семовских). В результате «митрополит Филарет разорвал общение с архиепископом Мартином на основании 15-го правила Двукратного Собора – за исповедание «уже осуждённой Соборами ереси». Управление Южно-Российской епархией РПЦЗ (В–Ф) первоиерарх передал себе»¹.

Фактически на начало 2017 г. в и без того малой юрисдикции наметился очередной раскол, завершившийся отделением Мартина (Лапковского), и создание им собственной неканонической группы², в 2018 г. вступившей в полное общение с извергнутым из сана бывшим епископом РПЦ Диомидом (Дзюбаном)³. Несмотря на это, в начале 2017 г. твёрдо говорилось о росте численности общин и верующих в юрисдикции РПЦЗ (В–Ф)⁴. В сентябре 2017 г. в Курской области состоялся очередной «Архиерейский Собор» этой группы, в ходе которого после обширного доклада «протоиерея» Валерия Рожнова⁵ была осуждена «ересь имяславия», извергнут из сана запрещённый ранее «архиепископ» Мартин (Лапковский)⁶ и рукоположен новый «иерарх», «епископ» Серафим (Кошель)⁷, ранее являвшийся клириком РПЦ МП⁸.

В декабре 2017 г. к юрисдикции присоединился приход РПЦ МП во имя Воскресения Христова в селе Цветочное Русско-Полянского района Омской области во главе со своим настоятелем протоиереем Сергием Кузнецовым, который был принят в состав епархии «епископа» Евгения (Пампуры)⁹.

¹ «Утешенный обещанием Первоиерарха, мужчина сел в машину и помчал догонять товарищей из подразделения спецслужб». Коммюнике Архиерейского Собора РПЦЗ (В–Ф) 15–21 сентября // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=122184> – Дата доступа: 29.12.2021.

² Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: Монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 197–199.

³ Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 5: Дисциплинарно-психологические расколы: монография. – СПб.: Своё издательство, 2020. – С. 31 – 42.

⁴ «Непоминающие» переходят под омофор Митрополита Филарета // РПЦЗ [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <http://rpzs.ru/nepominayushhie-perekhodyat-pod-omofor/> – Дата доступа: 03.03.2017.

⁵ [Рожнов Валерий, протоиерей]. Доклад Архиерейскому Собору митрофорного протоиерея Валерия Рожнова о ереси имябожничества // Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 762–786.

⁶ О положении дел в РПЦЗ после 2000 года // Православный календарь на 2021 год. – Б. м., [2021]. – С. 362.

⁷ Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 829–833.

⁸ Архиерейский Собор РПЦЗ(В-Ф) принял официальное название Церкви, жёстко осудил РПЦЗ (В–В) и "ересь имяславия" // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=127799> – Дата доступа: 29.12.2021.

⁹ Из Постановлений Архиерейского Собора РПЦ/РПЦЗ 2019 г. // Миссионерский центр им. Преп. Муч. Афанасия, игумена Брестского [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://afanasiy.net/yz-postanovleniy-arhyereiskogo-sobora-rpcz-2019-g> – Дата доступа: 29.12.2021.

В 2018 г. к ПРЦ / РПЦЗ (В–Ф) присоединился Серафим (Скуратов), который был назначен управляющим Европейской епархией¹. В октябре 2018 года был рукоположен в сан «епископа Кавказского» уклонившийся в раскол заштатный клирик Ейской епархии РПЦ Лука (Данилов).

Юрисдикция активно вбирала в себя заштатных и запрещённых клириков Русской Православной Церкви, желавших продолжать служение не только в составе «зарубежной церкви», но и иметь перспективу карьерного роста вплоть до рукоположения в «архиерейское достоинство». Так, в конце 2018 г. к РПЦЗ (В–Ф) присоединился известный Санкт-Петербургский протоиерей Алексей Мороз, автор известной книги «Люди и демоны»² и ряда других изданий³. Благодаря его заявлениям с критикой Священноначалия Русской Православной Церкви и осуждением её международной и межконфессиональной деятельности, Мороз приобрёл довольно большое число сторонников «движения непоминающих»⁴, благодаря которым в РПЦ / РПЦЗ (В–Ф) создал сначала «благочиние»⁵, а вскоре, приняв монашеский постриг с именем Зосима, и целую епархию. «30 июля / 12 августа 2019 года Первоиерарх Митрополит Филарет (Семовских) в сослужении с архиепископом Филаретом (Рожновым) и епископом Серафимом (Корабельским) рукоположил иеромонаха Зосиму (Мороза) во епископа Санкт-Петербургского и Северо-Российского»⁶. Кроме того, «епископ» Зосима был утверждён в должности ректора только что созданного духовного училища юрисдикции в честь канонизированного в группе архиепископа Аверкия (Таушева)⁷.

¹ Архиерейский Собор ПРЦ/РПЦЗ запретил в служении епископа Петра (Астахова), решившего перейти в ИПЦ (С) // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=129099> – Дата доступа: 29.12.2021.

² Под влиянием публикации новых документов о причастности НКВД к созданию РПЦ МП её юрисдикцию покинул приход в Русско-Полянском районе Омской области // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=129099> – Дата доступа: 29.12.2021.

³ В ночь с 19 на 20 (н. с.) января на 80-м году жизни внезапно скончался Архиепископ Бирмингемский и Европейский Серафим (Скуратов) // Официальный сайт ПРЦ/РПЦЗ [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://prc-rpzc.ru/2021/01/22/v-noch-s-19-na-20-n-s-yanvarya-na-80-m-godu-zhizni-vnezapno-skonchalsya-arhiepiskop-birmingemskij-i-evropejskij-serafim-skuratov/> – Дата доступа: 29.12.2021.

⁴ *Родион, священник [Мороз Алексей, прот.] Люди и демоны.* – 4-е изд. – СПб., 2016.

⁵ *Мороз Алексей, свящ.* Россия перед выбором. Духовность истинная и ложная. – СПб.: Общество святителя Василия Великого, 1998; *Мороз Алексей, свящ.* Лжеучение Порфирия Иванова (Ивановство). – СПб., 1998; *Мороз Алексей, свящ.* И настави меня на путь вечен... Записки приходского священника. – СПб.: Сатись, Держава, 2006; *Мороз Алексей, свящ.* Основы православной психологии. Путь к исцелению. – 2-е изд. – СПб., 2016; *Мороз Алексей, свящ., Цыганков Владимир, психолог.* Исцели меня, Господи Преодоление патологических зависимостей. – М.: Смирение, 2015; *Мороз Алексей, свящ.* Исповедаю грех, батюшка. Наиболее полный анализ грехов и пути борьбы с ними. – СПб.: Православный Институт Религиоведения, 2016.

⁶ *Филарет (Рожнов), архиепископ.* Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 794–800.

⁷ Указ митрополита Филарета (Семовских) от 07.12.2018. На бланке Первоиерарха ПРЦ / РПЦЗ. Печать. Подпись. Копия на 1 л. // Архив автора; Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 848.

За день до «рукоположения» Зосимы (Мороза), в сан «епископа Московского и Восточно-Российского» был «рукоположен» Филарет (Рожнов) – известный в РПЦЗ курский священник Валерий Рожнов, настоятель Знаменско-Петропавловского храма в с. Амосовка Курской области, являющегося центром для деятельности ПРЦ / РПЦЗ (В-Ф). Именно Рожнов являлся автором практически всех документов и указов, выходявших из-под пера Филарета (Семовских) и фактически являлся ближайшим помощником главы ПРЦ / РПЦЗ (В-Ф). В храме Филарета (Рожнова) 30 января 2019 г. по инициативе Зосимы (Мороза)¹ было совершено мироварение для нужд юрисдикции². В с. Амосовка был также организован Свято-Троицкий монастырь.

Внутренние проблемы группы набирали силу. Вскоре выяснилось, что в книгах «епископа» Евгения (Пампуры) содержатся еретические утверждения, несовместимые с его пребыванием в клире и вообще в Православной Церкви. «К примеру, Евгений Пампура в своей книге «Размышления монаха»³ (гл. 1, стр. 27) отрицал необходимость догматического вероучения о Божественном Троиединстве, о Двух Естествах Сына Божия, о Искупительной Жертве»⁴. Кроме того, появилась информация о том, что «епископ» Пётр (Астахов) имел некоторые притязания на ключевую роль в юрисдикции.

С 7 по 12 сентября 2019 г. в Знаменско-Петропавловском храме с. Амосовка Курской области проходил собор ПРЦ / РПЦЗ (В-Ф), на котором были подняты эти вопросы. «Поводом для разбирательства дела епископа Петра послужило поступившее на Собор письмо секретаря Неманской епархии ПРЦ/РПЦЗ игумена Романа (Кузмича), в котором, в частности, сообщается, что епископ Петр не желает ехать на Собор из-за участия в нём «одиозного» священника Алексея Мороза (епископа Санкт-Петербургского Зосимы). При этом духовенство Неманской епархии требует возведения своего архиерея в сан архиепископа и назначения его председателем Отдела внешних церковных дел»⁵. Кроме того, выяснилось, что Пётр (Астахов) поддерживает Евгения (Пампуру) в его взглядах и вообще планирует выйти из ПРЦ / РПЦЗ (В-Ф) и принять участие в «Поместном Соборе» «Истинно-

¹ Высокопреосвященнейший Зосима (Мороз) Архиепископ Санкт-Петербургский и Северо-Российский Заместитель Первоиерарха // Официальный сайт ПРЦ/РПЦЗ [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://prc-rpzc.ru/2021/08/23/vysokopreosvyashhennejshij-zosimamoroz-arhiepiskop-sankt-peterburgskij-i-severo-rossijskij-zamestitel-pervoierarha/#more-830> – Дата доступа: 29.12.2021.

² Из Постановлений Архиерейского Собора ПРЦ/РПЦЗ 2019 г. // Миссионерский центр им. Преп. Муч. Афанасия, игумена Брестского [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://afanasiy.net/yz-postanovleniy-arhyereiskogo-sobora-prc/rpzc-2019-g> – Дата доступа: 29.12.2021.

³ *Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви.* – Б. м., [2021]. – С. 848–861.

⁴ Сообщение о Мироварении в ПРЦ/РПЦЗ // Миссионерский центр им. Преп. Муч. Афанасия, игумена Брестского [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://afanasiy.net/soobsheniye-o-mirovarenii-v-prc/rpzc> – Дата доступа: 29.12.2021.

⁵ *Евгений (Пампура), иеромонах. Размышления монаха. Взгляд из тайги на христианскую жизнь.* – М.–Киев: Изд.: Духовное Возрождение, 2015.

Православной Церкви России» «митрополита» Серафима (Прокопьева – Мотовилова)¹, который был запланирован на 15–16 сентября 2019 г.². И хотя «епископ» Пётр (Астахов) так и не присоединился ни к одной из известных неканонических юрисдикций, тем не менее, он был запрещён в служении, а в последний день собора извергнут из сана. Евгений (Пампура) также был извергнут «из всех духовных степеней»³ «за раскольнические действия и нераскаянность в публичном исповедании своих еретических воззрений, которые не соответствуют догматическому вероучению Православной Церкви»⁴ («иудейскую ересь»⁵). Помимо этого, были отчислены за штат, согласно поданным прошениям «епископы» Николай (Борисенко) и Лука (Данилов). Обоих «иерархов» Филарет (Семовских) считал «ненужными и опасными типами, которые бы могли осрамить Церковь»⁶. Этот же собор принял решение о возведении Филарета (Рожнова) в сан «архиепископа» и утверждении его в должности «заместителя Первоиерарха и секретаря Синода»⁷. Также было принято решение об «архиерейской хиротонии» в сан «епископа Сочинского и Черноморского» бывшего клирика Новороссийской епархии РПЦ митрофорного протоиерея Георгия Яблокова, в РПЦ / РПЦЗ (В–Ф), ставшего «архимандритом» Георгием. Это решение вызвало протест со стороны «епископа» Серафима (Кошеля), посчитавшего данное решение вторжением на его каноническую территорию⁸.

Примечательно, что, по свидетельству Филарета (Рожнова), на данном соборе «митрополит» Филарет (Семовских) заявил о своих планах: о переезде из Австралии в Россию на постоянное место жительства и готовности вступить в управление лишь Курской епархией⁹. Последующие события показали, что данным планам сбыться было не суждено.

Несмотря на завершённый собор и публикацию его итогов, внутренние проблемы юрисдикции не только не получили разрешения, но и ещё более усугубились. Вскоре стало известно, что отправленные за штат «епископы»

¹ Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: Монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018. – С. 118–166.

² Архиерейский Собор РПЦ/РПЦЗ запретил в служении епископа Петра (Астахова), решившего перейти в ИПЦ (С) // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=129099> – Дата доступа: 29.12.2021.

³ Из Постановлений Архиерейского Собора РПЦ/РПЦЗ 2019 г. // Миссионерский центр им. Преп. Муч. Афанасия, игумена Брестского [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://afanasiy.net/yz-postanovleniy-arhyereiskogo-sobora-prc/rpcz-2019-g> – Дата доступа: 29.12.2021.

⁴ Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 835.

⁵ Там же. – С. 875.

⁶ Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 869.

⁷ Там же. – С. 879.

⁸ Там же. – С. 869.

⁹ Там же. – С. 909.

Николай (Борисенко) и Лука (Данилов) категорически протестуют против «рукоположения» Зосимы (Мороза) и не признают данную хиротонию каноничной. Обосновав своё мнение тем, что Филарет (Рожнов) и Зосима (Мороз) вступили в сговор и путём искажения биографии Мороза ввели Филарета (Семовских) в заблуждение и обман. «Епископы» сумели убедить в этом и самого Филарета (Семовских).

«25-го марта 2020 года митрополит издал указ о возвращении заштатного архиепископа Николая (Борисенко) в штат действующих и о назначении его на епископскую кафедру. 14 июля 2020 года митрополит Филарет издал указ «о извержении из священнического сана архиепископа Филарета (Рожнова)»¹. 26 июля 2020 г. «митрополит» Филарет (Семовских) издал указ об аннулировании (признании недействительными) монашеского пострига и архиерейской хиротонии епископа Зосимы (Мороза)². Претензии Семовских заключались в том, что в прошлом Зосима (Мороз) совершил некое прегрешение, лишавшее его права на священство, в соответствии с чем и его «архиерейская хиротония» также считалась недействительной³. «15 августа 2020 года указ «о полном непризнании решений и постановлений Архиерейского Собора ПРЦ/РПЦЗ 2019 года», а 20 августа 2020 года указ «О прекращении деятельности официального сайта ПРЦ/РПЦЗ и открытии нового официального сайта ПРЦ/РПЦЗ» (т. к. старый сайт контролировался противной стороной конфликта). С этого времени можно считать, что разрыв между двумя группами епископов окончательно оформился»⁴, а в мире неканонических православных образований появилось две новые малочисленные группировки с одинаковыми названиями и одинаковыми именами «первоиерархов».

Литература

1. Автобиография Епископа Филарета (Семовских) от 4.09.2013 // Русская Православная Церковь Заграницей. Административный интернет-узел Русской Зарубежной Церкви [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.roca-sobor.org/rus/автобиография-епископа-филарета-семовских> – Дата доступа: 29.12.2021.

2. Акт Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей о прославлении в лике святых приснопамятного Митрополита Филаре-

¹ Православная Российская Церковь / Русская Православная Церковь Заграницей (Филарета Семовских) // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-rpczfs.html> – Дата доступа: 29.12.2021.

² Указ митрополита Филарета (Семовских) № 17 от 26.07.2020. На бланке Первоиерарха ПРЦ / РПЦЗ. Печать. Подпись. Копия на 1 л. // Архив автора.

³ *Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви.* – Б.м., [2021]. С. 893 – 899.

⁴ Православная Российская Церковь / Русская Православная Церковь Заграницей (Филарета Семовских) // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-rpczfs.html> – Дата доступа: 29.12.2021.

та Первоиерарха Русской Православной Церкви Заграницей // Братский Листок. Издание Братства Ревнителей Православия во имя Святителя Тихона, Патриарха и Исповедника Всероссийского. – Владивосток, 2008. – № 9. – С. 2–3.

3. Алексей (Пергаменцев), иеромонах. Построим всем миром. – Киев: Свято-Иоанновский монастырь, 2008. – С. 1–16.

4. Архиерейский Собор ПРЦ/РПЦЗ запретил в служении епископа Петра (Астахова), решившего перейти в ИПЦ (С) // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=129099> – Дата доступа: 29.12.2021.

5. Архиерейский Собор РПЦЗ (В-Ф) принял официальное название Церкви, жёстко осудил РПЦЗ (В-В) и «ересь имяславия» // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=127799> – Дата доступа: 29.12.2021.

6. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 1: Политические расколы: Монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Свое издательство, 2018.

7. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 3: Идеино-национальные расколы. Непризнанные национальные юрисдикции: монография. – Издание 2-е, исправленное и дополненное. – СПб.: Своё издательство, 2018.

8. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 4: Греческий старостильный раскол и производные от него неканонические юрисдикции: Монография. – СПб.: Своё издательство, 2018.

9. Бочков Павел, свящ. Обзор неканонических православных юрисдикций XX–XXI вв. – Т. 5: Дисциплинарно-психологические расколы: монография. – СПб.: Своё издательство, 2020.

10. В ночь с 19 на 20 (н. с.) января на 80-м году жизни внезапно скончался Архиепископ Бирмингемский и Европейский Серафим (Скуратов) // Официальный сайт ПРЦ/РПЦЗ [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://prc-rpzc.ru/2021/01/22/v-noch-s-19-na-20-n-s-yanvarya-na-80-m-godu-zhizni-vnezapno-skonchalsya-arhiepiscope-birminghamskij-i-evropejskij-serafim-skuratov/> – Дата доступа: 29.12.2021.

11. В РПЦЗ (В-Ф) назревает новый раскол в связи с проблемой имяславия и канонизацией архиепископа Никона (Рождественского) // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=123056> – Дата доступа: 29.12.2021.

12. Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы. Впечатления участника Пастырского Совещания Евразийского Округа // Братский Листок. Издание Братства Ревнителей Православия во имя Святителя Тихона, Патриарха и Исповедника Всероссийского. – Владивосток, 2008. – № 6. – С. 1–3.

13. Высокопреосвященнейший Зосима (Мороз) Архиепископ Санкт-Петербургский и Северо-Российский Заместитель Первоиерарха // Официальный сайт ПРЦ/РПЦЗ [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://prc-rpzc.ru/2021/08/23/vysokopreosvyashhennejshij-zosima-moroz-arhiepiskop-sankt-peterburgskij-i-severo-rossijskij-zamestitel-pervoierarha/#more-830> – Дата доступа: 29.12.2021.

14. Группа епископа Мартина (Лапковского) РПЦЗ (В-В) на альтернативном Соборе выбрала нового первоиерарха и предала анафеме остальных архиереев и «бандеровскую власть на Украине» // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=116275> – Дата доступа: 29.12.2021.

15. Евгений (Пампура), иеромонах. Размышления монаха. Взгляд из тайги на христианскую жизнь. – М.-Киев: Изд.: Духовное Возрождение, 2015.

16. Епископ Варнава Каннский не уgomанивается // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2003. – № 6 (119). – С. 1.

17. Епископ Марсельский и Западно-Европейский РПЦЗ (В-Ф) Кассиан (Мухин) уволен на покой после «сослужения с еретиками» // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=118651> – Дата доступа: 29.12.2021.

18. Интервью с Преосвященным Виктором (Парбусом), Епископом Парижским и Западно-Европейским. // Братский Листок. Издание Братства Ревнителеев Православия во имя Святителя Тихона, Патриарха и Исповедника Всероссийского. – Владивосток, 2008. – № 9. – С. 6–7.

19. Из Постановлений Архиерейского Собора ПРЦ/РПЦЗ 2019 г. // Миссионерский центр им. Преп. Муч. Афанасия, игумена Брестского [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://afanasiy.net/yz-postanovleniy-arhyereiskogo-sobora-prc/rpcz-2019-g> – Дата доступа: 29.12.2021.

20. Мартин (Лапковский), епископ Истринский и Южно-Русский // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-bio-lapkovskij.html> – Дата доступа: 29.12.2021.

21. Материалы Архиерейского Собора Русской Православной Церкви Заграницей 27 сентября / 10 октября 2010 года // Братский Листок. Издание Братства Ревнителеев Православия во имя Святителя Тихона, Патриарха и Исповедника Всероссийского. – Владивосток, 2010. – № 11 (30). – С. 1–8.

22. Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. – М.: Новое литературное обозрение, 2004. – С. 467.

23. Мороз Алексей, священник. И настави меня на путь вечен... Записки приходского священника. – СПб.: Сатисъ, Держава, 2006.

24. Мороз Алексей, священник. Исповедаю грех, батюшка. Наиболее полный анализ грехов и пути борьбы с ними. – СПб.: Православный Институт Религиоведения, 2016.

25. Мороз Алексей, свящ. Лжеучение Порфирия Иванова (Ивановство). – СПб., 1998.
26. Мороз Алексей, свящ. Основы православной психологии. Путь к исцелению. – 2-е изд. – СПб., 2016.
27. Мороз Алексей, свящ. Россия перед выбором. Духовность истинная и ложная. – СПб.: «Общество святителя Василия Великого», 1998.
28. Мороз Алексей, свящ., Цыганков Владимир, психолог. Исцели меня, Господи Преодоление патологических зависимостей. – М.: Смирение, 2015.
29. «Непоминающие» переходят под омофор Митрополита Филарета // РПЦЗ [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <http://rpzs.ru/perominayushhie-perekhodyat-pod-omofor/> – Дата доступа: 03.03.2017.
30. Новые хиротонии в группе митрополита Виталия // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2003. – № 7 (120). – С. 5.
31. О «Полномочном Заместителе Первоиерарха РПЦИ» впредь до избрания нового Первосвятителя // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2001. – № 8 (100). – С. 3.
32. О положении дел в РПЦЗ после 2000 года // Православный календарь на 2021 год. – Б. м., [2021]. – С. 362.
33. Окончательно оформлен раскол РПЦЗ (В) // Вертоградъ-информ. Православный информационный бюллетень. – № 3 (90). – Москва – СПб., 2006. – С. 6–7.
34. Определение Архиерейского Синода Русской Православной Церкви в Изгнании от 23 октября / 5 ноября 2001 года // Шумило Виталий. Апостасия в Русской Зарубежной Церкви: Хронология основных событий 2000–2003 гг. Часть 1. – Омск: Издательство Свв. Царственных Мучеников и всех Новомучеников и Исповедников Церкви Российской, 2007. – С. 54–55.
35. Официальное сообщение // Листок Южно-Российской Епархии РПЦЗ [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://rosormoscow.livejournal.com/101599.html> – Дата доступа: 29.12.2021.
36. По неофициальным сведениям, в России скончался бывший архиепископ РПЦЗ Варнава (Прокофьев) // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=128437> – Дата доступа: 28.11.2017.
37. Под влиянием публикации новых документов о причастности НКВД к созданию РПЦЗ МП её юрисдикцию покинул приход в Русско-Полянском районе Омской области // Портал-Credo.Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=129099> – Дата доступа: 29.12.2021.
38. Послание митрополита Виталия «всем верным священнослужителям и пасомым Зарубежной Церкви» от 07.12.2001 г. // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2001. – № 9 (101). – С. 8.

39. Православная Российская Церковь / Русская Православная Церковь Заграницей (Филарета Семовских) // Иерархия литургических церквей [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/h-orthod-rpczfs.html> – Дата доступа: 29.12.2021.

40. Родион, священник [Мороз Алексей, прот.] Люди и демоны. – 4-е изд. – СПб., 2016.

41. [Рожнов Валерий, протоиерей]. Доклад Архиерейскому Собору митрофорного протоиерея Валерия Рожнова о ереси имябожничества // Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 762–786.

42. Свято-Иоанновская Творческая мастерская // Православный календарь на 2005 г. – Киев: Информационно-издательский отдел Свято-Иоанновского монастыря, 2004. – С. 136.

43. Сообщение о Мироварении в ПРЦ/РПЦЗ // Миссионерский центр им. Преп. Муч. Афанасия, игумена Брестского [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://afanasiy.net/soobcshenyue-o-myrovarenyu-v-prc/rpcz> – Дата доступа: 29.12.2021.

44. Указ митрополита Филарета (Семовских) от 07.12.2018. На бланке Первоиерарха ПРЦ / РПЦЗ. Печать. Подпись. Копия на 1 л. // Архив автора; Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 848.

45. Указ митрополита Филарета (Семовских) № 17 от 26.07.2020. На бланке Первоиерарха ПРЦ / РПЦЗ. Печать. Подпись. Копия на 1 л. // Архив автора.

46. «Утешенный обещанием Первоиерарха, мужчина сел в машину и помчал догонять товарищей из подразделения спецслужб». Коммюнике Архиерейского Собора РПЦЗ (В–Ф) 15–21 сентября // Портал-Credo. Ru [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=122184> – Дата доступа: 29.12.2021.

47. Филарет (Рожнов), архиепископ. Узкий путь канонической преемственности Русской Церкви. – Б. м., [2021]. – С. 829–833.

48. Часть клириков Митрополита Виталия перешла от него к каллиникитским грекам // Церковные ведомости. Независимый орган церковной православной мысли. – Oradell, NJ, 2003. – № 4 (117). – С. 3.

49. Шумило Виталий. Апостасия в Русской Зарубежной Церкви: Хронология основных событий 2000–2003 гг. Часть 1. – Омск: Издательство Свв. Царственных Мучеников и всех Новомучеников и Исповедников Церкви Российской, 2007. – С. 53.

50. «Я имею в жизни две ценности – Православие и русскость...» Последний Первоиерарх РПЦЗ Блаженнейший Митрополит Виталий (Устинов). Жизнеописание и труды / Сост. Е. В. Семёнова. – М.: ИП Батурина А.В. («Традиция»), 2014.

Наши авторы

Е. Г. Аникина – бакалавр гр. 18ГС1 ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет архитектуры и строительства»

А. В. Батракова – бакалавр гр. 19АРХ-1 ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет архитектуры и строительства»

П. В. Бочков, священник – хабитализированный доктор богословия, кандидат юридических наук, профессор кафедры теологии и христианской коммуникации Межрегиональной Академии управления персоналом (Киев, Украина), настоятель храма свт. Луки Архиепископа Красноярского г. Норильска

А. В. Буздалов – индивидуальный предприниматель, публицист, редактор сайта «История идей» (<https://vetrovo.ru/>)

А. В. Горайко – кандидат богословия, преподаватель Пензенской духовной семинарии

С. С. Кульпинов – диакон, Томская духовная семинария Томской епархии Русской Православной Церкви.

С. В. Лапшин – доцент кафедры Экономики предприятия и менеджмента Тверского государственного университета, кандидат химических наук, магистр теологии, иерей

С. Г. Михалчева – ст. преподаватель кафедры «Градостроительство» ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет архитектуры и строительства»

Иеромонах Мелхиседек (Я. Г. Хижняк) – кандидат богословия, старший преподаватель Пензенской духовной семинарии

М. Т. Хрюкина – доцент кафедры «Дизайн и ХПИ» ФГБОУ ВО «Пензенский государственный университет архитектуры и строительства»

А. Ю. Фадеев, протоиерей – кандидат богословия, доцент кафедры Библистики и богословия Пензенской духовной семинарии

Требования к оформлению рукописей для публикации в журнале «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии»

Журнал является рецензируемым изданием, зарегистрированным в Федеральной службе по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций РФ (свидетельство ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019, ISSN 2410-0153). Территория распространения журнала – Российская Федерация. Издается четыре раза в год.

Материалы журнала размещаются на сайте Пензенской духовной семинарии: <http://seminariapenza.ru> и на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

Основные рубрики журнала:

- Теология
 - Библейстика
 - Религиоведение
 - Богословие
 - Религиозная философия
- Педагогические науки
 - Общая педагогика, история педагогики и образования
 - Теория и методика обучения и воспитания
 - Теория, методика и организация социально-культурной деятельности
 - Теория и методика профессионального образования
- Исторические науки и археология
 - История Церкви в контексте всемирной истории
 - Церковь и история России
 - Церковь и современная Россия
 -

Редколлегия приветствует участие в журнале представителей различных научных и научно-богословских школ и направлений, учреждений духовного и светского образования, культуры, общественных организаций.

1. Материал, предлагаемый для публикации должен быть оригинальным, не опубликованным ранее в других изданиях.

2. Электронный вариант рукописи выполняется в текстовом редакторе Microsoft Word и сохраняется с расширением «.doc», «.docx», или «.rtf». В имени файла указываются фамилия, имя, отчество автора.

3. Параметры компьютерного набора статьи: формат – А4; поля – по 2 см со всех сторон; гарнитура – Times New Roman; кегль – 14; межстрочный интервал – 1,5; выравнивание по ширине; абзацный отступ – 1,25 см.

4. Структура рукописи:

- Индекс УДК.
- Инициалы и фамилия автора (авторов) – строчный полужирный шрифт (по центру). Число авторов статьи не должно быть более трех человек.
- Название статьи – строчный полужирный шрифт (по центру). Название не должно превышать трех строк.
- Аннотация - не более 7 строк.
- Ключевые слова - не более 6 терминов.
- Основной текст статьи не должен содержать лишних пробелов, ручных переносов, разрывов строк. Нежелательно использование таких способов выделения, как разрядка и подчеркивание. Внутренние заголовки выделяются полужирным начертанием и отбиваются на 1 интервал. При использовании дополнительной гарнитуры, ее файл необходимо предоставить в редакцию.
- Сведения об источниках приводятся нумерованным списком в алфавитном порядке после заголовка Литература (автор, название книги, место издания, издательство, год, число страниц).
- Наименование организации, из которой исходит рукопись.
- УДК, название статьи, инициалы и фамилия автора, аннотация и ключевые слова на английском языке.

5. Ссылки в тексте оформляются подстрочно.

6. Ссылки на Священное Писание оформляются в круглых скобках по западному образцу (сокращенное название книги, номер главы и через двоеточие номер стиха), например (Мф. 11:12)

7. Рекомендуемый объем рукописи – не менее 8 и не более 15 страниц. Статьи методологического характера могут иметь объем до 20 страниц. Редакционная коллегия оставляет за собой право подвергать статьи редакционной правке.

8. Вместе с рукописью необходимо предоставить сведения об авторе (авторах): фамилия, имя и отчество, место работы и должность, ученая степень и звание, телефон, почтовый (с индексом) и электронный адреса для переписки.

9. Текст статьи, сообщения, рецензии предоставляется в электронном и в распечатанном виде. Рукопись должна быть подписана авторами и направлена по адресу: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4; телефон 8 (8412) 20-95-05, 20-94-99; e-mail: science@seminariapenza.ru, редакция журнала «Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии» (протоиерей Вадим Ершов; 8-903-324-09-03)

**Нива Господня.
Вестник Пензенской Духовной Семинарии**

научно-богословский журнал

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

Свидетельство о регистрации средства массовой информации

ПИ № ФС 77 – 75143 от 19.02.2019

Периодичность издания – четыре номера в год

Выпуск 3 (25) 2022



**Ответственный редактор: протоиерей Вадим Ершов
Корректор номера: Моисеева Е.С.**

**Религиозная организация - духовная образовательная организация
высшего образования «Пензенская духовная семинария Пензенской
Епархии Русской Православной Церкви»**

Адрес издателя и редакции: 440023 г. Пенза, ул. Перекоп, 4;

телефон 20-95-05, 20-94-99

e-mail: science@seminariapenza.ru

Тираж: 300 экземпляров

Журнал распространяется бесплатно

Подписано в печать 03.10.2022. Формат 60x84 1/8.

Бумага ксероксная. Печать трафаретная.

Усл.печ.л. 12,09. Заказ № 15/11. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ИП Соколова А. Ю.

440600, г. Пенза, ул. Кирова, 49, оф. 3.

Тел.: (8412) 56-37-16.

