



№ 4(8)  
2025

ISSN 3034-2589

БОГОСЛОВИЕ • ИСТОРИЯ • КУЛЬТУРА • ПЕДАГОГИКА

# ВЕСТНИК БАРНАУЛЬСКОЙ

**Русская Православная Церковь  
Московский Патриархат  
Алтайская митрополия**

**Вестник  
Барнаульской  
духовной семинарии**

---

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

---

*№ 4 (8). 2025*

БАРНАУЛ

## **ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР**

**Митрополит Барнаульский и Алтайский Сергей (С. И. Иванников),**  
канд. богословия, глава Алтайской митрополии

## **Научный редактор**

**Крейдун Юрий Александрович,** протоиерей Георгий, д. искусствоведения,  
канд. физ.-мат. наук, канд. богословия, доцент, заведующий кафедрой богословия и  
церковно-практических дисциплин Барнаульской духовной семинарии

## **Заместитель главного редактора**

**Бочкар Анатолий Петрович,** иерей, врио ректора  
Барнаульской духовной семинарии

## **Ответственный секретарь**

**Прокопьева Наталия Валентиновна,** канд. социол. наук, доцент, ведущий  
специалист учебно-методического отдела Барнаульской духовной семинарии

## **РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ**

**Бармин Валерий Анатольевич,** д. ист. наук, профессор (Россия, Барнаул);  
**Бельский Владимир Викторович,** канд. богословия (Россия, Сергиев Посад);  
**Гончаренко Владимир Владимирович,** протоиерей, канд. богословия, доцент  
(Россия, Санкт-Петербург);  
**Григорова Дарина,** канд. ист. наук, профессор (Болгария, София);  
**Дроботушенко Евгений Викторович,** канд. ист. наук, доцент (Россия, Чита);  
**Дюлгерова Нина,** канд. ист. наук (Болгария, София);  
**Ивакин Григорий Анатольевич,** д. ист. наук, доцент (Россия, Москва);  
**Инговатов Владимир Юрьевич,** д. филос. наук, доцент (Россия, Барнаул);  
**Ливцов Виктор Анатольевич,** д. ист. наук, профессор (Россия, Орел);  
**Матис Владимир Иванович,** д. пед. наук, канд. философских н., профессор (Россия,  
Барнаул);  
**Мельников Иван Геннадьевич,** протоиерей Иоанн, канд. богословия (Россия,  
Барнаул);  
**Морозова Ольга Петровна,** д. пед. наук, профессор (Россия, Барнаул);  
**Москалюк Марина Валентиновна,** д. искусствоведения, доцент (Россия, Красноярск);  
**Нехвядович Лариса Ивановна,** д. искусствоведения, профессор (Россия, Барнаул);  
**Пивоваров Борис Иванович,** протоиерей, д. богословия (Россия, Новосибирск);  
**Реснянский Сергей Иванович,** д. ист. наук, профессор (Россия, Москва);  
**Севастьянова Светлана Климентьевна,** д. филол. наук, профессор (Россия,  
Новосибирск);  
**Фирсова Анна Михайловна,** д. пед. наук, профессор (Россия, Нижний Новгород);  
**Цыб Сергей Васильевич,** д. ист. наук, профессор (Россия, Барнаул).

**Russian Orthodox Church  
Moscow Patriarchate  
Altai Metropolis**

**Bulletin  
of Barnaul  
Theological Seminary**

---

SCIENTIFIC JOURNAL

---

№ 4(8). 2025

BARNAUL

## **CHIEF EDITOR**

**Ivannikov Sergey Ivanovich**, Metropolitan of Barnaul and Altai Sergey,  
Ph. D. in Theology, Head of Altai Metropolis.

## **Scientific Editor**

**Kreydun Yuriy Aleksandrovich**, Archpriest George, Doctor in Arts, Ph. D. in Physics and Maths, Ph. D. in Theology, Associate Professor, Head of the Department of Theology and Church-Practical Disciplines of Barnaul Theological Seminary.

## **Deputy Editor-in-Chief**

**Anatoliy Petrovich Bochkar**, Priest, Acting Rector of the Barnaul Theological Seminary.

## **Responsible Secretary**

**Prokopyeva Nataliya Valentinovna**, Ph. D. in Sociology, Associate Professor, Leading Specialist of the Educational and Methodological Department of Barnaul Theological Seminary.

## **EDITORIAL BOARD**

**Barmin Valeriy Anatolyevich**, Doctor in History, Professor (Russia, Barnaul);

**Belskiy Vladimir Viktorovich**, Ph. D. in Theology (Russia, Sergiev Posad);

**Goncharenko Vladimir Vladimirovich**, Archpriest, Ph. D. in Theology, Associate Professor (Russia, St. Petersburg);

**Grigorova Darina**, Ph. D. in History, Professor (Bulgaria, Sofia);

**Drobotushenko Yevgeniy Viktorovich**, Ph. D. in History, Associate Professor (Russia, Chita);

**Dyulgerova Nina**, Ph. D. in History (Bulgaria, Sofia);

**Ivakin Grigoriy Anatolyevich**, Doctor in History, Associate Professor (Russia, Moscow);

**Ingovatov Vladimir Yuryevich**, Doctor in Philosophy, Associate Professor (Russia, Barnaul);

**Livtsov Victor Anatolyevich**, Doctor in History, Professor (Russia, Orel);

**Matis Vladimir Ivanovich**, Doctor in Pedagogy, Ph. D. in Philosophy, Professor (Russia, Barnaul);

**Melnikov Ivan Gennadyevich**, Archpriest Ioann, Ph. D. in Theology (Russia, Barnaul);

**Morozova Olga Petrovna**, Doctor in Pedagogy, Professor (Russia, Barnaul);

**Moskaluk Marina Valentinovna**, Doctor in Arts, Associate Professor (Russia, Krasnoyarsk);

**Nekhvyadovich Larisa Ivanovna**, Doctor in Arts, Professor (Russia, Barnaul);

**Pivovarov Boris Ivanovich**, Archpriest, Doctor in Theology (Russia, Novosibirsk);

**Resnyanskiy Sergey Ivanovich**, Doctor in History, Professor (Russia, Moscow);

**Sevastyanova Svetlana Klimentyevna**, Doctor in Philology, Professor (Russia, Novosibirsk);

**Firsova Anna Mikhaylovna**, Doctor in Pedagogy, Professor (Russia, Nizhniy Novgorod);

**Tsyb Sergey Vasilyevich**, Doctor in History, Professor (Russia, Barnaul).

# СОДЕРЖАНИЕ

<b>О ЖУРНАЛЕ.....</b>	<b>7</b>
-----------------------	----------

<b>РАЗДЕЛ 1. ТЕОЛОГИЯ .....</b>	<b>9</b>
---------------------------------	----------

<i>Физулов Б. Г.</i> Критика редукционизма в философии мифа А.Ф. Лосева: к восстановлению иерархии познания. ....	9
---	---

<i>Попов Э. Г. (иеромонах Максим).</i> Богословский анализ деструктивного воздействия фильмов жанра фэнтези на сознание человека .....	24
--	----

<i>Попов А. Д., диакон.</i> Греческое влияние на русские богослужебные традиции в XX – начале XXI века.....	35
---	----

<i>Белясов В. В.</i> Историко-литургический анализ утреннего молитвенного правила ...	48
---	----

<b>РАЗДЕЛ 2. ИСТОРИЯ .....</b>	<b>58</b>
--------------------------------	-----------

<i>Крейдун Ю. А., протоиерей.</i> Храмы протоиерея Анемподиста Завадовского.....	58
--	----

<i>Скопа В. А.</i> Рецепции античности в творческом наследии М. М. Щербатова.....	67
---	----

<i>Макаров И. В., иерей.</i> Состоялся ли реванш истории: рефлексия по А. С. Панарину ...	74
---	----

<i>Воскресенская А. Ф.</i> К истории отношений императора Александра III с великими князьями Сергеем Александровичем и Константином Константиновичем .....	78
--	----

<b>РАЗДЕЛ 3. КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ .....</b>	<b>83</b>
---	-----------

<i>Илюшин Н. Ю. (иеромонах Модест), Пашкевич Т. В.</i> Образ блаженного в иллюстрациях к первому псалму в иллюстрированных рукописных православных псалтирях .....	83
--	----

<b>РАЗДЕЛ 4. РЕЦЕНЗИИ .....</b>	<b>89</b>
---------------------------------	-----------

<i>Скопа В. А.</i> Рецензия на монографическое исследование «Улала и Майма православные в XIX — начале XX века: храмы, события, люди» .....	89
---	----

# CONTENTS

<b>ABOUT THE BULLETIN .....</b>	<b>7</b>
<b>SECTION 1. THEOLOGY .....</b>	<b>9</b>
<i>Fizulov B. G.</i> Criticism of Reductionism in the Philosophy of Myth by A.F. Losev: Towards the Restoration of the Hierarchy of Cognition.....	9
<i>Popov E. G. (Hieromonk Maxim).</i> Theological Analysis of the Destructive Impact of Fantasy Films on Human Consciousness .....	24
<i>Popov A. D., deacon.</i> Greek Influence on Russian Liturgical Traditions in the XXth – Early XXIst Centuries.....	35
<i>Belyasov V. V.</i> Historical and Liturgical Analysis of the Morning Prayer Rule .....	48
<b>SECTION 2. HISTORY .....</b>	<b>58</b>
<i>Kreydun Y. A., Archpriest.</i> Churches of Archpriest Anempodist Zavadovskiy.....	58
<i>Skopa V. A.</i> Receptions of Antiquity in the Creative Heritage of M. M. Shcherbatov.....	67
<i>Makarov I. V., Priest.</i> Did History Take Revenge: A Reflection on A. S. Panarin .....	74
<i>Voskresenskaya A. F.</i> On the History of Relations of Emperor Alexander III with Grand Dukes Sergei Alexandrovich and Konstantin Konstantinovich.....	78
<b>SECTION 3. CULTUROLOGY AND ART HISTORY .....</b>	<b>83</b>
<i>Ilyushin N. Yu. (Hieromonk Modest), Pashkevich T. V.</i> The Image of the Blessed in the Illustrations to the First Psalm in the Illustrated Handwritten Orthodox Psalters.....	83
<b>SECTION 4. REVIEWS .....</b>	<b>89</b>
<i>Skopa V. A.</i> Review of the Monographic Study «Ulala and Mayma Orthodox in the XIXth and Early XXth Centuries: Temples, Events, People».....	89

## **О ЖУРНАЛЕ / ABOUT THE BULLETIN**

Журнал «Вестник Барнаульской духовной семинарии» является периодическим рецензируемым научно-теоретическим и прикладным изданием, в котором публикуются результаты междисциплинарных фундаментальных и прикладных исследований в области теологии, истории, культурологии и педагогики. Кроме научных статей, в журнале публикуются обзоры, рецензии, материалы конференций, переводы, архивные документы, актуальные интервью со специалистами в области православного богословия и смежных дисциплин.

Учредитель журнала Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви».

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Регистрационный номер ПИ № ФС77–86235 от 10 ноября 2023 года.

Журнал включен в базу данных Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

Миссия журнала – публикация результатов научных исследований, которые вносят оригинальный вклад в развитие следующих направлений в рамках отраслей научного знания: теология (христианство), педагогики (общая педагогика, история педагогики и образования, педагогика высшей школы и истории (история Русской православной церкви, отечественная история и всеобщая история).

Теологи, историки, педагоги, преподаватели, ученые, управленцы, аспиранты и студенты высших учебных заведений могут опубликовать:

- ✓ теоретические и практические разработки в области православного богословия;
- ✓ теоретические и практические разработки по истории России;
- ✓ теоретические и практические разработки по теме духовно-нравственного воспитания;
- ✓ результаты диссертационных исследований по теологии, истории, педагогике;
- ✓ разработки занятий, мероприятий с комментарием к ним;
- ✓ результаты научно-исследовательских работ;
- ✓ анализ проведенных мероприятий;
- ✓ результаты апробации новых методик обучения;
- ✓ обсуждение дискуссионных вопросов теории и практики теологии, истории, образования;
- ✓ опыт инновационной деятельности образовательных учреждений;
- ✓ статьи по отдельным направлениям современной теологии, истории, богословия и педагогической науки;
- ✓ очерки о личностях, внесших значительный вклад в историю христианства и Православной церкви;
- ✓ очерки о научных и образовательных учреждениях региона.

**Редакция журнала в своей деятельности руководствуется** принципами научности, новизны и оригинальности, обоснованности, практикоориентированности, логичности, ясности. Статьи, поступившие в редакцию, рецензируются и проверяются системой антиплагиат.



Все материалы, поступившие в Редакцию, проходят процедуру «слепого» рецензирования, на основании чего принимается решение о публикации/отказе от публикации. Для процедуры рецензирования привлекаются квалифицированные эксперты в областях, соответствующих тематике предоставленных в Редакцию материалов.

В Редакционную коллегию журнала входят видные российские и зарубежные ученые.

Тематика журнала, классифицируемая по номенклатуре научных специальностей:

- 5.6. Исторические науки
- 5.8. Педагогика
- 5.10. Искусствоведение и культурология
- 5.11. Теология.

Все публикации в журнале «Вестник Барнаульской духовной семинарии» осуществляются на некоммерческой основе. Архив вышедших номеров размещается в открытом доступе на сайте Барнаульской духовной семинарии.

Журнал адресован широкой аудитории читателей, интересующихся вопросами православного богословия, истории Церкви, основами православной культуры и искусства, духовно-нравственного воспитания.

Адрес редакции: 656008, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, д. 66

Тел.: +7 (3852) 63-63-29

E-mail: [vestnik.bds@mail.ru](mailto:vestnik.bds@mail.ru)

## **РАЗДЕЛ 1. ТЕОЛОГИЯ / SECTION 1. THEOLOGY**

### **КРИТИКА РЕДУКЦИОНИЗМА В ФИЛОСОФИИ МИФА А. Ф. ЛОСЕВА: К ВОССТАНОВЛЕНИЮ ИЕРАРХИИ ПОЗНАНИЯ**

**Физулов Б. Г.**

Барнаульская духовная семинария  
Барнаул, Российская Федерация  
druifor@gmail.com

**ГРНТИ: 21.41.45**

**ВАК: 5.11.1**

**Ссылка для цитирования**

*Физулов Б. Г. Критика редукционизма в философии мифа А. Ф. Лосева: к восстановлению иерархии познания // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025. — №4 (8). — С. 9—23.*

**Аннотация**

Статья посвящена критике абсолютизации редукционистского мышления, ставшего доминирующим мировоззрением новоевропейской цивилизации. На основе философии мифа А. Ф. Лосева раскрывается онтологический статус мифа как живой, нередуцируемой реальности и демонстрируется, что позитивизм является одной из форм нигилистической мифологии. Прослеживается исторический генезис редукционизма — от теологических преобразований Кальвина и метафизики Спинозы до его институционального воплощения в массовой школе, конвейерном производстве и цифровых алгоритмах. Анализируются катастрофические последствия редукционистского мифа в XX веке (войны, лагеря, экологические кризисы) и его роль в формировании духовного вакуума постмодерна. В качестве альтернативы предлагается модель восстановления иерархии познания, где наука занимает служебное место, а целостное восприятие мира, основанное на символическом и мифологическом опыте, возвращается в эпистемологический центр. Работа опирается на наследие Лосева и его последователей (А. Ф. Косарев и др.).

**Ключевые слова:** А. Ф. Лосев, Диалектика мифа, позитивизм, редукционизм, миф, символ, нигилизм, постмодерн, кризис культуры, эпистемология, эсхатология.

Сначала мы формируем наши инструменты, а затем они формируют нас — эта известная максима философа медиа Маршалла Маклюэна достаточно точно описывает драму новоевропейской цивилизации [11, с. 14]. Самый мощный интеллектуальный инструмент, созданный ею — метод позитивистско-редукционистского мышления — сперва помог покорить природу и преобразовать общество, но в итоге начал формировать самого человека, его восприятие, социальные институты и самоидентификацию [15, с. 24]. Важно подчеркнуть, что речь идёт не о редукционизме как продуктивном методе научного анализа в его законных границах, а о его абсолютизации, превращении в универсальное мировоззрение.

Цивилизация перестала воспринимать абстракции в качестве инструментов; они стали самостоятельной средой, которую человек принимает за объективную реальность. Эта среда, утратившая символическое и сакральное измерения, порождает системный эффект, при котором технологический прогресс коррелирует с кризисом духовных ориентиров и ростом экзистенциальной неуверенности [16, с. 165]. Данное состояние описывается как эпоха постмодерна, для которой характерны отказ от метанарративов,

утверждение радикального релятивизма и трактовка смыслов как конструктов, подверженных свободной интерпретации.

В этом контексте труд русского философа Алексея Фёдоровича Лосева «Диалектика мифа» (1930) представляет интерес не только как памятник русской философской мысли, но и как глубокое философское исследование основ познавательной деятельности человека. Написанная в условиях набравшего силу советского сциентизма, эта книга была актом интеллектуального сопротивления, направленным против самой основы тоталитарного сознания — против редукционистского мифа, сводящего живое многообразие бытия к плоским схемам. Лосев совершает радикальный переворот: он показывает, что позитивизм — не вершина разума, а лишь одна из форм мифологии, причём мифологии нигилистической и саморазрушительной [10, с. 31]. Его определение мифа как живой, конкретной, «телесной» реальности открывает путь к восстановлению утраченной целостности восприятия мира.

Цель данной статьи — представить реконструкцию лосевской критики позитивизма, проследить её исторические корни и показать её актуальность для понимания вызовов XXI века: от дегуманизирующих технологий и экологической катастрофы до власти пропаганды и смыслового вакуума массовой культуры. Философия мифа Лосева и её современное развитие (А. Ф. Косарев и др.) предлагают не возврат в прошлое, а разумный проект будущего — проект сознательного восстановления иерархии познания, в которой могущественный, но ограниченный инструмент науки займёт подобающее ему служебное место, подчинённое задаче человеческого осмысленного бытия.

### **Исторический путь к торжеству редукционизма**

Торжеству редукционизма как мировоззрения предшествовала многовековая трансформация сознания, серия интеллектуальных и социальных сдвигов, которые лишили мир его сакральной целостности и открыли для квантификации и инструментализации.

Важным катализатором этого процесса стал глубокий кризис средневекового католицизма. После Великой схизмы 1054 года латинская Церковь, утвердившись в качестве автономной силы, взяла курс на построение всеобъемлющей теократической модели. Апофеозом этого пути стал период XI-XIII веков, в ходе которого Церковь, стремясь подчинить себе светскую власть, сама превратилась в централизованный политико-юридический институт. Эта трансформация имела обратную сторону: вовлечённость в мирские дела вела к неизбежной профанации сакральных основ [3, с. 268]. К XVI веку кризис приобрёл системный характер, проявляясь на нескольких уровнях: в искажении литургической практики, сведении её к внешнему ритуализму и коммерции (торговля индульгенциями), в глубокой институциональной коррупции (симония, nepотизм), в интеллектуальном вызове со стороны гуманизма и в растущем социальном напряжении вокруг церковных богатств и привилегий. Таким образом, к моменту выступления Мартина Лютера западное христианство переживало не просто упадок нравов, но крах целостности своего символического универсума. В этих условиях радикальные проекты переустройства веры, подобные тому, что предложил Жан Кальвин, оказались не случайным бунтом, но структурным ответом на накопленные противоречия.

Жан Кальвин (1509-1564) в «Наставлении в христианской вере» совершил теологический переворот, последствия которого вышли далеко за рамки религии. Его учение о предопределении и абсолютном суверенитете Бога, упразднившее самостоятельную спасительную силу таинств и посредничество святых, радикально переопределило отношения человека с миром. Как позднее показал Макс Вебер, это привело к фундаментальному «расколдовыванию мира» (*Entzauberung der Welt*) [1, с. 123]. Природа, лишённая независимого сакрального статуса, превращалась в нейтральную арену для методичного, рационального труда — «мирской аскезы». «Каждый должен понимать, что его призвание — это как бы пост, на который он поставлен Богом», — писал Кальвин [4, с. 187]. Это формировало психологический тип человека, ориентированного на эффективность и контроль, для которого мир становился, прежде всего, объектом деятельности.

Если Кальвин, стремясь очистить трансцендентность Бога, вывел Его в недостижимую даль, то Барух Спиноза (1632-1677) завершил логику демистификации, имманентизировав божественное. В «Этике» он представил универсум как единую субстанцию — *Deus sive Natura* (Бог, или Природа), чьи атрибуты разворачиваются с геометрической необходимостью. «В природе вещей нет ничего случайного, но всё определено к существованию и действию по известному образу из необходимости божественной природы» (Теорема 29) [13, с. 78]. Чудо, свобода воли, целевая причина (телеология) были объявлены иллюзиями. Мир стал совершенным механизмом, а вопрос «зачем?» был навсегда заменён вопросом «как?». Тем самым Спиноза, сам того не предопределяя, дал метафизическое обоснование миру, который в секулярной перспективе стал восприниматься как лишённый внутреннего смысла, как вечный, безоценочный факт.

Кульминацией интеллектуального кризиса старого провиденциалистского порядка стало событие, потрясшее всю просвещённую Европу — Лиссабонское землетрясение 1755 года. В «Поэме о гибели Лиссабона» Вольтер обрушился с уничтожающей критикой на оптимизм лейбницевской теодицеи, видя в катастрофе свидетельство либо безразличия природы, либо непостижимости божественного замысла [2, с. 347]:

Сто тысяч бледных жертв, земель своей распятых,  
Что спят, погребены в лачугах и палатах,  
Иль, кровью исходя, бессильные вздохнуть,  
Средь мук, средь ужаса кончают скорбный путь.  
Под еле внятный стон их голосов дрожащих,  
Пред страшным зрелищем останков их чающих  
Посмеете ль сказать: так повелел закон,  
Ему сам Бог, благой и вольный, подчинен?

Этот текст стал приговором вере в разумное и благое Провидение. Если мир управляется столь чудовищным или непостижимым замыслом, то единственным убежищем для разума становятся имманентные, естественные законы. Катастрофа стала мощным катализатором для мировоззрения, ищущего порядок не в Боге, а в механических причинно-следственных связях.

Огюст Конт (1798-1857) в «Курсе положительной философии» [6] систематизировал эти тенденции, возведя их в ранг универсального исторического закона — «Закона трёх стадий» (теологическая → метафизическая → позитивная).

Он провозгласил эру «позитивной науки», которая должна отказаться от «неразрешимых» вопросов о первопричинах и сущностях, ограничившись установлением законов, связывающих наблюдаемые явления. Философия, религия, любое вопрошание о смысле были объявлены пережитками. Абстракция «факта» и «закона» стала верховным судьёй реальности, а миф — синонимом заблуждения.

### **Редукционизм как социальная практика**

Редукционистская оптика не просто описывала мир — она начала активно переделывать его, порождая социальные институты, основанные на редукционистской идеологии. Абстракция требует типизации. Уникальный человек стал «средней статистической единицей» в новых социальных машинах. Таким образом, маклюэновский принцип «инструмент формирует нас» нашёл своё реальное воплощение.

Массовая школа: школа превратилась из мастерской по взращиванию личности в фабрику по производству унифицированных функциональных единиц — грамотных работников и лояльных граждан. Звонки, потоки, стандартизированные тесты — перенос заводской логики на дух.

Всеобщая воинская повинность: армия Нового времени, с её линейной тактикой и жёсткой дисциплиной, стала первой в истории полноценной фабрикой по производству абстрактных человеческих единиц. Солдат более не был ополчением или рыцарем — носителем личной воли и уникальных навыков. Он стал элементом расчёта, «винтиком» в машине, чья роль сводилась к выполнению простейших, повторяемых действий в строю. Его индивидуальность была не просто подавлена, но стала вероятностной величиной в логистических и тактических схемах, где один боец был статистически неотличим от другого.

Конвейерное производство (Г. Форд): материальный апофеоз абстракции. Уникальный продукт ремесла заменён бесконечной серией идентичных копий, а труд рабочего редуцирован до простейшей, повторяемой операции [14, с. 69].

Сама наука, подчинив свою эпистемологию исключительно редукционистскому методу, стала бессознательно навязывать его оптику в качестве единственно верной картины реальности. Это привело к созданию мощных, но ограниченных моделей, которые, будучи приняты за полное описание сущего, порождают системные искажения.

Бихевиоризм (Дж. Уотсон, Б. Скиннер) стал классическим примером такой методологической абсолютизации. Объявив сознание, мысли и чувства «чёрным ящиком», неподдающимся объективному изучению, он редуцировал человека до схемы «стимул → реакция». Эта модель была плодотворна для лабораторных экспериментов и прикладной психологии (модификация поведения), но её претензия на исчерпывающее описание человека как «сложного автомата» была методологической ошибкой, возведённой в философский принцип. Она игнорировала интенциональность, смысл переживаний и социальный контекст, без которых человеческое поведение необъяснимо.

Неоклассическая экономика с её моделью *Homo economicus* — рационального, эгоистичного агента, максимизирующего полезность, — также является продуктом такого редукционизма. Эта удобная для математического моделирования абстракция долгое время считалась достаточным основанием для экономической теории. Однако её кризис стал очевиден, когда она столкнулась с реальными экономическими

кризисами и иррациональным поведением людей, что и привело к появлению поведенческой экономики, вынужденно признавшей сложность человеческой мотивации [5, с. 572].

Современная генетика (редукционистский геномизм) долгое время действовала под влиянием аналогичного мифа — о «гене как единице судьбы». Упрощённая медийная риторика провозглашала «гены агрессии», «ген счастья» или «ген интеллекта», сводя феномен человеческой личности к молекулярному детерминизму. Хотя молекулярная биология сама по себе — блестящий пример редукционистского успеха, её выход за рамки своей методологической компетенции в область объяснения сложных поведенческих и социальных феноменов привёл к вульгарному биодетерминизму, игнорирующему эпигенетику, влияние среды, культуру и свободную волю.

Цифровая кульминация (Big Data и алгоритмическое управление) представляет собой квантовый скачок этой парадигмы. Здесь редукция достигает апогея: человек окончательно дематериализуется, превращаясь в «профиль данных» — совокупность цифровых следов, предпочтений и паттернов взаимодействия. Алгоритмы, оптимизирующие абстрактные метрики (вовлечённость, конверсия, удержание), не просто анализируют реальность, а активно конструируют её, создавая фильтрованные информационные среды и поведенческие петли. Мы всё больше живём в мире, спроектированном для усреднённых статистических агентов, что ведёт к разрушению уникальности, непредсказуемости и спонтанности — ключевых атрибутов живого человеческого бытия.

А.Ф. Лосев дал этому процессу не только точное название, но и предсказал его социально-экзистенциальный итог: Наука, вооружённая мифологией нигилизма и однородного пространства, не просто познаёт мир, но и переделывает его под свою схему. И этот переделанный мир оказывается миром ужаса. «Куда-то выгнали в шею, в какую-то пустоту, да еще и матерщину вслед пустили» [10, с. 31]. Его мысль, сформулированная в 1930 году в условиях торжества советского сциентизма, нашла своё прямое продолжение три десятилетия спустя в работах теоретика медиа Маршалла Маклюэна. Маклюэн дал социально-технологическое измерение философской интуиции Лосева: его знаменитая идея — мы формируем свои инструменты, а затем наши инструменты формируют нас, — показал, как конкретные инструменты (от печатного станка до компьютера), рождённые редукционистским сознанием, начинают перестраивать само человеческое восприятие, социальные институты и культуру.

Два мыслителя, работавшие в несопоставимых условиях, пришли к одному выводу: логическим завершением редукционистского проекта становится создание среды, враждебной человеческой целостности. Бихевиористский «чёрный ящик», цифровой «профиль данных» и маклюэновская «глобальная деревня», управляемая алгоритмами, — суть ступени одного процесса. Мир, переделанный под схему абстракции, — это мир, в котором уникальное, спонтанное и сакральное вытесняется усреднённым, прогнозируемым и функциональным. Это мир, где невозможно жить полной жизнью, потому что сама жизнь как нередуцируемое, осмысленное бытие оказывается за пределами его распознавательных матриц.

Этот синтез идей Лосева и Маклюэна даёт ключ к пониманию того, как методологический принцип (редукционизм) превращается в социальную практику,

а затем — в экзистенциальную ловушку. Результатом становится не только внешний кризис (экологический, технологический), но и внутренняя катастрофа — духовный вакуум постмодерна, который есть прямое следствие жизни в мире, где все «ответы» есть, но исчезли сами «вопросы», придававшие ей глубину и направленность.

### **XX век как лаборатория редукционистского мифа**

XX век, обещавший стать триумфом разума, стал наглядной иллюстрацией лосевского пророчества. Редукционизм, возведённый в ранг универсального мировоззрения, оторвал эффективность от этики, а технический расчёт — от ценностного суждения, породив системные катастрофы беспрецедентного масштаба. Эти катастрофы не были случайностями; они стали закономерными результатами применения редукционистской логики в сферах, где она, по словам Лосева, подменяет живую реальность своей упрощённой схемой, создавая «мир ужаса». Их можно типологизировать как следствия редукции: а) человека, б) природы и сложных систем, в) истории и общества — до простых, управляемых моделей.

Редукция человека: войны и лагеря. Первая и Вторая мировые войны стали «позитивистскими» войнами в полном смысле этого слова. Оружие массового поражения (газы, стратегические бомбардировки, атомная бомба) стало символом абсолютной победы средства над целью, техники над смыслом. Концлагеря были не просто местами заключения, а индустриальными комплексами по редукции человека до неодушевлённого объекта — «материала», «ресурса» или «балласта» (см., например, [12]).

Редукция природы и сложных систем: техногенные катастрофы. Мировоззрение, объявившее природу нейтральным складом ресурсов, привело к её безжалостной эксплуатации и серии коллапсов. Авария на Чернобыльской АЭС (1986) — кульминация слепой веры в безупречность редукционистской модели, где была проигнорирована живая сложность — человеческий фактор и социальный контекст [8]. «Тихоокеанское мусорное пятно», разрушение озонового слоя, массовое вымирание видов — всё это результаты частичного, редуцированного взгляда, где оптимизация одной переменной (прибыль, удобство) ведёт к коллапсу целостной системы.

Редукция истории и общества: идеологии как «научные» мифы. «Выдавлив» вопросы о смысле в сферу метафизических пережитков, позитивизм очистил центральное смысловое пространство культуры. Этот вакуум заполнили новые светские мифологии, претендовавшие на статус научных истин: миф о классе (коммунизм), миф о расе (нацизм), миф о бесконечном росте (технократический капитализм). Лосев указывал, что «наука всегда мифологична» [10, с. 32]. В XX веке это родство проявилось в полной мере: наука предоставила новым идеологиям как метод (редукцию сложного к схемам), так и онтологию (мир как безличный механизм). Их чудовищная эффективность в разрушении была обеспечена именно редукционистской логикой.

Таким образом, катастрофы века стали следствием не просто использования, а внутреннего развития, политического «взросления» того самого редукционистского мифа, который изначально лежал в основе новоевропейской науки. Крушение больших редукционистских мифологий привело к эпохе постмодерна с её «смертью больших нарративов». Однако, как отмечал Лосев, в таком мире «одна мифология борется с другой мифологией», но борцы утратили веру в саму возможность истины. Постмодернистский релятивизм и цинизм — это не преодоление позитивизма, а его логический итог и агония.

Последствия тотальной редукции не ограничились внешними катастрофами. Они породили более тонкий, но не менее опасный кризис: методологическую слепоту доминирующего типа познания к ключевым силам, движущим обществом.

### **Пропаганда, культура и духовный поиск как слепое пятно позитивизма**

Наиболее разрушительным следствием редукционистской программы стало создание интеллектуального вакуума в сфере, определяющей социальную жизнь — в области смыслов, ценностей и коллективных верований. Позитивизм, стремясь к «объективности», вывел за скобки исследования всё, что нельзя измерить и верифицировать. В результате, он оказался методологически слеп к самым мощным силам, движущим обществом и человеком.

Пропаганда, по определению Жака Эллюля, — это системный набор методов психологического воздействия для обеспечения участия масс (см. [16]). Она атакует не логику, а глубинные слои сознания, создавая целостную, альтернативную реальность. Позитивизм же, пытаясь изучать её, подобен лингвисту, анализирующему лишь грамматику любовного письма, игнорируя его страсть и силу, способную перевернуть жизнь.

Это привело к глубинному парадоксу, корнящемуся в самой сути позитивистского проекта: провозгласив войну «ненаучным» мифам, он не уничтожил миф как таковой, а лишь вытеснил традиционные, сакрально укоренённые формы мифологического сознания. Освободившееся смысловое пространство было немедленно захвачено новыми, секулярными мифологиями, которые, что важнее всего, сами были прямыми порождениями и извращённым продолжением редукционистской логики. Нацистский миф расы и коммунистический миф класса претендовали на статус «научных» истин, используя аппарат научного дискурса (биологизацию, социологизацию) для легитимации своих догм. Таким образом, наука, с её культом факта и проверки достоверности, оказалась в двойной ловушке: методологически она была беспомощна перед хорошо сконструированным архаическим мифом, а исторически — скомпрометирована, ибо её собственный редукционистский метод был узурпирован и превращён в оружие её же злейшими врагами.

Именно этот парадокс раскрывается в феномене пропаганды. Она работает по архетипическим алгоритмам (создание героя-спасителя, конструирование образа врага), атакуя целостное мироощущение. Против этой системы позитивизм может выставить лишь разрозненные факты, которые в отрыве от убедительного контрнарратива теряют силу. Политические технологи тоталитарных режимов стали виртуозами, утилизируя вакуум, созданный наукой, но наполняя его содержанием, почерпнутым из арсенала самой же редукционистской мифологии. Они оперируют псевдонаучными мифами о «расовой гигиене» или «железных законах истории», в то время как позитивистская наука, скованная своей методологией, часто может лишь констатировать ложность отдельных тезисов, оставаясь слепой к тотальной мифологической реальности, которую она сама же, в конечном счёте, и породила.

Мифотворчество является неотъемлемой частью кино, рекламы и музыки. Миф также мигрировал из сакральной сферы в коммерческую и развлекательную. Современный человек живёт в мире, перенасыщенном коммерческими и экзистенциальными миф-симулякрами: Голливуд создает готовые современные мифологии («Звёздные войны», Marvel), реклама продаёт миф о преображении



и успехе, поп-культура создаёт эмоционально-символические нарративы. Этот «конвейер симулякров» заполняет духовный вакуум, созданный позитивизмом, и одновременно укрепляет редукционистскую картину мира, сводя высшие смыслы к потреблению. Игнорируя мифологическую природу массовой культуры, позитивистски ориентированное общественное сознание оказывается неспособным понять ключевые механизмы формирования идентичности.

Ещё более показательным случаем является феномен сект и коммерческих духовных практик. Они представляют собой прямые фабрики вырожденных мифов, возникающие там, где официальная, редукцированная наука отказывается давать ответы на экзистенциальные вопросы о смысле жизни, страдании, смерти. Эти структуры предлагают простые, тотализирующие ответы, создавая закрытую альтернативную реальность. Их успех коренится в провале доминирующей культуры предложить подлинную, нередуцированную духовную перспективу.

Этот конфликт целостного мифа и релятивизма имеет глубокие исторические корни. Поучительным примером является противостояние ранних христиан с Римской империей. Римский религиозный подход был, по сути, прагматичным и релятивистским: пантеон можно было дополнять новыми богами, культ императора был социально-политическим ритуалом. Это была «толерантность» как безразличие к истине. Христиане же, отказываясь принести жертву императору, отвергали не просто ритуал, а сам принцип эклектичного, лишённого абсолютного центра мироустройства. Их мученичество было крайней формой утверждения идеи: некоторые мифы (системы осмысления реальности) не просто отличаются — они взаимоисключающи, и от выбора между ними зависит сама возможность осмысленного, целостного существования.

Таким образом, слепое пятно позитивизма в отношении смысловых, мифологических образований — не случайный пробел, а системный порок его методологии. Отказавшись от изучения мифа как первичной формы бытия, он лишил себя инструментов для понимания самых мощных сил, творящих и разрушающих социальные миры.

### **«Диалектика мифа» как фундамент новой эпистемологии**

В условиях, когда редукционистский миф торжествовал в СССР в форме диамата, А.Ф. Лосев создал труд, который был не бегством от реальности, а её радикальным переосмыслением. «Диалектика мифа» предлагает не альтернативную науку, а иной, более фундаментальный уровень понимания реальности, на котором только и может обрести смысл любая научная деятельность.

Миф по Лосеву — реабилитация первичной реальности. Лосев возвращает понятию мифа его онтологический статус.

1. Миф не есть выдумка. «Для мифического сознания миф есть наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряжённая реальность. Это — подлинная и максимально конкретная реальность» [10, с. 23]. Он реален, как реальна боль или любовь.

2. Миф есть сама жизнь. «Миф не есть бытие идеальное, но — жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до живости телесная действительность» [10, с. 25].

3. Миф есть чудесная личностная встреча. Это всегда встреча с ликующим или грозным ликом — природы, другого, божества. Субъект и объект в мифе не разделены, они соучаствуют в едином событии [10, с. 169].

4. Миф есть символическое бытие. Вещь в мифе никогда не «просто вещь». Она — символ, окно в иную реальность, носитель смысла. Миф восстанавливает утраченную символическую связь всех явлений [10, с. 51].

Таким образом, миф — это первичная, нередуцируемая ткань реальности, из которой лишь позже, как бледные абстракции, выделяются научные понятия.

Это лосевское понимание мифа обретает полную онтологическую и сотериологическую глубину в контексте христианской, особенно православной, догматики и эсхатологии. Если редукционистский миф, по Лосеву, есть «мифология нигилизма», упраздняющая личностное начало и сводящая бытие к безличному механизму, то христианское откровение утверждает фундаментальный миф Логоса (Ин 1:1-14) как центральное событие мировой истории. Боговоплощение — это не аллегория и не абстрактный принцип, а торжество предельного антиредукционизма: вечный, непостижимый Бог становится конкретным, историческим Человеком, утверждая тем самым нередуцируемую ценность тварной реальности, её способность быть носителем абсолютного Смысла.

Таким образом, подлинный миф в его лосевском понимании — не донаучная ступень, а онтологическое условие возможности любого смысла, включая научный. Христианская теология, с её учением о творении, о человеке как образе Божиим (*imago Dei*) и о всей твари как поле синергии природного и благодатного, предоставляет мощный каркас для восстановления «иерархии познания». В этой иерархии научное изучение «как» (вторичных причин) не отменяется, но подчиняется и освещается вопросом «зачем» (первопричиной и целью), явленной в мифе-Логосе. Наука, замкнутая в себе, порождает «мир ужаса» редукции; наука, признающая свою служебную роль в познании устроенного Логосом космоса, становится путём к его обожению (теозису), где познание есть не захват объекта, а приобщение к личностной Истине.

Ключевой тезис Лосева, ломающий претензии позитивизма на абсолютность: «Наука не рождается из мифа, но наука не существует без мифа, наука всегда мифологична» [10, с. 32]. Чистая наука (например, математика) нейтральна, это система логических конструкций. Реальная, историческая наука всегда основана на недоказуемых, принимаемых на веру предпосылках — то есть на мифе. Механика Ньютона — на мифе однородного пространства; дарвинизм XIX века — на мифе бесконечного прогресса; позитивизм — на мифе о Факте как высшей ценности.

Поэтому, утверждает Лосев, «когда «наука» разрушает «миф», то это значит только то, что одна мифология борется с другой мифологией» [10, с. 33]. Позитивистская борьба с религией — это не торжество разума над заблуждением, а столкновение двух разных мифологий: мифа о Боге и мифа о Безликом Законе.

Лосев даёт точное название тому, что порождает редукционизм в его социальном применении: «мифология социального и научного нигилизма» [10, с. 31]. Отрицая высшие смыслы и сводя жизнь к механизму, этот миф обесценивает само бытие, делая возможным как технократическое насилие над природой, так и кровавые социальные эксперименты. С точки зрения Лосева, современная деструктивная идеология — это вырожденная, упрощённая форма мифа, лишённая духовной глубины, но сохранившая его мобилизующую силу.

### Уроки целостности от античности до Византии

Прежде чем обратиться к историческим примерам, необходимо оговорить методологическую рамку настоящего анализа. Его цель — не исчерпывающее описание цивилизаций Древней Греции и Византии и не их идеализация. Это реконструкция доминирующих эпистемологических моделей — принципов организации и легитимации знания, которые обеспечивали устойчивость их культурных систем. Сравнивая эти модели, мы выявляем их ключевое структурное различие с новоевропейским редукционизмом: неотделимость вопроса «как?» от вопроса «зачем?». Этот подход созвучен методу А.Ф. Лосева, который видел в античности не архив, а ключ к пониманию живой, символически насыщенной реальности, утраченной современностью. Примеры Древней Греции и Византии демонстрируют, что общество может достигать высочайших интеллектуальных и культурных вершин, не абсолютизируя редукционистскую методологию, но выстраивая иерархию познания, где инструментальный разум служит раскрытию первичной, нередуцируемой реальности.

Тезис о греках как о «чистых рационалистах» — это позднейший позитивистский миф. В действительности, греческий логос (слово, разум, закон) родился и развивался не в противоборстве с мифом, а в его лоне, составляя с ним сложное диалектическое единство. Этот синтез прекрасно иллюстрирует лосевское понимание мифа как «наивысшей по своей конкретности... реальности», где идея неотделима от своего живого воплощения.

Платон (428/427 – 348/347 до н.э.) был для Лосева центральной фигурой, чья философия стала прямой антитезой будущему редукционизму. Учение об Идеях — это не абстрактная схема, а утверждение реальности высшего, смыслового слоя бытия, который является подлинной основой видимого мира. Прекрасное у Платона познаётся не через анализ, а через любовное восхождение и интеллектуальное озарение, что есть чистейший пример целостного, нередуцируемого переживания-встречи с реальностью, о котором говорит Лосев.

Аристотель (384 – 322 до н.э.), систематизировав знание, сохранил этот принцип телеологии. Его физика, этика и поэтика исходят из вопроса о цели и форме (эйдосе) вещи, то есть о её внутреннем смысле и предназначении. Познать явление — значит понять его целостный лик, его место в иерархии сущего, а не разложить на элементарные причины.

Этот дух пронизывал всю культуру: пифагорейцы видели в числе священный символ космической гармонии; искусство стремилось к калокагатии — нераздельности прекрасного и доброго. Таким образом, греческое познание было принципиально нередуцирующим. Оно утверждало иерархию, где наука и искусство служили философии, а философия была служением Истине и воплощённой Гармонии — тому самому живому мифу-космосу.

Византийская цивилизация, просуществовавшая более тысячи лет, представляет собой историческое развитие и творческое преображение античного синтеза. Если Греция утвердила логос в лоне мифа, то Византия подчинила человеческий логос (рациональное знание) божественному Логосу (Христу), создав теоцентрическую модель целостности. Её принцип «симфонии властей» был проекцией на общество чёткой иерархии познания, отвергающей как редукционизм, так и иррационализм.

Безусловно, эта модель существовала в условиях сложной исторической реальности, включавшей догматические споры (иконоборчество) и политические интриги. Однако её культурная устойчивость проистекала из силы её смыслового ядра, которое структурировало всё бытие.

Высшее знание — богословие и литургическое предание. Здесь античная философия была сублимирована для выражения христианского откровения. Святитель Иоанн Златоуст (ок. 347 — 407), чьи проповеди и поныне являются духовным благом, воплощал этот синтез. Его чин Божественной литургии — не ритуал, а живой миф в лосевском смысле: целостная, символически насыщенная реальность, в которой каждое слово и действие становится окном в иную реальность, актом личностной встречи.

Служебное знание — наука как инструмент (*organon*). В рамках заданной иерархии светские науки не заглохли, а получили осмысленное направление: Математика и физика: Исидор Милетский и Анфимий Тралльский (VI в.) применили сложнейшую геометрию для воплощения богословской идеи в куполе Святой Софии. Иоанн Филопон (VI в.) критиковал Аристотеля, предвосхищая идеи импетуса. Медицина и филантропия: Развитие больниц как учреждений милосердия (ксенодохий), труды Павла Эгинского (VII в.) по хирургии.

Сохранение и передача: Учёные Михаил Пселл (XI в.), Максим Плануд (XIII–XIV вв.), Виссарион Никейский (XV в.) сохранили и передали Ренессансу античное наследие, обеспечив прямой мост между двумя эпохами.

Проведённый анализ выявляет глубинную преемственность двух моделей. И греческая, и византийская цивилизации отвергали редукцию «как» от «зачем». В их рамках наука и философия получали свой смысл и легитимность не из самих себя, а из служения высшему, надындивидуальному смысловому центру — будь то космический порядок-космос или личный Бог-Творец.

Именно эта устойчивая архитектуроника познания и является главным историческим уроком. Она демонстрирует, что альтернатива редукционизму — не иррационализм, а восстановление разумной иерархии, где мощный, но ограниченный инструментарий науки занимает подчинённое, служебное место. Его задача — не подменять собой реальность, а помогать воплощать и познавать те первичные смыслы и целостные образы (мифы), которые только и делают человеческое существование осмысленным. В этом ключе наследие Платона, прочитанное Лосевым, и литургический опыт Византии перестают быть музейными экспонатами и становятся ориентирами для проекта преодоления духовного вакуума современности.

### **Философия мифа сегодня: проект спасения (А. Ф. Косарев и современные продолжатели)**

Гениальный диагноз А. Ф. Лосева — о торжестве «мифологии нигилизма», подменившей живую реальность редукционистской схемой, — не остался безответным в русской мысли. Его прозрение о том, что «наука всегда мифологична» и что подлинная реальность открывается только в целостном, символическом восприятии (мифе), получило мощное развитие и конкретные методологические воплощения у последователей. Наиболее системный и глубокий проект позитивного преодоления кризиса на основе лосевского наследия предложил А. Ф. Косарев [7, с. 15].

Косарев в своей монографии «Философия мифа» показал, что миф — первичная и незаменимая познавательная модель, восстанавливающая распавшиеся связи бытия. Её ядро — принцип изоморфизма: глубинное структурное соответствие между миром, обществом и человеком, между физическим, душевным и духовным уровнями реальности. Это соответствие, утраченное новоевропейской наукой, и является основой целостного понимания [7, с. 175].

Косарев разработал конкретный инструментарий для работы с этой целостностью: идея троичности как универсальный закон мироздания, проявляющийся и в Божественной Троице, и в строении человека (тело–душа–дух), и в фундаментальных структурах материи. Это — прямой ответ на редукционистский атомизм, возвращающий в познание принцип смыслового единства [7, с. 216].

Принцип антропоморфизма не как наивность, а как фундаментальная эвристика: мир познаётся через человека, потому что человек — микрокосм, созданный по Образу Божию. Наука, отрицающая эту меру, обрекает себя на бессмысленное накопление данных.

Таким образом, Косарев предлагает сознательную реставрацию иерархического познания, где мощный, но ограниченный аппарат науки служит раскрытию более глубоких, смысловых слоёв реальности, явленных в мифе [7, с. 229].

Важно, что этот подход не является изолированным. Его дух — дух восстановления целостности, символа и смысла — живёт и побеждает в самых разных областях современной мысли, часто независимо, но по тем же законам исцеления разорванной реальности.

Иеротопия (А. М. Лидов). Это направление, изучающее создание сакральных пространств в истории культуры, является прямым практическим продолжением лосевской линии. Если Лосев говорил о мифе как о «телесной» реальности, то иеротопия исследует, как эта реальность воплощается в конкретных образах, ритуалах и архитектурных комплексах (от византийского храма до современных паломнических практик). Лидов показывает, что сакральное пространство — не декорация, а «иконический миф», живая среда для личностной встречи с инобытием, что полностью соответствует лосевскому пониманию мифа как чудесной встречи: «Свет изображенный и реальный сливаются в одно неразделимое целое. «Преображение» может быть осмысленно как пример идеальной иеротопии — создания сакрального пространства посредством божественного света, который от иконического образа чуда на горе Фавор естественно переходит в конкретную храмовую среду, сотворенную людьми для приобщения к божественному миру» [9, с. 11].

Поведенческая экономика. Этот пример особенно показателен как крах редукционистской модели внутри самой науки. Классическая экономика, построенная на мифе о *Homo economicus* (рациональном эгоисте), потерпела методологическое поражение, столкнувшись с реальным человеком. Поведенческая экономика была вынуждена признать, что человеком движут не только расчёт, но и иррациональные установки, культурные коды, доверие, чувство справедливости — то есть целостный контекст смыслов и ценностей, который не сводим к формуле. Фактически, она невольно вернулась к рассмотрению человека как сложного, символически нагруженного существа, чьё поведение можно понять, лишь выйдя за рамки плоской редукции [5, с. 572].

Экологическая этика и «Новая антропология». Современный кризис отношений «человек–природа» заставил научное сообщество пересмотреть сам образ природы не как «нейтрального ресурса», а как целостного живого организма, обладающего внутренней ценностью и смыслом (принцип «Геи» Дж. Лавлока, идеи глубинной экологии). Это — отказ от картезианско-спинозистской редукции природы к механизму и шаг к признанию её символического, почти «личного» измерения, что созвучно мифологическому восприятию природы как живого лика.

Нейрофеноменология. Это направление в исследовании сознания пытается преодолеть пропасть между объективными данными нейронаук и субъективным опытом человека. Его последователи настаивают на необходимости изучать переживание как нередуцируемую реальность, требующую своего языка описания. По сути, это попытка вернуть в науку о мозге то самое «живое, конкретное» качество бытия, о котором говорил Лосев, определяя миф.

Философия мифа А.Ф. Лосева предстаёт сегодня не как архивная теория, а как живой и востребованный проект спасения познания и культуры. Он предлагает путь исцеления от расколдованности мира: через признание изоморфизма творения, через восстановление символического языка, через иерархизацию знания, где наука служит, а не господствует.

Тот факт, что сходные принципы целостности, контекстуальности и уважения к нередуцируемому смыслу пробивают себе дорогу в самых передовых областях — от экономики до нейронаук, — красноречиво свидетельствует: лосевский диагноз был точен, а предлагаемый им и его продолжателями путь является не архаичной альтернативой, а единственно адекватным ответом на вызовы эпохи. Это путь от «мира ужаса», созданного редукцией, к осмысленному космосу, где человек вновь обретает своё достоинство микрокосма и становится соработником Творца.

Проведённое исследование позволяет сделать ряд выводов. Редукционизм, возникший как продуктивный методологический принцип Нового времени, в процессе своей абсолютизации трансформировался в доминирующее мировоззрение, подменившее живую, многоуровневую реальность совокупностью упрощённых моделей и абстракций. Социальное воплощение этого мировоззрения в институтах массового образования, промышленного производства, экономической теории и цифровых технологий привело к системным кризисам XX–XXI веков, включая экологические катастрофы, дегуманизацию социальных отношений и формирование духовного вакуума.

Критика А. Ф. Лосевым позитивизма как одной из форм «нигилистической мифологии» и его реабилитация мифа как первичной, нередуцируемой, символически насыщенной реальности предлагают эпистемологическую альтернативу. Эта альтернатива основана не на отрицании науки, а на восстановлении разумной иерархии познания. В этой иерархии научное знание, будучи мощным инструментарием, занимает подчинённое, служебное место по отношению к целостному, мифопоэтическому восприятию мира, которое одно способно отвечать на экзистенциальные вопросы о смысле и цели. Лосевское понимание мифа обретает полную онтологическую и сотериологическую глубину в контексте христианской эсхатологии.

Современные направления мысли (от поведенческой экономики до нейрофеноменологии и экологической этики), сами того не всегда осознавая,

движутся в русле лосевской программы, демонстрируя кризис редукционистских моделей и потребность в холистических, контекстуальных подходах.

Таким образом, преодоление кризиса современной цивилизации, порождённого тотальным редукционизмом, видится не в отвержении технологического прогресса или научного знания, а в их сознательном включении в более широкий смысловой контекст. Этот контекст задаётся восстановленной «иерархией познания», где инструментальный разум служит задаче осмысленного человеческого бытия, открывающегося в целостном опыте мифа, символа и, в конечном счёте, — личностной встречи с реальностью в её максимальной глубине и полноте.

\*\*\*

Автор выражает искреннюю признательность проректору Барнаульской духовной семинарии протоиерею Георгию Крейдуну за ценные консультации в процессе исследования и подготовке данной статьи.

### Список литературы

1. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма — М.: АСТ, 2020. — 320 с.
2. Вольтер. Поэма о гибели Лиссабона // Вольтер. Избранные произведения. — М.: ГИХЛ, 1947. — С. 346–353.
3. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры — М.: Искусство, 1972. — 350 с.
4. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере: В 4 т. —Т3. — М.: Изд-во РГГУ, 1997–1999. — 479 с.
5. Канеман Д. Думай медленно... решай быстро — М.: АСТ, 2019. — 653 с.
6. Конт О. Курс положительной философии: в 6 т. — СПб: Книжный магазин Т-ва Посредник, 1900. — 302 с.
7. Косарев А. Ф. Философия мифа: Мифология и её эвристическая значимость — М.: Университетская книга, 2000. — 304 с.
8. Легасов В. А. Высвечено Чернобылем — М.: АСТ, 2022. — 320 с.
9. Лидов А. М. Иеротопия Огня и Света в культуре византийского мира — М.: Феория, 2013. — 558 с.
10. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура — М.: Политиздат, 1991. — 525 с.
11. Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека — М.: Кучково поле, 2011. — 464 с.
12. Солженицын А. И. Архипелаг ГУЛАГ: В 3 т. — М.: Советский писатель, 1989 - 1990. — 1799 с.
13. Спиноза Б. Этика — СПб.: Азбука, 2012. — 352 с.
14. Форд Г. Моя жизнь, мои достижения — М.: Финансы и стат., 1989. — 206 с.
15. Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты. — СПб.: Медиум: Ювента, 1997. — 312 с.
16. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории: в 2 т. Т. 1 — М.: Мысль, 1998. — 669 с.
17. Эллюль Ж. Феномен пропаганды — М.: Алетея, 2023. — 410 с.

### ***Fizulov B. G. Criticism of Reductionism in the Philosophy of Myth by A.F. Losev: Towards the Restoration of the Hierarchy of Knowledge***

#### **Abstract**

This article is dedicated to critiquing the absolutization of reductionist thinking, which has become the dominant worldview of modern European civilization. Drawing upon A. F. Losev's philosophy of myth, it reveals the ontological status of myth as a living, irreducible reality and

demonstrates that positivism is a form of nihilistic mythology. The historical genesis of reductionism is traced—from the theological transformations of Calvin and the metaphysics of Spinoza to its institutional embodiment in mass schooling, conveyor-belt production, and digital algorithms. The article analyzes the catastrophic consequences of the reductionist myth in the 20th century (wars, camps, ecological crises) and its role in forming the spiritual vacuum of postmodernity. As an alternative, it proposes the restoration of a hierarchy of knowledge, where science occupies a serving role, and a holistic perception of the world, based on symbolic and mythological experience, returns to the epistemological center. The work relies on the legacy of Losev and his followers (A. F. Kosarev et al.).

**Keywords:** A. F. Losev, Dialectics of Myth, Positivism, Reductionism, Myth, Symbol, Nihilism, Postmodernism, Crisis of Culture, Epistemology, Eschatology.

### **References**

1. Veber M. Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism — Moscow: AST, 2020. — 320 p.
2. Voltaire. Poem about the Death of Lisbon // Selected Works. — Moscow, GIHL Publ., 1947. — P. 346–353.
3. Gurevich A. Y. Categories of Medieval Culture — Moscow: Iskusstvo, 1972. — 350 p.
4. Calvin Zh. Instruction in Christian Faith: In 4 vols. Vol. 3. — Moscow: RSUH Publishing House, 1997–1999. — 479 p.
5. Kahneman D. Think slowly... Reshay Kreshai Quickly — M.: AST, 2019. — 653 p.
6. Kont O. Kurs pozitivnoy filosofii — M.: St. Petersburg, 1900. — 302 p.
7. Kosarev A. F. Filosofiya mifa: Mifologiya i ee heuristicheskaya znachenie [Philosophy of myth: Mythology and its heuristic significance] — Moscow: Universitetskaya kniga, 2000. — 304 p.
8. Legasov V. A. Vysvycheno Chernobyl — M.: AST, 2022. — 320 p.
9. Lidov A. M. (ed.) Hierotopia of Fire and Light in the Culture of the Byzantine World — Moscow: Feoria, 2013. — 558 p.
10. Losev A. F. Filosofiya [Philosophy]. Mythology. Kultura — M.: Politizdat, 1991. — 525 p.
11. McLuhan M. Understanding Media: External Extensions of a Person — Moscow: Kuchkovo Pole, 2011. — 464 p.
12. Solzhenitsyn A. I. Gulag Archipelago: In 3 vols. — Moscow: AST, 2020.
13. Spinoza B. Ethics — St. Petersburg: Azbuka, 2012. — 352 p.
14. Ford G. My Life, My Achievements — Moscow: Finance and Statistics, 1989. — 206 p.
15. Horkheimer M., Adorno T. V. Dialectics of Enlightenment. Philosophical fragments. — St. Petersburg.: Medium: Yuventa, 1997. — 312 p.
16. Spengler O. Decline of Europe: Essays on the Morphology of World History: in 2 vols. Vol. 1 — Moscow: Thought, 1998. — 669 p.
17. Ellul J. Phenomenon of Propaganda — Moscow: Aletheia, 2023. — 410 p.

### **Сведения об авторе**

Физулов Борис Георгиевич, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: druifor@gmail.com; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66.

### **About the author**

Fizulov Boris Georgievich, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: druifor@gmail.com; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66.

*Материал поступил в редакцию / Received 10.12.2025*

*Принят к публикации / Accepted 15.12.2025*



# БОГОСЛОВСКИЙ АНАЛИЗ ДЕСТРУКТИВНОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ ФИЛЬМОВ ЖАНРА ФЭНТЕЗИ НА СОЗНАНИЕ ЧЕЛОВЕКА

**Попов Э. Г.  
(иеромонах Максим)**

Макаровский Иоанно-Богословский мужской монастырь  
Саранск, Российская Федерация  
exploration-xxi@mail.ru

**ГРНТИ: 21.41.45**

**ВАК: 5.11.3**

**Ссылка для цитирования**

*Попов Э. Г. (иеромонах Максим).* Богословский анализ деструктивного воздействия фильмов жанра фэнтези на сознание человека // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025.— №4 (8). — С. 24–34.

**Аннотация**

Статья посвящена проблеме деструктивного воздействия жанра кино фэнтези на сознание человека, которая рассматривается с позиции православного богословия. Объектами исследования являются фэнтези-фильмы, систематизированные посредством авторской классификации. На примерах этих кинолент демонстрируется методология, позволяющая выявить деструктивное воздействие киноискусства на человеческое сознание. Показано, как фильмы жанра фэнтези, подкреплённые мощью современных технологий, искусно вводят зрителя в состояние духовно-нравственного прельщения, повреждая его сознание и выступая в роли лжепросветителя. Основой исследования служат труды прп. Иустина (Поповича). Автор приходит к выводу об исключительной актуальности и практической значимости поднятой проблемы для спасения современного человека, подчёркивая необходимость особого внимания к молодому поколению, чьи души наиболее восприимчивы к подобным влияниям.

**Ключевые слова:** фильмы жанра фэнтези, деструктивное воздействие, сознание, богословие.

Во второй половине XX века апробируются модели создания глобального общественного устройства нового типа, что обусловило потребность в разработке и внедрении масштабных методов контроля над общественным сознанием. Практический опыт в этой области, накопленный к началу XXI в., был усовершенствован благодаря развитию информационных технологий. Особое внимание уделялось процессам моделирования поведения молодёжи, которой предстояло играть ключевую роль в технологическом обществе будущего. С наступлением нового тысячелетия началась реализация идей четвёртой промышленной революции, направленной на значительное улучшение качества жизни мирового сообщества. Ещё в XX в. прп. Иустин (Попович) предупреждал об опасности чрезмерной веры во всемогущество науки и техники: «С безумием граничит легкомысленная вера во всемогущество гуманистической науки, культуры, техники, просвещения» [2]. Эти вопросы не утратили своей актуальности и сегодня. Информационному обществу присущи определённые характеристики: всеобщее отчуждение человека, нестабильность жизненных перспектив и усиление социального расслоения. Учитывая значимость кино в жизни современного человека, эти негативные аспекты нашли отражение в западном кинематографе. Кино влияет на мировоззрение, состояние сознания и духовные

ценности личности. Особую популярность в последние десятилетия приобрёл жанр фэнтези, который привлекает внимание исследователей, критиков и широкой аудитории, затрагивая актуальные проблемы и оказывая влияние на различные социальные группы. Анализ деструктивного воздействия фэнтези-фильмов на сознание человека важен с позиции православного богословия, поскольку религиозный аспект часто упускается из виду при изучении влияния кино. Такой подход представляет собой инновационное решение для православного вероучения, имеющее как теоретическое, так и практическое значение для спасения человека. В данной работе используются богословские труды прп. Иустина (Поповича) для раскрытия его учения о сознании и просвещении.

В научном сообществе фэнтези предстаёт как феномен массовой культуры, чьё влияние на умы и сердца неоднозначно, способное как вдохновлять, так и сеять зёрна деструкции. Его словарное определение следующее:

«Фэнтези (от англ. *fantasy* – фантазия), одна из основных разновидностей современной жанровой литературы, основанная на сказочно-мифологических мотивах.

В фэнтези действие разворачивается во «вторичном мире», созданном писателем, который выступает в роли «второго творца» (*sub-creator*) (Tolkien. 2001; эссе впервые опубликовано в 1947). В основе устройства этого воображаемого мира лежит допущение фантастического характера (в нём могут существовать волшебники, драконы, древняя магия, сбывающиеся пророчества и пр.), нарушающее читательские представления о привычном порядке вещей, однако сам мир логичен и упорядочен внутри себя. <...> Помимо литературной сферы, фэнтези существует в сфере кинематографа, комиксов, графических романов, музыки, компьютерных и настольных игр» [7].

Стоит подчеркнуть те ключевые особенности, что вознесли этот жанр на вершину популярности, как в литературе, так и на большом экране:

1. Критики единодушны: расцвет фэнтези в искусстве – это эхо реальных проблем, рождающих в душе человека желание бегства в чарующий мир грёз. В этом бегстве, в поиске убежища от тягот действительности, взгляд устремляется к мерцающим экранам и распахнутым страницам, сулящим спасение в вымышленных мирах.

2. «Читатели и зрители, осваивая художественную модель мира фэнтези, обнаруживают свойственную ей *интертекстуальность*: возникает стойкое впечатление, что персонажи, их поступки, а также предметы, окружающие их, ранее существовали в истории культуры и искусства, т. е. у них есть некие аналоги – прототипы, представленные в несколько изменённой, преобразованной творческой фантазией форме» [8, с. 110].

3. Возраст аудитории – ещё один краеугольный камень успеха. Юношество, с его неутолимой жаждой чудес и необычного, составляет преобладающую часть поклонников жанра. Дети более восприимчивы к магии и волшебству, чем умудрённые опытом *взрослые*.

4. Образ главного героя – могущественный магнит, притягивающий сердца юных зрителей. Отождествление с персонажем достигает апогея, когда он разделяет с ними общность возраста, позволяя подросткам видеть в герое своё отражение.

5. Перед творцами фэнтези открывается безграничный горизонт: возможность создавать новые миры и совершенствовать уже полюбившиеся образы и сюжеты. Ключ к успеху – в чутком внимании к запросам аудитории, в умении уловить тематику её интересов и воплотить их в новых произведениях.

Учёными отмечено, что современные произведения жанра оказывают значительное влияние на формирование личности, особенно в период юности и молодости. Осмысление способов этого воздействия требуется для анализа его результатов и разработки предложений по продуманному восприятию такого рода материалов.

Эксперты подчёркивают двойственность влияния фэнтези-фильмов на личность зрителя. С одной стороны, это глоток свежего воздуха, способный унести его от повседневной рутины, снять напряжение, растворить стресс и утолить жажду путешествий в неизведанные миры. Это надежда, мерцающая вдали, обещающая перемены к лучшему, обновление жизни. С другой стороны, бегство от реальности, столь привлекательное для многих, таит в себе опасность. Под гипнотическим воздействием киноленты может сформироваться искажённая, примитивная картина мира. Душевное смятение, спровоцированное фэнтези, способно привести к утрате социальной и жизненной активности, порождая пассивность, зависимость и снижение критического мышления. Особую тревогу вызывает тот факт, что состоянию сознания человека при негативном воздействии на него кино уделяется непростительно мало внимания.

Фэнтези, как мощное течение в искусстве, выполняет ряд важнейших функций: развлекательную, образовательно-воспитательную, культурную и социализирующую. Раскрытие особенностей и специфики реализации каждой из них требует дальнейших исследований, в которых первостепенное значение должно быть отведено изучению состояния человеческого сознания в контексте социума. Перед учёными стоит сложная, но жизненно важная задача: определить уровень психологической защиты личности в условиях деструктивного воздействия современных технологий, используемых при создании фэнтези-фильмов. К сожалению, религиозный контекст исследования незаслуженно игнорируется, несмотря на доказанное влияние виртуальных технологий на образную сферу человека, проникающее в самые сокровенные уголки сознания и подсознания. Образы виртуальных миров – это не только химеры, скрывающие от взора духовного «горный мир», но и могущественный инструмент метафизического психоманипулирования. Именно сущность образов и наличие в них религиозной составляющей определяют результат воздействия на сознание, который в ряде случаев может оказаться разрушительным.

«Деструктивность – разрушение, исходящее от человека и направленное вовне, на внешние объекты, или внутрь, на самого себя. В психоаналитической литературе первые представления о деструктивности содержались в ранних, относящихся к периоду 1910-1912 гг., работах А. Адлера, В. Штекеля, К. Г. Юнга, С. Шпильрейна» [5]. Подчеркнём: это понятие до сих пор не получило должного освещения в науке, в том числе и в психологии. Проблема человеческой деструктивности не имеет самостоятельного философского статуса. В настоящее время под деструктивным воздействием на сознание понимается информационно-психологическое влияние (ИПВ), направленное на изменение взглядов, оценок, установок и намерений (словарное определение отсутствует). В руках умелых мастеров, опирающихся на

научный фундамент, деструктивное воздействие может стать поистине сокрушительным.

Особый интерес представляет изучение деструктивной деятельности современного человека, подпитываемой различными средствами, в том числе и произведениями киноискусства. «Как известно, изображение деструктивных действий – распространённая особенность многих кинофильмов, телевизионных программ и компьютерных игр, в том числе и тех из них, которые рассчитаны на детей и подростков» [6, с. 45]. Кинофильмы становятся своеобразной школой, где зритель невольно обучается деструктивным моделям поведения. Дети и подростки, лишённые жизненного опыта и навыков духовного труда, рискуют бездумно копировать увиденное на экране.

В рамках данного исследования мы рассмотрим следующие вопросы:

1. Возможность духовно-нравственного прельщения человека.
2. Повреждение человеческого сознания.
3. Характер его просвещения.

Для этого будет использован метод богословского анализа образной и содержательной части фэнтези-фильмов, основанный на трудах прп. Иустина (Поповича).

Представляем вашему вниманию перечень кинолент, представляющих особый интерес для нашего исследования:

Высокое фэнтези – мир, сотканный из фантазий, разительно отличающийся от нашей реальности. В этих мирах обитают мифические существа и волшебники. Примерами служат культовые циклы «Властелин колец» Д. Толкина (2001–2014), сериалы «Игра престолов» (2011–2019), основанные на романах «Песнь льда и огня» Джорджа Р. Р. Мартина, «Хроники Нарнии» К.С. Льюиса (2005–2010), «Ведьмак» А. Сапковского (2019–2024) и др.

Низкое фэнтези – мир, где фантастические события разворачиваются в нашей реальности или в её подобию. Фантастическое органично переплетается с обыденным, рождая уникальные произведения, привлекающие внимание читателей и зрителей. К этому типу относятся сериалы «Баффи – истребительница вампиров» (1997–2003), «Зачарованные» (1998–2006), «Сверхъестественное» (2005–2020), серия фильмов «Сумерки», снятая по романам С. Майер о вампирах (2008–2012).

Городское фэнтези – особая смесь фэнтези, мистики и реализма, где действие разворачивается в стенах обычного города, играющего ключевую роль в сюжете. Яркие примеры: «Гарри Поттер и философский камень» (Великобритания, 2001), «Ночной дозор» (Россия, 2004), «Власть огня» (США, 2002), «Досье Дрездена» (США, 2007), «Фантастические твари и где они обитают» (Великобритания, США, 2016).

Фильмы ужасов с элементами фэнтези – жуткий коктейль из неопределённости, страха, общения с демоническими сущностями, чёрного юмора и изощрённых убийств. В качестве иллюстраций можно привести американский сериал «Мэйфэйрские ведьмы» (2023–2025), фильмы «Страшные сказки» (Италия, Франция, 2015), «Песнь дьявола» (Ирландия, 2016), «Русалка. Озеро мёртвых» (Россия, 2018), «Гретель и Гензель» (Канада, США, 2020).

Не будем забывать, что в основе жанра лежит фантазия, которая, по мнению свв. отцов Церкви, является врагом духовности: «Православный аскетизм считает своим врагом фантазию, как поле демонических сил. Он учит, что грех проявляется через

фантазию, и первое аскетическое правило – очищать сознание от образов и помыслов» [10, с. 214.]. Именно иллюзорная природа кинопроизведения обуславливает особенности его восприятия: зритель, видя на экране подобие реальности, в каком-то смысле проживает её. Магия – ключевой элемент многих фильмов, придающий достоверность авторской интерпретации и жанровым условностям, чего невозможно достичь при помощи одних только технологий. Некоторые критики считают, что магия может быть интересна сама по себе, пробуждая у юных зрителей интерес к искусству. Бытует мнение, что писатели и режиссёры недостаточно используют магический потенциал, тем самым обедняя жанр. С точки зрения православного вероучения, подобное отношение к магии недопустимо и греховно, поскольку ведёт к её популяризации и, как следствие, к духовному растлению.

Учитывая вышесказанное, можно с уверенностью утверждать, что человек, сам того не подозревая, попадает в состояние духовной прелести: «Виртуализация субъективной картины мира действительно выступает стержневым моментом, связанным с феноменом прельщения» [1, с. 415]. Православно-христианское учение о прелести предупреждает верующих: через прелесть человек отчуждается от Бога. Состояние прелести охватывает широкий спектр духовно-нравственных и психических состояний, и это в равной степени относится как к зрителям, так и к создателям фэнтези-фильмов.

Объективная и полная оценка киноленты невозможна без учёта духовного измерения, поскольку непрерывный поток информации, сфокусированный на конкретной теме, ведёт к её некритическому принятию. С другой стороны, во время информационно-психологического воздействия происходит своего рода ложное «окультуривание» (просвещение) личности, что приводит к выбору искаженных представлений о мире и героях, которые должны помочь в разрешении жизненных трудностей. Прп. Иустин (Попович) указывал, что в прошлые эпохи просвещение было направлено на совершенствование человека. Для этого требовался идеальный человек, которого, однако, не существовало. Авва Иустин предложил следующее решение: «Христос есть тот идеальный человек, которого человеческое просвещение ищет как свою цель, идеал и смысл» [2]. Следовательно, истинное просвещение зиждется на Богочеловеческом просвещении, которое немыслимо без освящения Святым Духом, без святости и Евангелия. Современное просвещение не только дистанцировано от Евангелия, но и направлено против него.

Практически вся западная кинопродукция выпускается Голливудом, чьи акции в 30-е гг. XX в. перешли в собственность нескольких крупных американских корпораций. Тогда же было провозглашено создание индустрии развлечений, которая выполняет роль псевдообразования и манипуляции, поскольку кинематограф способен реагировать на социально-политические проблемы общества. Голливуд разработал и внедрил эстетические модели «глобального кино», способные привлекать и удерживать внимание аудитории во всём мире. При этом религиозный аспект в очередной раз игнорируется. Ложное просвещение проявляется, например, в фэнтези-фильмах, которые предлагают собственные решения проблемы добра и зла, часто лежащей в основе сюжета. При этом причины зла не рассматриваются и не анализируются – главное, чтобы оно было устранено. Важен результат: добро всегда побеждает зло, но способы этой победы остаются за кадром.

В кинематографе существует несколько подходов к решению обозначенной дилеммы.

Первый подход заключается в новой интерпретации образов персонажей. Например, вампир в романе «Сумерки» С. Майер наделяется положительными чертами. Оставаясь существом-убийцей, он получает возможность выбора: лишать жизни людей или питаться кровью животных, близких к смерти. Главные герои этой истории выбирают второй путь. В XXI в. происходит романтизация вампиров: им приписываются человеческие чувства, такие как любовь. Новизна образа заключается в том, что «добрые» вампиры защищают людей от тех, кто намерен продолжать их уничтожение. В сериале «Зачарованные» рассказывается о трёх сильных, но доброжелательных ведьмах, оказывающих помощь людям в борьбе со злом.

Второй подход. Конфликт между добром и злом переплетается с темой освобождения мира от злодеев любого уровня. При этом методы спасителей могут быть разнообразными, вплоть до физического устранения противника. Эти мотивы можно найти в фильмах «Ворон» (2024), «Мученицы» (2008) и различных сериях о Мстителях.

Третий подход. С мировым злом сражаются не люди, а представители других рас. Примером может служить серия книг «Хранитель забытых городов» американской писательницы Шеннон Мессенджер (1981 г.р.). Эта подростковая серия состоит из 8 книг, опубликованных с 2012 по 2019 год. В апреле 2024 года стало известно, что Warner Bros. Entertainment Inc приобрела права на экранизацию этого произведения. Сериал представляет собой захватывающую детективно-приключенческую историю об эльфийке Софи Фостер, двенадцатилетней школьнице с необыкновенными способностями. Основная задача группы Софи – спасти мир от эльфов-террористов, что подразумевает систематическую борьбу со злом с использованием магических способностей Софи и её друзей. Наименьшее внимание автор уделяет тому самому человеку, чья неутолимая жажда власти и воинственность заставили эльфов укрыться в тени. Видя, что людская природа не претерпела изменений, эльфийский народ окончательно прекратил общение с людьми. Важно отметить, что в этом сериале описываются методы эффективного воздействия на сознание и память эльфов (людей): исцеление разума, взлом памяти, исцеление безумия, расширение сознания, стирание памяти. Некоторые из них уже существуют в нашем мире. По своей сути, сериал служит своеобразным окном просвещения для подростков.

Авва Иустин особое внимание уделяет проблеме добра и зла, которая «является одной из тяжелейших и мучительнейших для человеческого сознания» [4]. Он показывает единственно правильное решение данной проблемы: «...она окончательно и совершенно решается в Личности Богочеловека Христа» [4]. Только с помощью Богочеловека человеческий разум способен понять, что есть добро и зло. В лице Богочеловека Христа мы видим абсолютное божественное Добро. Все перечисленные выше способы борьбы добра со злом не имеют отношения к Богу и спасению человека: герой всё решает и делает самостоятельно. Зачастую самозванным спасителям сопутствуют гордыня, тщеславие и высокомерие.

Особую тревогу вызывают фильмы ужасов с элементами фэнтези и истории о вампирах, изобилующие кровавыми сценами убийств. Святоотеческое учение о спасении категорически запрещает общение с падшими ангелами – демонами. Регулярный просмотр сериалов или киноциклов в случае открытости сознания зрителя создаёт условия для реального воздействия на него демонических сил. Неумение

работать с негативной информацией постепенно приводит человека к помрачению сознания, которое может находиться в различных состояниях, не поддающихся контролю. Под воздействием греха, страстей и демонов состояние сознания зрителя может приобретать патологические формы, требующие исцеления. Кинокритики часто упускают тему негативного влияния подобных фильмов на психику актёров, играющих вампиров, убийц и других отрицательных персонажей. Вполне вероятно, что они либо нерелигиозны, либо имеют личностные проблемы, требующие психологической и духовной реабилитации.

Совершенно ошибочно мнение некоторых психологов о том, что фильмы ужасов с элементами фэнтези могут быть эффективным способом избавления от агрессии и различных фобий. Нельзя согласиться с этим, поскольку просмотр фильмов ужасов отличается от психотерапии наличием множества неконтролируемых факторов. В некоторых случаях происходит демонизация личности, приводящая её к самоубийству, сцены которого присутствуют в ряде фильмов. Психотерапевт Тюменского кардиологического научного центра Н. Юдина в своем интервью отмечает: «Существует мнение: если человек будет периодически смотреть фильмы ужасов, произойдёт адаптация организма, и он станет стрессоустойчивым. Это миф. Полезного в этом ничего нет» [9]. Практика показывает, что у зрителей этого жанра могут появиться новые фобии, частые нервные срывы и депрессия. Специалисты единогласно утверждают, что фильмы ужасов противопоказаны детям и подросткам. Во время просмотра хоррор-фильмов зритель испытывает чувство страха, не имеющее ничего общего со страхом Божиим.

Разумеется, человек, стремящийся к здравому смыслу, не станет искать утешения в фэнтезийных грёзах, настойчиво рекламирующих магию, где убийство и мучение ближнего становятся обыденностью, а вампиры и ведьмы предстают в ореоле положительных героев. Подростки и юношество, чьи души не взращены на благодатной почве православной веры, оценивают произведения киноискусства, руководствуясь информацией, почерпнутой из зыбкого мира СМИ, виртуальной реальности и бездонных глубин Интернета. Околдованное представленными там образами, их сознание, утратившее связь с Божественным даром (это определение ввёл авва Иустин) [3, с. 343–344], отвергает религиозный ориентир в оценке любого проявления искусства. Учитывая податливость юного возраста, необходимо предварительное просвещение, раскрывающее сюжетные хитросплетения и особенности фильма, предвещающее просмотр всех типов кинолент исследуемого жанра.

Следует помнить, что творцы фэнтезийных миров используют богатый опыт воздействия на человеческое сознание, накопленный в ходе масштабных экспериментов XX в. На легальных основаниях во второй половине столетия специалисты трансперсональной психологии продемонстрировали действенные методы проникновения в сознание и подсознание человека посредством арт-терапии, театра Морено, различных тренингов и др. психотехник. Под натиском широкого спектра жанров и поджанров современного кинематографа происходит метаморфоза ментально-психической структуры личности, приводящая к переориентации с традиционных культурно-цивилизационных ценностей на нечто принципиально новое, неизведанное, требующее глубокого анализа и осмысления.

Новые состояния сознания и неизведанные ощущения формируют у человека новое мировоззрение, в котором нет места Богу. Эта ситуация играет немаловажную роль в процессе социализации личности. Поэтому главной проблемой техногенного общества с христианской точки зрения является осмысление отчуждения человека от естественного, богосозданного мира. Без духовной составляющей жизнь человека либо искажается, превращаясь в уродливую карикатуру, либо становится тягостной, теряя свой истинный смысл. И тогда становится очевидным: «И сознание, и ощущение человеческое обезмерчивается с Господом Христом» [4].

Вопросы просвещения и прельщения, словно две стороны одной медали, неразрывно сплетены с темой смерти и бессмертия, которая обретает жутковатое очарование в фильмах тёмного фэнтези, именуемого фэнтезийным хоррором. Примерами тому служат «Муза смерти» (Испания, 2017), где смешались ужас, фэнтези и триллер, и «Ворон» (США, 2024), сотканный из нитей фэнтези, драмы и боевика. Особый интерес представляет собой серия фильмов «Другой мир» (США, 2003–2024), повествующая о вечной войне кланов вампиров и оборотней (ликанов), в которую оказываются втянутыми и люди. Представители обоих кланов – бессмертные создания, способные превращать людей в себе подобных, а также воскрешать умерших.

Фильм «Ворон» (США, 2024) затрагивает темы смерти, любви, борьбы со злом и посмертной участи души. Два главных героя, Эрик Дрейвен, наркоман с трудным прошлым, и Шелли, музыкант с похожими проблемами, встречаются друг друга в реабилитационном центре, откуда вынуждены бежать, преследуемые злодеем Винсентом Роугом из прошлого Шелли. Противостояние влюблённых группе Роуга заканчивается их смертью. Эрик пробуждается в чистилище, напоминающем железнодорожную станцию. Некто Кронос, его «духовный» наставник, объясняет Эрику, что тот должен убить Роуга, чтобы воссоединиться с Шелли, чья душа направляется в ад. Эрик, вернувшись в мир живых, начинает мстить своим убийцам, обладая способностью к регенерации. Однако, усомнившись в своей любви к Шелли, он теряет свою силу и умирает вновь, не успев уничтожить главного злодея. Он заключает сделку с Кроносом, соглашаясь занять место девушки в аду в обмен на ещё один шанс убить Роуга. Эрик почти достигает цели, но вместе со злодеем попадает в чистилище. Шелли спасена, но не может быть вместе с Эриком. В фильме появляется интересная деталь: оказывается, Роуг заключил сделку с дьяволом много веков назад, пообещав отправлять невинные души в ад в обмен на вечную жизнь.

Темы смерти, бессмертия, пребывания душ умерших в загробном мире, возмездия за зло представлены в образах, чуждых православному вероучению. Зрителю предлагается авторская, нерелигиозная версия. Подобные фильмы приучают к мысли, что смерть, даже в самых жестоких формах, – это обыденное явление. А в борьбе со злом уничтожение врага представляется чуть ли не необходимостью.

Смерть, непреклонная в своей власти над человеком, кажется непобедимой. Но там, где простирается длань Бога, нет ничего невозможного. Богочеловек Своим Воскресением низверг эту древнюю тиранию. Без истинного просвещения, о котором мы говорили ранее, человек не способен постичь всю глубину философии воскресения, представленной аввой Иустином. Лишь этот путь ведёт к христианскому осмыслению смерти и к эсхатологическим горизонтам, открывающимся перед человеком.

Для всестороннего раскрытия темы нами была предложена и проработана классификация, охватывающая произведения фэнтези-кинематографа,



представляющие повышенный интерес для нашего исследования. Среди них есть более и менее серьёзные фильмы, требующие осмысления и анализа с позиции православного богословия. Особую озабоченность вызывает рост популярности кинокартин этого жанра у молодёжи, находящейся в состоянии поиска жизненного пути и ещё не сформировавшей собственное мировоззрение. С другой стороны, состояние сознания играет ключевую роль в критической оценке событий во всех сферах нашей жизни. Без религиозного контекста человек не сможет адекватно отреагировать на сложные или критические ситуации в обществе, затрагивающие и его личную жизнь.

На основании проведённого анализа можно сделать следующие выводы:

1. Новизна исследования заключается в использовании богословских трудов прп. Иустина (Поповича), касающихся темы сознания и просвещения, для анализа деструктивного воздействия фэнтези-фильмов на сознание человека.

2. Рассмотренные фильмы выступают в роли инструмента массового искусства. Обладая обширным набором сюжетов, они вводят зрителя в состояние духовно-нравственного прельщения, что является примером деструктивного влияния на сознание.

3. Неумеренный просмотр сериалов и циклов жанра фэнтези приводит к установлению устойчивых контактов демонических сил с сознанием зрителя, что выражается в помрачении сознания и даже демонизации личности.

4. Фэнтезийные фильмы успешно выполняют функцию псевдопросвещения, формируя нерелигиозное мировоззрение, противоречащее христианскому учению о спасении. Это проявляется в трансформации отношения к жизни, смерти и значимости духовно-нравственных ценностей.

5. Особую тревогу вызывает проблема воспитания у молодёжи религиозного мировоззрения. Современные фильмы не способствуют решению этой проблемы, помрачая сознание духовно незрелого и необученного поколения.

6. Учитывая дальнейшее развитие технологий и растущее разнообразие фэнтезийных фильмов, необходимо проводить разъяснительно-аналитическую работу, касающуюся тематики и возможности трансформации религиозного мировоззрения зрителей.

### **Список литературы**

1. Гостев А. А. Психология и метафизика образной сферы человека. — М.: Генезис, 2008. — 457 с.
2. Иустин (Попович), прп. Православная Церковь и экуменизм // Азбука веры. Православная б-ка: [Электронный ресурс]. — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Iustin\\_Popovich/pravoslavnaja-tserkov-i-ehkumenizm/](https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/pravoslavnaja-tserkov-i-ehkumenizm/) (дата обращения: 26.11.2025).
3. Иустин (Попович), прп. Собрание творений. В 4т. — Т. 1. /пер. с сербского С. Фонова. — М.: Паломник, 2004. — 430 с.
4. Иустин (Попович), прп. Философские пропасти // Азбука веры. Православная б-ка: [Электронный ресурс]. — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Iustin\\_Popovich/filosofskie-propasti/](https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/filosofskie-propasti/) (дата обращения: 26.11.2025).
5. Лейбин В. М. Деструктивность [Электронный ресурс] // Социология: Энциклопедия. — Минск: Книжный Дом, 2003. — Электрон. версия печ. изд. — URL: <https://sociology.niv.ru/doc/encyclopedia/>

- sociological/articles/654/destruktivnost.htm?ysclid=mig1775uso483298737 (дата обращения: 26.11.2025).
6. Лысак И. В. Философско-антропологический анализ деструктивной деятельности современного человека. — Таганрог: Изд-во ТРТУ, 2004. — 160 с.
  7. Маркова М. В. Фэнтези // Большая российская энциклопедия [Электронный ресурс]. — URL: <https://bigenc.ru/c/fentezi-06cbo7?ysclid=mgwpho5xic64780992> (дата обращения: 19.09.2025).
  8. Мыльников Д. Ю. Жанр фэнтези в зарубежном и российском кино // Проблемы жанрообразования в современном экранном искусстве: Культурная глобализация и национальный менталитет: сб. статей / отв. ред. и сост. В. Ф. Познин. — СПб.: РИИИ, 2023. — С. 104–138.
  9. Пащенко Н. Психолог о влиянии фильмов ужасов: «Здоровые люди такое кино не смотрят». — URL: [https://tmn.aif.ru/health/med/psiholog\\_o\\_vliyanii\\_filmov\\_uzhasov\\_zdorovye\\_lyudi\\_takoe\\_kino\\_ne\\_smotryat](https://tmn.aif.ru/health/med/psiholog_o_vliyanii_filmov_uzhasov_zdorovye_lyudi_takoe_kino_ne_smotryat) (дата обращения: 26.11.2025).
  10. Рафаил (Карелин), арх. Векторы духовности. — М.: Лествица, 2003. — 416 с.

**Popov E.G. (Hieromonk Maxim). Theological analysis of the destructive impact of fantasy films on human consciousness**

**Abstract**

The article is devoted to the problem of the destructive influence of the fantasy film genre on the human consciousness, which is examined from the standpoint of Orthodox theology. The objects of the study are fantasy films, which are systematized through the author's classification. The examples of these films demonstrate the methodology that allows for identifying the destructive influence of cinema on the human consciousness. It is shown how fantasy films, supported by the power of modern technology, skillfully put the viewer into a state of spiritual and moral deception, damaging his consciousness and acting as a false educator. The study is based on the works of St. Justin (Popovich). The author concludes of the exceptional topicality and practical significance of the problem raised for salvation of modern man, emphasizing the need for special attention to the younger generation, whose souls are most susceptible to such influences.

**Keywords:** fantasy films, destructive impact, conscious, theology.

**References**

1. Gostev A. A. Psychology and metaphysics of the figurative sphere of man. — М.: Genesis, 2008. — 457 p.
2. Justin (Popovich) St. The Orthodox Church and Ecumenism // ABC of Faith. Orthodox Church: [Electronic resource]. — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Iustin\\_Popovich/pravoslavnajatasterkov-i-ehkumenizm/](https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/pravoslavnajatasterkov-i-ehkumenizm/) (date of reference: 26.11.2025).
3. Justin (Popovich) St. A collection of creations. In 4 volumes 1. /translated from Serbian by S. Fonov. — М.: Pilgrim, 2004. — 430 p.
4. Justin (Popovich) St. Philosophical abysses // ABC of faith. Orthodox Church : [Electronic resource]. — URL: [https://azbyka.ru/otechnik/Iustin\\_Popovich/filosofskie-propasti/](https://azbyka.ru/otechnik/Iustin_Popovich/filosofskie-propasti/) (date of access: 11.26.2025).
5. Leibin V. M. Destructiveness [Electronic resource] //Sociology: An Encyclopedia. Minsk: Book House, 2003. Electron. The version of the pec. ed. — URL: <https://sociology.niv.ru/doc/encyclopedia / sociological/articles/654/destruktivnost.htm?ysclid=mig1775uso483298737> (accessed: 11.26.2025).
6. Lysak I. V. Philosophical and anthropological analysis of destructive activity of modern man. — Таганрог: Publishing house of TRTU, 2004. — 160 p.

7. Markova M. V. Fantasy // The Great Russian Encyclopedia [Electronic resource]. — URL: <https://bigenc.ru/c/fentezi-06cbo7?ysclid=mgwpho5xic64780992> (accessed: 09/19/2025).
8. Mylnikov D. Y. Fantasy genre in foreign and Russian cinema // Problems of genre formation in modern screen art: Cultural globalization and national mentality: collection of articles / ed. and comp. V. F. Poznyn. — St. Petersburg: RIII, 2023. — P. 104-138.
9. Pashchenko N. Psychologist on the impact of horror films: «Healthy people don't watch such movies». — URL: [https://tmn.aif.ru/health/med/psiholog\\_o\\_vliyanii\\_filmov\\_uzhasov\\_zdorovye\\_lyudi\\_takoe\\_kino\\_ne\\_smotryat](https://tmn.aif.ru/health/med/psiholog_o_vliyanii_filmov_uzhasov_zdorovye_lyudi_takoe_kino_ne_smotryat) (date of request: 11/26/2025).
10. Raphael (Karelin) architect. Vectors of spirituality. — Moscow: Lestvitsa Publ., 2003. — 416 p.

#### **Сведения об авторе**

Попов Эдуард Георгиевич (иеромонах Максим), Макаровский Иоанно-Богословский мужской монастырь, Россия г. Саранск; e-mail: [exploration-xxi@mail.ru](mailto:exploration-xxi@mail.ru); 430910, Россия, Республика Мордовия, г. Саранск, с. Макаровка, ул. Нагорная, 35; клирик, кандидат богословия

#### **About the author**

Eduard G. Popov (Hieromonk Maxim), Makarovsky St. John the Theologian Monastery, Russia, Saransk; e-mail: [exploration-xxi@mail.ru](mailto:exploration-xxi@mail.ru); 430910, Russia, Republic of Mordovia, Saransk, Nagornaya St., 35, cleric, Ph. D. in Theology.

*Материал поступил в редакцию / Received 30.11.2025*

*Принят к публикации / Accepted 10.12.2025*

## ГРЕЧЕСКОЕ ВЛИЯНИЕ НА РУССКИЕ БОГОСЛУЖЕБНЫЕ ТРАДИЦИИ В XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

**Попов А. Д., диакон**

Преображенский храм микрорайона Саввино г. Балашихи  
г. Балашиха, Российская Федерация  
porovalexey97@mail.ru

**ГРНТИ: 21.41.45**

**ВАК: 5.11.3**

**Ссылка для цитирования**

*Попов А. Д., диакон* Греческое влияние на русские богослужебные традиции в XX – начале XXI века // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025.— №4 (8). — С. 35–47.

**Аннотация**

В статье обзорно рассмотрено греческое влияние на русские богослужебные традиции в XX – в начале XXI вв. В работе описаны как литературное свидетельство вышеупомянутого влияния, выражающееся в литургических последованиях, изданий греко-русских книг и научных статей, так и архитектурное, выражающееся в повторении строительства храмов, прямо влияющих на богослужебную жизнь в Русской Церкви. Автор демонстрирует продолжающееся влияние, показывающее литургическое многообразие, распространяющееся внутри Московского Патриархата.

**Ключевые слова:** Богослужебные последования, Служебник, Требник, греческая архитектура, литургия, русская богослужебная традиция, греческая богослужебная традиция.

Русская Православная Церковь богата не только своими литургическими традициями, но и перенятыми из других поместных Церквей, в первую очередь – из греческих, так как именно из Византийской империи пришла на русские земли православная вера. Настоящее краткое исследование является продолжением церковно-научной заинтересованности вопроса о влиянии грекоязыческой православной традиции на Русскую Православную Церковь. Ранее в русском церковном издании были опубликованы работы как по особенностям литургического служения на Святой Горе Афон [11], так и по взаимоотношениям между греческим и русским Православием и благотворное влияние на литературу, монашество и т.д. [2; 30].

### **Греческое влияние в XX – в начале XXI вв.**

Интерес к богослужебному строю греческих Церквей был в Русской Церкви еще в дореволюционное время. Священномученик Серафим (Звездинский), епископ Дмитровский, в своем толковании Божественной Литургии «Хлеб Небесный» отмечает красоту выноса Святого Евангелия в греческой традиции, поэтому рассказывает о нем: «На Востоке, в Греции, чтение Евангелия происходит особенно торжественно и умирительно: там во время пения ангельского славословия «аллилуия» Евангелие проносится вокруг всей церкви, чтобы все могли поклониться явившемуся в мире Сыну Божию. Одни из молящихся падают на колени перед грядущим Христом, другие склоняют головы перед Ним. Обойдя храм, диакон поднимается высоко на возвышение, обычно имеющееся в греческих храмах у северных врат. Там устроен орел парящий, и на распростертые крылья полагает диакон Евангелие при чтении» [27, с. 47].

Интерес к греческой богослужебной традиции и ее влияние на Русскую Церковь можно наблюдать в 1970-х гг.

В статье «Некоторые особенности богослужений на Святой Горе Афон» архимандрита Авеля (Македонова), наместника Иоанно-Богословского мужского монастыря в Пощупово Рязанской области, бывшего настоятелем Русского на Афоне Пантелеимоновского монастыря, автор не только дает описание литургических особенностей, но и приводит местные традиции Пантелеимоновой обители (например, пение канона с припевами на девятой песне в праздник Покрова Пресвятой Богородицы и в день памяти великомученика Пантелеимона, как в двенадцатые торжества) [4]. Касательно последнего стоит отметить, что в так называемой «Зеленой Минее» в 1988 г. канон святому Пантелеимону с припевами на девятой песни был помещен согласно с рукописью Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря [23, с. 78]. Русская Церковь приняла данный вариант как возможный и приемлемый для совершения в храмах и обителях Московского Патриархата.

Ранее в апрельской «Зеленой Минее», выпущенной Издательством Московской Патриархии в 1985 г., были помещены службы в честь образов Пресвятой Богородицы «Избавительница» и «Сладкое лобзание», в которых помещены каноны, составленные по типу Пасхального канона. Рукописи были переданы для публикации в Минее из Русского Пантелеимоновского монастыря на Афоне [22, с. 78].

В течение 1980-х гг. издательство Московской Патриархии выпускала «Минеи», до этого неизвестные широкому кругу. В число «новых» для Русской Церкви литургических последований вошли и те, что хранились в рукописях на Афоне (в основном – те, что были в Пантелеимоновой обители). Среди таковых значатся службы: в честь образов икон Божьей Матери «Достойно есть» (создана в 1838 г. насельником монастыря Руси́ка иеродиакон Венедиктом) [24, с. 79], «Сладкое лобзание» (с припевами на девятой песни канона на Утрени [13, с. 329-330]), «Избавительница», святителю Григорию Богослову [25, с. 78], преподобному Симеону Новому Богослову (авторства преподобного Никодима Святогорца, перевод на церковнославянский – епископа Левкийского Парфения и профессора Московской духовной академии Б. А. Нелюбова) [25, с. 78], праведной Еввуле, матери великомученика Пантелеимона [25, с. 78].

Как известно, в греческой традиции даны праздничные антифоны на Божественной литургии не только для двенадцатых господских торжеств, но и для богородичных (Рождество Пресвятой Богородицы, Введение во храм Девы Марии, Сретение Господне, Благовещение и Успение) и для Недель Торжества Православия и Крестопоклонной. Изначально в русской богослужебной жизни в двенадцатые богородичные праздники антифоны никогда не использовались (то есть, брались всегда обычные изобразительные). Несмотря на то, что не было благословения со стороны Святейшего Патриарха или решения Священного Синода, богородичные антифоны стали исполняться на некоторых приходах Русской Православной Церкви начиная с 1983-1984 гг.

На данное изменение в литургической жизни Московского Патриархата повлияло главное периодическое издание Церкви – «Журнал Московской Патриархии». Именно в нем был размещен перевод текстов антифонов двенадцатых богородичных праздников и в Недели Торжества Православия и Крестопоклонную [9, с. 64-68] с греческого языка доцента Московской духовной академии протоиерея Павла Игумнова (впоследствии – игумен Платон), выполненный с греческого «Часослова великого», выпущенного в Венеции в 1884 г. [9, с. 64]

Вместе с антифонами дан текст стихирь «Приидите, поклонимся и припадем...» (хотя в русской традиции, если есть праздничный антифон и входной стих, то данное песнопение не произносится), где указывается, что вместе слов «...во святых дивен сый...»: а) в праздник Сретения Господня поется «...во объятиях праведнаго Симеона носивыйся...» [9, с. 66]; б) на Благовещение – «...нас ради воплотивыйся...» [9, с. 66]; в) в Неделе Торжества Православия и Крестопоклонную – «...воскресый из мертвых...» [9, с. 67-68]. В праздники Рождества Пресвятой Богородицы и Введения во храм так и остается «...во святых дивен сый...» [9, с. 64-65], хотя в русскую богослужебную традицию вошла практика петь «...молитвами Богородицы...»

Подтверждением тому, что антифоны двенадцатых богородичных праздников и в Неделе Торжества Православия и Крестопоклонную были приняты для богослужебного использования Русской Церковью, является и то, что знаменитый регент архимандрит Матфей (Мормыль) в своем сборнике «Литургия» поместил для их исполнения ноты [12, с. 115-117, 119-121, 127-129, 132-134, 143-146, 129-130, 130-132]. При этом произошло влияние и на «Службу Господу Богу нашему, в Троице славимому, в память Крещения Руси, и святому равноапостолу, великому князю Владимиру», где также даны праздничные антифоны для Божественной литургии. Автором такого добавления стал церковный писатель и гимнограф игумен Андроник (Трубачев) [6, с. 81].

Также в «Журнале Московской Патриархии» публиковали описание традиции афонского Пантелеимонова монастыря, связанные с престольным торжеством в честь Покрова Пресвятой Богородицы. Здесь же давался на церковнославянском языке три канона в честь предпразднства Покрова, читаемые на молебне по окончании вечернего богослужения [8, с. 68-70]. Также был опубликован тропарь празднику Покрова Пресвятой Богородицы, употребляемый в Элладской Православной Церкви (первого гласа «Покрова Твоего, Дево, воспеваем благодати...») [8, с. 68].

Были опубликованы греческие молебный канон, написанный неким монахом Даниилом [10, с. 72-75] и служба праведному Иоанну Русскому (первая переведена иеромонахом Поликарпом (Ничипоруком) [28, с. 35], вторая – кандидатом богословия и преподавателем Ленинградской духовной академии П. В. Уржумцевым [10, с. 74]).

Особо нужно обратить внимание на неуставную службу «Параклисис» – пение молебного канона Пресвятой Богородице (ирмосы «Воду прошед...», часто нарекаемый по первому тропарю – «Многими содержимь...»), который по своей сути является чинопоследованием общего молебна, включенный в «Часослов». Нередко вставляется по шестой песни перед чтением Евангелия акафист Деве Марии «Взбранной Воеводе...» Сама служба часто исполняется в грекоязычных приходах и обителях обычно по вечерам пятницы. В русской традиции служба встречается редко, например, ее совершают в среду вечером в Покровском храме Московской духовной академии.

В Троице-Сергиевой Лавре каждый пятничный вечер совершает Параклисис в память о явлении Пресвятой Богородицы с апостолами Иоанном и Петром преподобным Сергию и Никону Радонежским, также есть особый день памяти, когда совершается служба в честь этого явления [13, с. 338]. От Недели Фоминой до пятой седмицы по Пасхе вместо обычного Параклисиса совершается пение особого канона Пресвятой Богородице, который был впоследствии помещен в так называемую «Зеленую Минею» [13, с. 333-338]. Он имеет пасхальные ирмосы, а некоторые тропари созвучны с тропарями пасхального канона.

В июньской «Минее» издательства Московской Патриархии после обычной службы Пресвятой Богородице в честь Ее образа «Троеручица» помещен «Канон молебный» ради той же иконы [15, с. 424-429]. О русском происхождении богослужебного текста говорят слова приведенного перед каноном тропаря четвертого гласа: «Днесь светло красуется царствующий град Москва, имеющи в себе, о, Всемиловитейшая, всяя твари Честнейшая, Заступнице наша Дево Богородице...» [15, с. 424] Указано петь особый припев: «Пресвятая Госпоже Богородице, услыши молитву раб Своих, молящихся Тебе» [15, с. 425]. Представленные здесь тексты – тропарь и молебный канон – вновь указывают на Параклисис, то есть вновь обнаруживается греческое влияние на литургическую жизнь Русской Церкви.

Греческое влияние прослеживается не только в самой форме молебного канона – Параклисиса, - но в создании специальных отдельных молебных канонов. Например, на Афоне знамениты молебные каноны, написанные на мотив Пасхального канона с повторением его же ирмосов Пресвятой Богородице в честь Ее образов «Сладкое целование» [13, с. 323-330] и «Избавительница» [14, с. 92-98].

На некоторых приходах установилось неписанное действие касательно прошения «Пресвятую, Пречистую, Преблагословенную...», которое имеет греческие корни. Диакон или священник (если произносит ектению перед Царскими вратами) на вышеупомянутом прошении поворачивается в полуоборот к иконостасному образу Девы Марии и делает поясной поклон, а затем на словах «...со всеми святыми помянувшие...» становится прямо перед Царскими вратами. Согласно греческой традиции (некоторые русские приходы ее также переняли), во время возгласения данного прошения и поклона священника или диакона, хор негромко поет: «Пресвятая Богородице, спаси нас».

### **Греческое влияние через отдельные виды литературы конца XX – начала XXI вв.**

Грекоязычное влияние на литургическую жизнь Русской Церкви (более или менее широкое) происходит, прежде всего, через книжные издания. Один из примеров был продемонстрирован выше: через «Зеленые Минеи» и официальный «Журнал Московской Патриархии» вошли службы и последования афонских обителей и греческих приходов. Однако существуют отдельные издания, которые также влияют на богослужебную жизнь приходов и обителей Русской Церкви, а также – на келейную молитву Ее чад.

Стоит также обратить внимание на два издания последования Божественной Литургии святителя Иоанна Златоуста. Первое вышло в 1996 г. [1] в издательстве Монастыря Параклита в Оропосе Аттикисе: его особенность в том, что сначала дан греческий текст Литургии без Проскомидии и иерейские молитвы и конкретных литургических замечаний, а затем отдельной главой – перевод на русский язык. Второе вышло в 2021 г. [2] в России – составителем стал протоиерей Димитрий Мурзюков: греческий и русский текст Литургии даны параллельно двумя столбцами, также предоставлены иерейские молитвы, произносимые особые молитвословия на Великом входе и по предложении Святых Даров, но отсутствует Проскомидийная часть. На основе двух изданий был произведен анализ различия и общих моментов русской и греческой традиций совершения Божественной литургии [18].

В грекоязычных Православных Церквях диакон имеет отдельную книгу для служения – «Диаконикон», который можно назвать диаконским «Служебником». Эта

книга была широко распространена на Востоке (сохранились египетские, коптские и арабские версии «Диаконикона», которые содержали для Литургии диаконские аккламации и ответы народа). В греческом «Диакониконе» третьей четверти XII столетия содержались диаконские части Литургии апостола Иакова и святителя Иоанна Златоуста, иерусалимской и константинопольской Литургии Преждеосвященных Даров, воскресной вечерни и литийные прошения. В версии книги XVII в. содержались ектении и диаконские возгласы Литургии святителя Иоанна Златоуста. Активное распространение «Диаконикона» в грекоязычных Церквях началось в XX столетии (тогда же при хиротонии вместо рипиды стали новопоставленному диакону давать «Диаконикон»). На территории Российского государства подобная книга неизвестна. В версии «Диаконикона» от 1989 г. содержатся следующие части: ектении и диаконские возгласы вседневной и великой вечерни, утрени, проскомидии, Литургии святителя Иоанна Златоуста, архиерейской Литургии, несколько молитв перед Святым Причащением и благодарственные молитвы по причащении Святых Христовых Таин, многолетия, заупокойные прошения и поминовения, устав совершения богослужений при наличии двух, трех и более диаконов, ектении и диаконские возгласы чинов на Великом освящении воды и на Вечерни в день Пятидесятницы, ектения на диаконской хиротонии. На начало XXI в. в Коптской Церкви «Диаконикон» – обычная необходимая книга для диаконского служения [7, с. 580], которая дается при хиротонии наравне с орарем, поручами и рипидой [16, с. 179].

В начале XXI в. протоиерей (впоследствии – протоиерей) Максим Синюк под редакцией архидиакона Андрея Мазура издал в двух частях «Последование диаконского служения» [19, 20], который стал использоваться диаконами Русской Церкви вместо распространенного «Служебника». Практичность издания заключается в том, что убраны священнические молитвы, возгласы даны только в виде начальных слов, но выделены диаконские прошения, а также даны на русском языке литургические заметки. В «Последовании...» содержатся такие службы, как: Всенощное бдение, Божественная Литургия, Литургия Преждеосвященных Даров, Божественная Литургия при ее совершении архиереем, а также прочие необходимые богослужебные элементы (основные тропари, кондаки и величания, праздничные припевы перед девятой песней канона, входные стихи и т.д.).

Таким образом в жизни Русской Церкви появилось издание, по своей сути повторяющее существующую в грекоязычных Церквях богослужебную книгу «Диаконикон».

В 2007 г. Российское Библейское общество выпустило «Святое Евангелие-Апракос по церковным зачалам расположенное» [26] с представлением параллельных текстов Благовестия на церковнославянском и русском языках. Нужно отметить, что Апракос (от греч. «недельный») берет свое начало с XII века в Константинополе, когда приходы не имели возможность иметь полное Евангелие, поэтому выписывали на специальном пергаменте зачала (обычно воскресные, праздничные и те, что были нужны для специальных богослужений в конкретном храме). В XII столетии в том же Константинополе провели реформу, после которой в Апракос стали входить и рядовые евангельские чтения [26, с. 4]. Их особенность, что они располагаются не по евангелистам, а по календарю от праздника Светлого Христова Воскресения (поэтому книга начинается не с первого зачала Святого Евангелия от апостола Матфея,



а с первого зачала Евангелия от апостола Иоанна Богослова). Впоследствии на Руси подобные Евангелия-Апракосы также использовались, но к XVI столетию их издание прекратилось: практиковалась печать Евангелия, ставя книги по порядку написанию их евангелистами (от Матфея, Марка, Луки и Иоанна). Четыре раз в Малороссии (1620, 1640, 1706 и 1707) Апракос выпускался, единожды – в Москве в 1854 г. (в 1904 г. переиздано) [26, с. 4]. Издание 2007 г. представляет из себя чтения праздников переходящих, непереходящих, общих, воскресным. В 2020 г. Евангелие-Апракос было выпущено издательством Феодоровского собора г. Санкт-Петербурга.

Вызывает интерес и такая книга, как «Богородичник» («Феотокарион»). Как известно, в славянском «Октоихе» для каждого гласа (в соответствии с неделей) и внутри него – для каждого дня представлен канон Богородице на Малом повечерии (всего их – пятьдесят шесть). В греческом «Октоихе» они отсутствуют, так как выделены в отдельную книгу «Богородичник», который используется не только в обителях и на приходах, но и в домашних условиях [5, с. 7]. На Руси данная книга была известна со второй половины XIV столетия. Однако достаточно быстро вошел в состав «Октоиха», тем самым упразднилось отдельный выпуск «Богородичника» (хотя в Киеве было несколько отдельных изданий в XVIII в.) [5, с. 515-516]. Благодаря издательству Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета в начале XXI в. «Богородичник» был выпущен на церковнославянском языке гражданским шрифтом, вытерпев несколько переизданий [5]. Также в качестве приложения были помещены последования Малого повечерия и общего молебна (как для иерейского, так и для мирянского служения), акафист Деве Марии («Взбранной Воеводе...»), а также каноны Богородицы, такие как «малый молебный» (широко распространенный «Многими содержимъ напастьми...»), «великий молебный» («Скорбных наведения...»), на Субботу Акафиста (первый – обычный из «Триоди постной», второй – впервые переведен был для издания с греческого языка), «поемый во всякой скорби» преподобного Феодора Студита и «по избавлении от болезни» и прочих бедствий святителя Иоанна Евхаитского (также впервые переведенные с греческого на церковнославянский язык) [5, с. 9-10].

Нельзя не обратить внимание на так называемый «Новый Богородичник», составленный преподобным Никодимом Святогорцем, который широко используется в грекоязыческих Церквях и впервые был издан Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом на церковнославянском языке гражданским шрифтом в 2015 г. [17] Уникальность самого издания заключается в том, что святой Никодим поместил богородичные каноны по гласам, а внутри них – по дням недели, некоторые из которых он нашел в рукописях монастырских книгохранилищ Святой Горы Афон и не издавались [17, с. 6] (на церковнославянском языке появилось благодаря издательству ПСТГУ и упомянутому изданию).

Отмечается, что в некоторых местах тексты канонов «Нового Богородичника» пересекаются с молитвословиями старого «Богородичника», но они незначительны [17, с. 9]. В приложении сборника святого Никодима были в качестве приложения помещены каноны Божьей Матери святителя Иоанна Евхаитского «молебный во всякой немощи» [17, с. 487-494] и «ямвический» [17, с. 495-502] (то есть, написанный в греческом оригинале ямбом), впервые переведенный с греческого языка на церковнославянский [17, с. 10].

Председатель Издательского совета Санкт-Петербургской епархии игумен Силуан (Туманов) выпустил ряд книг с переводами богослужебных книг (Служебник, Требник, Часослов, Псалтирь). Здесь же показаны и традиции, которые восприняты от греческой литургической жизни и употребляются в частном порядке в Русской Церкви отдельными пастырями. Далее указываются отличия греческой традиции от русской.

В последовании Таинства Исповеди приводится не одна разрешительная молитва, чаще всего читаемая на приходах и являющаяся свидетельницей влияния западной традиции («Господь и Бог наш Иисус Христос...»), а четыре (включая упомянутую) [21, с.53]. Приводится Чин исповеди, изложенный в греческом «Евхологионе», содержащий Мирную ектению с особыми прошениями [21, с. 54-56]. В последовании Обручения в греческой традиции нет завершительной сугубой ектении, но сразу указывается пение сто двадцать седьмого псалма, переходящее в Венчание [21, с. 64]. На Таинстве Елеосвящении после чтения сто сорок второго псалма предлагается возглашение не Малой, Малой сугубой ектении [21, с. 97], на каноне припев «Владыка Христе, помилуй рабов Твоих» [21, с. 100]. Упоминается, что в греческой традиции помазание елеем может быть меньше, если не хватает священников [21, с. 120].

При этом игумен Силуан (Туманов) делает множество комментариев с разбором мест или отдельных слов, ссылаясь на греческий текст. Также он делает уточнения через открытие некоторых элементов греческой литургической практике. Например, уточняет, что на Литургии при благословении иерей произносит: «Благословенно горение (пыл) святых Твоих всегда, ныне и присно, и во веки веков» [29, с. 33] (в русской традиции: «Благословенна теплота святых Твоих всегда...»). В каком-то смысле встречаются параллели с ранее упомянутым изданием протоиерея Димитрия Мурзюкова, где указаны элементы греческой службы.

### **Литургическое и архитектурное влияние греческого богослужения.**

На территории Русской Церкви действуют монашеские общины, которые глубоко восприняли греческое (афонское) богослужение и совершают богослужения по их Уставу. Примерами являются: монастыри Николаевский Малицкий Тверской митрополии и Иоанно-Богословский в Пощупово Рязанской митрополии и Свято-Преображенский скит Данилова ставропигиального монастыря под Серпуховом. Автором исследования были предприняты поездки в указанные места, в связи с чем далее идет описание информации, полученной в этих местах.

В Николаевском Малицком монастыре близ г. Твери был восстановлен Покровский храм обители, который стал копией церкви Честного Пояса на Ватопеде. Он отличается от церкви, разрушенной в советские годы, и построен специально для совершения богослужений афонского типа. Он разделен на три части: притвор (здесь совершается заупокойная лития), средняя часть, отделяемая дверью (со стороны притвора) и завесой (от основной части; совершаются полунощница, повечерие, Часы первый и девятый, здесь же находится епитрахиль для служащего священника), и основная часть, где располагается пространство для молящихся, певчих и чтецов и сам алтарь.

В притворе Покровского храма на фресках изображаются по типу греческих церквей изображаются так называемые «христиане до Христа» – древнегреческие языческие философы, в трудах которых есть мысли, схожие с христианскими (Аристотель, Пифагор, Платон, Сократ, Сивилла и т.д.). В средней части церковью – копия

фресок монастыря Дионисиат и Ставреникита Феофана Критского XVII столетия. Их называют преподобническими – здесь изображаются отцы, изображение Корня Иесеева и т.д. В основной части располагаются несколько паникадил, которые раскачиваются в определенные моменты богослужений. Главное паникадило раскачивается на бдении на «Господи, воззвах» и «Всякое дыхание» и на праздничной Божественной Литургии во время пения Херувимской песни. Чем больше свечей зажигается на паникадилах, тем выше знак службы. С южной стороны близ остальных стасидий и клироса располагается *владычница* – место игумена или архиерея. Напротив, под солеей, располагается ктиторская икона – изображение святого покровителя, в честь которого освящен монастырь (в Малицком монастыре – это святитель Николай). Царские врата снимаются с иконостаса на бденные службы (то есть, последование проходит открыто).

Бдение начинается с каждения всего храма в молчании: лишь после этого иерей около Престола дает возглас «Слава Святей...», после чего игумен или архиерей, сидя во владычнице читает часть Псалма 103, затем его допевает лик. Он же читает на бдении «Сподоби, Господи», «Ныне отпускаеши» (в отличие от русской традиции) и Шестопсалмие (хотя по благословению может его исполнить чтец). «Блажен муж» опускается на всех бдениях, кроме воскресных. Помазание совершается игуменом или архиереем на пении «Всякое дыхание». Диакон берет благословение не у священника у Престола, а у игумена или архиерея. Каждение храма совершается в виде «восьмерки» (кадится южная сторона иконостаса, игумен, молящиеся в стасидиях по обе стороны, весь храм, а под конец – северная сторона иконостаса). На службе со знаком «полиелей» каждение совершает монах кадией, держа ее небольшим покровом (воздухом). Диакон кадит обычно, но с большим воздухом на плечах. Также им используется на бдении Сион (в нем должен лежать ладан), возлагаемом на левом плече на воздухе, только на «Господи, воззвах» и на «Честнейшую...» Во время каждения священником храма в предшествии диакона, последний может кропить руку из специального сосуда и умывать лицо как символ очищения (берет свои корни из ветхозаветного богослужения).

Входы (на бдении – с кадилом, на Литургии – Малый и Великий) совершается через центр храма. Там же возглашается «Премудрость, прости» и поминовение на Великом входе. На входе с кадилом на бдении «Свете Тихий» поется священниками, а не ликом. Евангелие читается лицом к народу с рук или с аналоя в виде змей – символа мудрости (в случае, если священник по каким-то причинам – немощи или тяжести – не может держать Книгу). Символ веры и «Отче наш...» на Литургии исполняются чтецом (не поется).

В обычные дни на столбе Царских врат находится епитрахиль, которая используется священником для совершения богослужений (вечерни, утрени). В праздничные дни на иконостасе и по храму близ образов располагают епитрахили как символ изливающейся благодати (бывает, что вешают вместо епитрахили палицу). Также в такие дни близ почитаемой (чудотворной) иконы Пресвятой Богородицы ставят «урацию» («зонтик», от греческого «Небо») – зонтик, который может носиться над образом на Крестном ходу. По примеру греческой практики в обители в конце богослужений исполняется нестандартное для русского богослужения многолетие: «Служащего, благословляющего и нас освящающего, Господи, сохрани на многая лета».

Согласно афонской традиции, следующий за престольным праздником совершается посередине храма ктиторское поминовение с приготовлением

специального блюда, сверху которого помещается изображение ктитора – покровителя монастыря (в данном случае – святителя Николая).

Николаевский Малицкий монастырь собрал в себе несколько греческих (афонских) традиций. Внешне (литургически) обитель имеет сходство с Ватопедом, в плане Устава – компиляция Хиландара и Русского Пантелеимонова монастыря дореволюционного типа. Из-за внешних воздействий встречается адаптация под русские реалии: на бдении канон исполняется на 8, а не на 14, опускаются назидательные чтения (Синаксари и т.д.) и прочее.

В Серпуховском районе Московской области близ села Ланьшино был устроен Спасо-Преображенский скит в 2008 г. – он является подворьем Данилова ставропигиального монастыря. Вход представителям женского пола на территорию строго запрещен. Главный храм в честь святителя Спиридона Тримифунтского является точной копией соборного храма афонского монастыря «Ставроникита». Убранство схоже с Покровской церковью Николаевской Малицкой обители, которое уже было выше описано. Ежедневный богослужебный устав (включая воскресные и праздничные дни) скита следующий: с четырех часов утра – Полунощница, Утренняя, Часы и Литургия; в пять часов вечера – Девятый час и Вечерня; в семь часов вечера – Малое повечерие.

Ранее уже упоминался архимандрит Авель (Македонов), который сначала был наместником Русского на Афоне Пантелеимонова монастыря и перенявшего оттуда некоторые традиции в Иоанно-Богословскую обитель села Пощупово Рязанской области.

Храмы обители в честь «Скоропослушницы» в Братском корпусе и благоверных Бориса и Глеба в южной стене Нового корпуса обустроены в стиле афонских церквей, что видно по византийской росписи, характерному иконостасу и катапетасмам, которые видны и за низкими Царскими и отсутствующими (в последней церкви) диаконскими воротами. В подземном Серафимовском храме под Иоанно-Богословским собором была устроена костница (были сложены останки дореволюционных монахов), что также распространено на Афонской горе. В день памяти святых Космы и Дамиана стала совершаться память Собора бессребреников: данное установление, как и служба им, имеет афонское происхождение. Также было установлено сугубое празднование преподобномученикам Евфимию, Игнатию и Акакию Афонским. По воскресным вечерам совершается Параклисис перед чтимыми образами Пресвятой Богородицы.

\*\*\*

Автор настоящего исследования выражает благодарность за передачу информации по богослужебным особенностям настоятелю Николаевского Малицкого монастыря архимандриту Борису (Тулупову) и насельнику обители иеромонаху Никодиму (Соболеву), а также насельнику Иоанно-Богословского монастыря села Пощупово Рязанской области иеромонаху Мелхиседеку (Скрипкину).

### **Список литературы**

1. ΕΓΚΟΛΠΙΟΝ ΘΕΙΑΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ. Греческо-русский служебник. — Оропос Аттикис: Монастырь Параклита, 1998. — 116 с.
2. Η Θεία Λειτουργία του εν αγίοις Ημών Ιωάννου του Χρυσοστόμου. Божественная Литургия иже во святых отца нашего Иоанна Златоустаго. / ред. прот. Д. Мурзюков. — М.: [б.и.], 2021. — 80 с.

3. Августин (Никитин), архим. Афон и Русская Православная Церковь: обзор церковно-литературных связей // Богословские труды. Сборник тридцать третий. — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 1997. — С.76-109.
4. Авель, архим. Некоторые особенности богослужений на Святой Горе Афон // Журнал Московской Патриархии. — 1975. - № 3. — С.45-47.
5. Богородичник: каноны Божией Матери на каждый день / 3-е изд. — М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2012. — 528 с.
6. Ведищев И., чтец. Праздничные антифоны богородичных двенадцатых праздников и их использование в современной богослужебной практике Русской Православной Церкви // Сборник студенческих научных работ: 2018-2019. Коломенская духовная семинария. — Коломна: Лига, 2019. — С.75-81.
7. Желтов М., диак. Диаконикон // Православная энциклопедия. Том XIV. — М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. — С.580.
8. И.А. Из богослужебной практики русского Пантелеимонова монастыря на Афоне // Журнал Московской Патриархии. — 1983. — №2. — С.68-70.
9. Из современной греческой богослужебной практики // Журнал Московской Патриархии. — 1983. - №6. — С.64-68.
10. Канон молебный ко святому праведному Иоанну Русскому, исповеднику // Журнал Московской Патриархии. — 1980. — №6. — С.72-75.
11. Клименко М.М. Особенности совершения Всенощного бдения в монастырях Святой Горы Афон // Богословские труды. Сборник тридцать третий. — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 1997. — С.110-137.
12. Литургия: неизменяемые песнопения для монастырских хоров / сост. архим. Матфей (Мормыль). — Сергиев Посад, Коломна: Троице-Сергиева Лавра; Свято-Троицкий Ново-Голутвин женский монастырь, 2009. — 608 с.
13. Миния апрель. Часть вторая. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2007. — 400 с.
14. Миния апрель. Часть первая. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. — 312 с.
15. Миния июнь. Часть вторая. — М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002. — 616 с.
16. Николай (Летуновский), иеродиак. История чинопоследования хиротонии во диакона // Московские епархиальные ведомости. — 2008. - №1/2. — С.176-181.
17. Новый Богородичник преподобного Никодима Святогорца: каноны Божией Матери на каждый день / пер. с древнегреч. Ю.С. Терентьева; предисл. прот. С. Правдолюбова. — М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, 2015. — 506 с.
18. Попов А., диак. Греческая и русская традиции совершения Божественной Литургии: сравнительный анализ // Труды Таврической духовной семинарии. — 2024. — №1. — С.46-58.
19. Последование диаконского служения: учебное пособие для диаконов в 2-х т. Т.1. / сост. протодиак. М. Синюк; общ. ред. архидиак. А. Мазура. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Храм святых бессребренников и чудотворцев Космы и Дамиана на Маросейке, 2011. — 512 с.
20. Последование диаконского служения: учебное пособие для диаконов в 2-х т. Т.2 / сост. протодиак. М. Синюк; общ. ред. архидиак. А. Мазура. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Храм святых бессребренников и чудотворцев Космы и Дамиана, 2011. — 384 с.

21. Русский Требник / авт. предисл., сост., коммент. игум. Силуана (Туманова). — СПб.: [б.и.], 2020. — 332 с. — («Опыт литургической реконструкции»).
22. Самойлов А. Минея-апрель // Журнал Московской Патриархии. — 1986. - №4. — С.78.
23. Самойлов А. Минея-июль // Журнал Московской Патриархии. — 1989. - №4. — С.77-78.
24. Самойлов А. Минея-июнь // Журнал Московской Патриархии. — 1987. - №2. — С.79-80.
25. Самойлов А. Минея-март // Журнал Московской Патриархии. — 1985. - №10. — С.78-79.
26. Святое Евангелие-Апракос по церковным зачалам расположенное на церковнославянском и русском языках. — СПб.: Российское Библейское общество, 2007. — 448 с.
27. Серафим (Звездинский), сщмч. Хлеб Небесный: толкование Божественной Литургии. — М.: Терирем, 2019. — 80 с. — («Библиотека православного христианина»).
28. Служба святому праведному Иоанну Русскому, исповеднику, его же память совершаемая в 27-й день // Журнал Московской Патриархии. — 1983. - №7. — С.35-39.
29. Служебник: собрание древних литургий в авторском переводе на русский язык. Том I / авт. предисл., сост., коммент. игумена Силуана (Туманова). — СПб.: [б.и.], 2020. — 340 с.
30. Троицкий С.В. Афон и международное право // Богословские труды. Сборник тридцать третий. — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 1997. — С.138-154.

**Popov A. D., deacon. Greek influence on Russian liturgical traditions in the 20th – early 21st centuries.**

**Abstract**

This article provides an overview of the Greek influence on Russian liturgical traditions in the 20th and early 21st centuries. It describes both literary evidence of this influence, expressed in liturgical orders, publications of Greek-Russian books, and scholarly articles, and architectural evidence, reflected in the repeated construction of churches that directly influenced liturgical life in the Russian Church. The author demonstrates the continuing influence, highlighting the liturgical diversity spreading within the Moscow Patriarchate.

**Keywords:** Liturgical orders, Service Book, Book of Trebniks, Greek architecture, liturgical studies, Russian liturgical tradition, Greek liturgical tradition.

**References**

1. ΕΓΚΟΛΠΙΟΝ ΘΕΙΑΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ. Greek-Russian service book. — Oropos Attikis: Monastery of the Paraclete, 1998. — 116 p.
2. Η Θεία Λειτουργία του εν αγίοις Ημών Ιωάννου του Χρυσοστόμου. Divine Liturgy of Our Holy Father John Chrysostom. / ed. Archpriest D. Murzyukov. — М.: [w. p.], 2021. — 80 p.
3. Augustine (Nikitin), Archimandrite. Athos and the Russian Orthodox Church: An Overview of Church-Literary Connections // Theological Works. Collection Thirty-Third. — Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 1997. — P. 76-109.
4. Abel, Archimandrite. Some Features of Divine Services on Mount Athos // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1975. — No. 3. — P. 45-47.
5. Theotokion: Canons of the Mother of God for Every Day / 3rd ed. — Moscow: Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities, 2012. — 528 p.
6. Vedishchev, I., Reader. Festal Antiphons of the Twelve Great Feasts of the Theotokos and Their Use in Contemporary Liturgical Practice of the Russian Orthodox Church // Collection of Student Research Papers: 2018-2019. Kolomna Theological Seminary. — Kolomna: Liga, 2019. — P. 75-81.

7. Zheltov M., Deacon. Diakonicon // Orthodox Encyclopedia. Volume XIV. — Moscow: Church Research Center «Orthodox Encyclopedia», 2006. — P. 580.
8. I.A. From the Liturgical Practice of the Russian Panteleimon Monastery on Athos // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1983. - No. 2. — P. 68–70.
9. From Contemporary Greek Liturgical Practice // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1983. - No. 6. — P. 64–68.
10. Canon of Supplication to St. John the Russian, the Confessor // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1980. - No. 6. — P. 72–75.
11. Klimenko M.M. Features of the Celebration of the All-Night Vigil in the Monasteries of Mount Athos // Theological Works. Collection Thirty-Three. — Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 1997. — P. 110–137.
12. Liturgy: Unchanged Chants for Monastery Choirs / compiled by Archimandrite Matthew (Mormyl). — Sergiev Posad, Kolomna: Trinity Lavra of St. Sergius; Holy Trinity Novo-Golutvin Convent, 2009. — 608 p.
13. Menaion for April. Part Two. — Moscow: Publishing Council of the Russian Orthodox Church, 2007. — 400 p.
14. Menaion of April. Part One. — Moscow: Publishing Council of the Russian Orthodox Church, 2008. — 312 p.
15. Menaion of June. Part Two. — Moscow: Publishing Council of the Russian Orthodox Church, 2002. — 616 p.
16. Nikolai (Letunovsky), Hierodeacon. History of the Rite of Ordination to the Deacon // Moscow Diocesan Gazette. — 2008. - No. 1/2. — pp. 176–181.
17. New Theotokion of St. Nicodemus of the Holy Mountain: Canons of the Mother of God for Every Day / translated from Ancient Greek by Yu. S. Terentyev; foreword by Archpriest S. Pravdolyubov. — Moscow: Publishing House of the Orthodox St. Tikhon's University for the Humanities, 2015. — 506 p.
18. Popov, A., Deacon. The Greek and Russian Traditions of Celebrating the Divine Liturgy: A Comparative Analysis // Works of the Tauride Theological Seminary. — 2024. - No. 1. — P. 46–58.
19. The Order of Deacon's Ministry: A Study Guide for Deacons in 2 Volumes. Vol. 1. / compiled by Protodeacon M. Sinyuk; general editor: Archdeacon A. Mazura. — 2nd ed., corrected and enlarged. — Moscow: Church of the Holy Unmercenaries and Miracle Workers Cosmas and Damian on Maroseyka, 2011. — 512 p.
20. The Order of Deacon's Ministry: A Study Guide for Deacons in 2 Volumes. Volume 2 / compiled by Protodeacon M. Sinyuk; general editor: Archdeacon A. Mazura. — 2nd ed., corrected and expanded. — Moscow: Church of the Holy Unmercenaries and Miracle Workers Cosmas and Damian, 2011. — 384 p.
21. Russian Trebnik / author's introduction, compiled, and commented by Abbot Silouan (Tumanova). — St. Petersburg: [w. p.], 2020. — 332 p. — (“An Experience of Liturgical Reconstruction”).
22. Samoilov A. Menaion-April // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1986. - No. 4. — P. 78.
23. Samoilov, A. Menology-July // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1989. - No. 4. — P. 77–78.
24. Samoilov, A. Menology-June // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1987. - No. 2. — P. 79–80.
25. Samoilov, A. March Menology // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1985. - No. 10. — P. 78–79.

26. The Holy Gospel-Aprakos, according to the church readings, arranged in Church Slavonic and Russian. — St. Petersburg: Russian Bible Society, 2007. — 448 p.
27. Hieromartyr Seraphim (Zvezdinsky). Heavenly Bread: An Interpretation of the Divine Liturgy. — Moscow: Terirem, 2019. — 80 p. — (“Library of an Orthodox Christian”).
28. Service to the Holy Righteous John of Russia, the Confessor, whose memory we celebrate on the 27th day of May // Journal of the Moscow Patriarchate. — 1983. - No. 7. — P. 35–39.
29. Service Book: a collection of ancient liturgies in the author's translation into Russian. Volume 1 / author's introduction, compiler, and commentary by Hegumen Silouan (Tumanov). — St. Petersburg: [w. p.], 2020. — 340 p.
30. Troitsky, S.V. Athos and International Law // Theological Works. Collection Thirty-third. — Moscow: Publishing House of the Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 1997. — P. 138–154.

### **Сведения об авторе**

Попов Алексей Дмитриевич, диакон, Преображенский храм микрорайона Саввино г. Балашихи; Россия, г. Балашиха; e-mail: popovalexey97@mail.ru; 143985, Россия, Московская область, г. Балашиха, микрорайон Саввино, площадь Преображения, строение 1.

### **About the author**

Popov Alexey Dmitrievich, deacon, Transfiguration Church of the Savvino microdistrict, Balashikha; Russia, Balashikha; e-mail: popovalexey97@mail.ru; 143985, Russia, Moscow region, Balashikha, Savvino microdistrict, Preobrazheniya Square, building 1.

*Материал поступил в редакцию / Received 15.10.2025*  
*Принят к публикации / Accepted 23.11.2025*



# ИСТОРИКО-ЛИТУРГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ УТРЕННЕГО МОЛИТВЕННОГО ПРАВИЛА

**Белясов В. В.**

Барнаульская духовная семинария  
Барнаул, Российская Федерация  
belasovbelasov@mail.ru

**ГРНТИ: 21.41.45**

**ВАК: 5.11.3**

**Ссылка для цитирования**

*Белясов В. В.* Историко-литургический анализ утреннего молитвенного правила // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025.— №4 (8). — С. 48—57.

**Аннотация**

В статье изложены результаты историко-литургического анализа утреннего молитвенного правила. Дана краткая история появления утреннего молитвенного правила в обиходе Русской Православной Церкви, приведены многочисленные рецепции на Священное Писание, которые присутствуют в молитвах. Так же проведено сопоставление утреннего правила и последование богослужений суточного круга. Исследование показало, что утреннее правило было составлено как сокращенный вариант вседневной полунощницы для употребления в качестве домашней молитвы верующих мирян. Кроме того, утреннее молитвенное правило является довольно молодой молитвенной практикой, в содержание которой были включены многочисленные рецепции текстов Священного Писания и святоотеческого учения в области аскетического опыта, дидактических наставлений и богословских вероучительных истин.

**Ключевые слова:** литургия, рецепция, утренние молитвы, толкование.

В Священном Писании Господь Иисус Христос, а затем и некоторые апостолы призывают христиан к непрестанной молитве (Мф. 26:41, Лк. 22:40, Лк. 21:36, Мк. 14:38, 1Фес. 5:17, 1 Пет. 4:7, Кол. 4:2), позднее святые отцы в своих творениях поясняют, что самым первым и важным аспектом в непрестанной молитве является постоянное молитвенное правило. К примеру, святитель Игнатий Брянчанинов подчеркивал важность молитвенного правила как основы для непрестанной молитвы [2, с.290-291].

Корпус утренних молитв берет свое начало от иудейского богослужения, которое постепенно трансформировалось христианством в суточный богослужебный круг (IV в.) [3, с. 384]. Из которого только к концу XVI в. постепенно появляется последование утренних молитв [4, с. 296].

Сегодня содержание молитвенного правила для ряда верующих часто является недостаточно понятным. Молитвы вычитываются без глубокого осмысления их содержания. Это происходит из-за незнания грамматики церковнославянского языка и, часто смысловой «оторванности» текста молитв, Священного писания и литургических текстов. Что делает актуальным исследования в этой области.

Домашние молитвы являются важной составляющей предания Церкви. Исмыслению текстов утреннего молитвенного правила, его происхождению уделено на данный момент в научно-богословских исследованиях мало внимания. А, между тем, это необходимо не только для облегчения понимания молитвословий, но и для раскрытия глубины богословской и патристической мысли, заключенной в этих молитвах. Новизна данной работы заключается в проведении комплексного сопоставительного

литургического и текстологического анализов по выявлению параллельных мест утреннего молитвенного правила с богослужебными текстами и Священным Писанием.

Утренние молитвы появляются в обиходе Русской Православной Церкви в Вильне в 1595 году в сборнике «Молитвы повседневные» изданном типографией Свято-Духова православного братства. Состав молитв тогда был отличным от современного, но часть молитв сохранилась до нашего времени [4, с. 296]. Современное утреннее правило является синтезом двух книжных традиций – киевской и московской. Окончательное слияние оных впервые представлено в издании канонника 1679 года [5, с. 291-292]. В 1914 году Московская Синодальная типография издала Псалтирь с утренними и вечерними молитвами — это издание окончательно закрепило знакомый нам теперь перечень келейных молитв [6]. Но на этом не закончился процесс редакции текстов утренних молитв. Это связано с необходимостью адаптации устаревших церковнославянизмов для современного человека. В частности, в одном из тропарей на «И ныне», который в современном молитвослове начинается со слов «*Внезапно* Судия приидет...», в более ранних изданиях молитвослова и богослужебных текстах начинается со слов «*Напрасно* Судия приидет...». В современном русском языке значение слова «*напрасно*» не совпадает со значением в церковно-славянском языке, поэтому во избежание ложных осмыслений редакторы заменили это слово более осовремененным синонимом «*внезапно*» [7, с. 504].

В основу утреннего молитвенного правила была положена полунощница, как часть суточного богослужебного круга. Главным образом, речь идет об идейном смысле полунощницы, который выражается в тропаре данной службы: «Се Жених грядет в полунощи...» [8, с. 13], т. е. ожидание Страшного Суда, приуготовление христианина к нему [4]. Кроме того, в утренних молитвах содержится большое число рецептов на Священное Писание (см. табл. 1), которые условно можно разделить на богословские и дидактические. Богословские рецепты затрагивают разные стороны догматики: онтологическое свойство Божие неизменяемость, духовное свойство Божие святость, учение о благодати и ее действии в человеке, учение апостола Иоанна Богослова о том, что Бог есть Свет (1 Ин. 1: 5). Так же имеются отсылки к учению святителя Григория Паламы о нетварности Фаворского Света, а также о Втором Пришествии Господа Иисуса Христа и Всеобщем Суде.

Рассмотрим проблему рецепции Священного писания в утреннем молитвенном правиле более подробно.

В Троичном тропаре «...Свят, Свят, Свят еси, Боже...» содержится отсылка к пророку Исаие, где выражается такое духовное свойство Божие, как святость: «И зывали (Серафимы) они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!» (Ис. 6:3). Святость Бога предполагает, что Бог свят во всех своих проявлениях, и тем самым любит в своем творении добро. Апостол Петр в своем послании передает слова Божии, где верующие призываются к святости образом которой служит Сам Бог (1 Пет. 1:16). В контексте утреннего молитвенного правила через данную рецепцию молящийся призывается к святому образу жизни, к богоугодному проведению дня, также этими словами восхваляется имя Божие.

Далее в тропаре Троичном на «И ныне»: «*Внезапно Судия придет, и коегождо деяния обнажатся...*», говорится о неизвестности дня Страшного Суда. Похожие слова неоднократно повторяются в Священном Писании

Нового Завета (Мк. 13: 36, Мф. 24: 44, Деян. 1: 7, 1 Фес. 5:2, 2 Пет. 3: 10 и др.). Прот. Олег Давыденков в «Догматическом богословии» подчеркивает, что Страшный Суд является «одной из важнейших частей Откровения» [9, с. 433]. Согласно катехизису пред всеми людьми откроются не только дела, совершенные человеком, но даже и слова, и помышления и тайные желания [10, с. 57], таким образом каждый христианин должен постоянно ожидать и быть готовым ко Второму Пришествию, быть готовым дать ответ за свои поступки, что побуждает молящегося следить за собой в течении дня.

В третьей молитве, названной именем преподобного Макария Великого, «...Избави мя от всякия мирския злыя вещи и диавольскаго поспешения...» косвенным образом выражается учение о действии благодати Божией в человеке, так как в рецепции к данной строчке апостол Павел говорит, что благодать нас спасает, и благодаря ей, мы можем отринуть плотские, мирские, злые дела (Тит. 2: 11-13).

В четвертой молитве того же святого говорится о том, что Бог есть «Свет истинный»: «Сподоби мя истинным Твоим светом и просвещенным сердцем творити волю Твою...». Бог просвещает каждого человека, о чем говорит в своем евангельском повествовании святой апостол и евангелист Иоанн Богослов (Ин. 1:9), когда мы говорим, что Бог есть «Свет» мы имеем в виду, что Бог не имеет греха, Он абсолютно Свят.

В пятой молитве, связанной с именем святителя Василия Великого, «Свете, у Него же несть пременение, или преложения осенение... Ты бо еси истинный Свет, просвещающий и освящающий всяческая», продолжает тему преподобного Макария Великого и дает более развернутое толкование «Божественному Свету». Можно сказать, что он закладывает учение о нетварности Божественного Света, которое утвердится позднее при святителе Григории Паламе. Святитель отсылает нас к Соборному посланию Иакова, в котором приводится еще одно свойство Божие- «неизменяемость» (Иак. 1:17). Далее в той же молитве есть рецепция на послание к Ефесеям святого апостола Павла, где говорится о воскресении мертвых, а значит, что данная молитва косвенно затрагивает тему учения о Втором Пришествии и Страшном Суде.

Восьмая молитва в православной традиции не закреплена за определенным автором. В ней говорится о воплощении Господа Иисуса Христа (Ин. 1: 9), что является, во-первых, началом спасения человеческого рода, во-вторых, через воплощение Ипостась Божия воспринимает человеческую природу [9, с. 271], которая, в последствии, вместе с Божественной природой будет вознесена в Царствие Небесное.

В тропаре Пресвятой Богородице «Богородице, Дево, радуйся...» содержится прямая цитата на Евангелие от Луки (Лк. 1: 42).

Дидактических рецепций в утреннем молитвенном правиле заметно больше, чем богословских, мы предполагаем, что это связано с задачей утренних молитв, настроить молящегося провести грядущий день богоугодно. В молитвах обращается внимание на такие добродетели, как смирение, покаяние, исполнение воли Божией, ожидании Страшного Суда и тому подобное.

Самая первая молитва «Боже, милостив буди мне грешному» является прямой цитатой из притчи о фарисее и мытаре, что наставляет молящегося на покаянный, смиренный лад молитвы и всего дня (Лк. 18:13). В первой молитве, за авторством святого преподобного Макария Великого говорится об исполнении воли Божией в человеке: «Да будет во мне воля Твоя», что отсылает нас к молитве Господней (Мф. 6:10). Далее в той же молитве преподобного находится наставление молящемуся: «Да неосужденно отверзу уста моя недостойная», которое без учета

рецепции говорит лишь о том, что мы просим у Бога «неосужденного отвержения уст». Но, если мы обратимся к тексту из Евангелия от Матфея: *«Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного»* (Мф. 7:21), то сознанию верующего открывается гораздо большая глубина этих слов. Молящийся обращает внимание на то, что на спасение человека влияет не количество прочитанных молитв, и даже не качество молитвы, но исполнение воли Божией.

Во второй молитве, относимой к тому же святому, *«От сна встав, полунощную песнь приношу Ти, Спасе»* отражен важнейший смысл утреннего молитвенного правила *«Се жених грядет в полунощи...»* (Пс. 118: 62; Мф. 25: 6). Посредством этих слов молящийся призывается к непрестанному ожиданию пришествия Христа, отмечается неожиданность Страшного Суда, в то же время молящийся благодарит Создателя за восстание от сна и продолжение земной жизни.

В третьей молитве *«На дела Твоя подвизаюся милосердием Твоим...Избави мя от всякия мирския злыя вещи и диавольскаго поспешения»* говорится о необходимости благодати Божией для совершения добрых дел и о необходимости избегания чрезмерной мирской суеты и «бесовского поспешения», то есть служения плотским и иным страстям. Данные призывы отсылают молящегося к евангельскому противопоставлению, с одной стороны «похоть плоти, похоть очей и гордость житейская», с другой стороны жизнь «праведная и благочестивая» (Ин. 15: 5, Тит. 2: 11-13, 1Ин. 15-17, Рим. 7:5).

В четвертой молитве *«Сподоби мя истинным Твоим светом и просвещенным сердцем творити волю Твою»* продолжается мысль из предыдущей молитвы. Молящийся просит Бога о просвещении себя для творения воли Божией, т. е. христианин не может ничего творить без Бога (Ин. 1:9).

В пятой молитве *«Даруй нам бодренным сердцем и трезвенною мыслию всю настоящаго жития ночь прейти... Да не падше и обленившися, но бодрствующе и воздвижени в делание обрящемся готови, в радость и Божественный чертог славы Его совнидем»* жизнь человеческая называется сном. Молящийся призывается к бодрости, к восстанию от сна, что символизирует воскресение человека к новой жизни. Посредством такой аналогии верующий призывается к духовной бодрости и внимательности к духовной жизни, что также следует из Священного Писания, например: Откр. 3:20, Мк. 13:37, Мф. 24: 42, Рим. 13: 11-12, Еф. 5:14.

В шестой молитве *«Просвети наша мысли, очеса»* звучит призыв не суетиться, не заботиться о земном, сосредоточиться на духовной жизни. Но, эти смыслы в полной мере раскрываются в евангельских строках: *«Светильник для тела есть око. Итак, если око твоё будет чисто, то все тело твоё будет светло; если же око твоё будет худо, то все тело твоё будет темно. И так, если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?»* (Мф. 6: 22-23), и в толкованиях Святых Отцов. Так, святитель Иоанн Златоуст, исходя из контекста данной цитаты, говорит, что необходимо заботиться о небесном, стараться печься не о земном, но о небесном.

Слова седьмой молитвы *«Избави мя огня вечнующаго, и червля же злаго, и тартара»* являют собой не только рецепцию, но и продолжение смысла евангельских строк: *«И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает и огонь не угасает. И если нога твоя соблазняет тебя, отсеки ее: лучше*

тебе войти в жизнь хромоту, нежели с двумя ногами быть ввержену в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает и огонь не угасает. И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его: лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную, где червь их не умирает и огонь не угасает» (Мк. 9: 43-48). В нем говорится о том, что нужно отсекал от себя страсти, а молитва показывает, что в борьбе со страстями нужно не только искреннее желание и стремление человека, но нужна и Божия помощь, которая и испрашивается в молитве (Мк. 9: 43-48). Также молитва является утешением грешнику *«Врача рождающая, врачуй души моя многолетныя страсти»*, борющемуся со своими страстями, так как Господь пришел именно к «грешникам» (Мк. 2: 16-17).

В восьмой молитве *«Ей, многий в щедротах и неизреченный в милости! Веруюй бо в Мя, рекл еси о Христе мой, жив будет и не узрит смерти во веки»*, говорится, что необходимо верить во Христа, чтобы наследовать вечную жизнь, что хорошо согласуется со словами Христа *«Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня имеет жизнь вечную»* (Ин. 6: 47).

В девятой молитве к Ангелу хранителю *«Молися за мя ко Господу, да утвердит мя в страхе Своем»* молящийся обращается с просьбой о помощи в обретении страха Божия, как важнейшей составляющей духовной жизни. Это качество известно верующим еще со времен Ветхого Завета, в частности, об этом говорится в Притчах Соломона (Притч. 1: 7).

Исследование показало, что богословских рецептов в утреннем молитвенном правиле заметно меньше по сравнению с дидактическими. Это объясняется предназначением молитв для широкого круга верующих. В позднем средневековье большинство прихожан не обладало достаточными богословскими знаниями, нередко были вовсе не грамотны. Поэтому содержание правила ограничивается базовыми основами христианского учения в сфере нравственности и эсхатологии. Христианин в утренних молитвах взывает к Пресвятой Троице, к ее отдельным Ипостасям, к Богородице, Ангелу Хранителю и своему святому покровителю.

Сопоставление утренних молитв с текстом полунощницы подтвердило тесную идейную и текстовую связь между ними (см. *таблица 2*). Кроме того, имеются и структурные заимствования. К примеру, в конце комплекса утренних молитв находятся молитвы о здравии и упокоении, что тесно перекликается с окончанием полунощницы вседневной, где в конце произносятся заупокойные тропари с молитвой и ектенией о здравии.

Таким образом, утреннее правило было составлено как сокращенный вариант вседневной полунощницы для употребления в качестве домашней молитвы верующих мирян. Кроме того, утреннее молитвенное правило является довольно молодой молитвенной практикой, в содержание которой были включены многочисленные рецепты текстов Священного Писания и святоотеческого учения в области аскетического опыта, дидактических наставлений и богословских вероучительных истин.

Таблица 1. Рецепции Священного Писания в корпусе утренних молитв.

Утренние молитвы	Рецепции из Священного Писания
<b>Начальные молитвы</b>	
Боже, милостив буди мне грешному.	Мытарь же, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне грешнику! (Лк. 18:13).
Свят, Свят, Свят еси, Боже, Богородицею помилуй нас.	И взывали ( <i>Серафимы</i> ) они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его! (Ис. 6:3).
Внезапно Судия приидет.	Чтобы, придя внезапно, не нашел вас спящими (Мк. 13: 36).
И коегождо деяния обнажатся.	Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытает дело каждого, каково оно есть (1Кор 3:13).
Приидите поклонимся...	Приидите, поклонимся и припадем, преклоним колени пред лицем Господа, Творца нашего (Пс. 94: 6).
<b>1 молитва прп. Макария Великого</b>	
Да будет во мне воля Твоя	Да приидет Царствие Твое; да будет воля Твоя и на земле, как на небе (Мф. 6:10).
Да неосужденно отверзу уста моя недостойная.	Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!», войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного (Мф. 7:21).
<b>2 молитва прп. Макария Великого.</b>	
От сна встав, полунощную песнь приношу Ти, Спасе.	В полночь вставал славословить Тебя за праведные суды Твои (Пс 118: 62).
	Но в полночь раздался крик: вот, жених идет, выходите навстречу ему (Мф. 25: 6).
<b>3 молитва прп. Макария Великого.</b>	
На дела Твоя подвигаюся милосердием Твоим.	Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего (Ин. 15: 5).
Избави мя от всякия мирския злыя вещи и диавольскаго поспешения.	Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков, научающая нас, чтобы мы, отвергнув нечестие и мирские похоти, целомудренно, праведно и благочестиво жили в нынешнем веке, ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа. Который дал Себя за нас, чтобы избавить нас от всякого беззакония и очистить Себе народ особенный, ревностный, добрым делам (Тит. 2: 11-13).
	Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том не может любить Отчей. Ибо всё, что в мире: похоть плоти, похоть очей

	гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. И мы проходим, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек (1Ин. 15-17).
	Когда мы жили во плоти, тогда страсти греховные, обнаруживаемые законом, действовали в членах наших, чтобы приносить плод смерти (Рим. 7:5).
<b>4 молитва прп. Макария Великого.</b>	
Сподоби мя истинным Твоим светом и просвещенным сердцем творить волю Твою.	Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир (Ин. 1:9).
<b>5 молитва свт. Василия Великого.</b>	
Свете, у Него же несть пременение, или преложения осенение.	Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у Которого нет изменения и ни тень перемены (Иак. 1:17).
	Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы (1 Ин. 1:5).
Даруй нам бодренным сердцем и трезвенною мыслию всю настоящего жития ночь прейти.	Се, стою у двери ( <i>т.е. у двери сердца</i> ) и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему, и буду вечерять с ним, и он со Мною (Откр. 3:20).
	А что вам ( <i>апостолам</i> ) говорю, говорю всем: бодрствуйте (Мф. 13:37).
Да не падше и обленившеся, но бодрствующе и воздвижени в делание обрящемся готови, в радость и Божественный чертог славы Его совнидем.	Бодрствуйте, потому что не знаете, в который час Господь ваш приидет (Мф. 24: 42).
	Наступил уже час пробудиться нам от сна. Ибо ныне ближе нам спасение, нежели, когда мы уверовали. Ночь прошла, день приблизился: итак, отвергнем дела тьмы и облечемся оружием света (Рим. 13: 11-12).
	Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос (Еф. 5:14).
Ты бо еси истинный Свет, просвещаяй и освящаяй всяческая.	Был свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир (Ин. 1:9).
<b>6 молитва свт. Василия Великого.</b>	
Просвети наша мысли, очеса.	Светильник для тела есть око. Итак, если око твоё будет чисто, то все тело твоё будет светло; если же око твоё будет худо, то всё тело твоё будет темно (Мф. 22-23).
<b>7 молитва</b>	
Дом Духа Божественна мене сотвори.	Разве не знаете, что вы храм Божий, и Дух Божий живёт в вас (1Кор. 3:16).
	Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога? (1Кор. 6: 19).
Врача рождшая, уврачуй души моя многолетныя страсти.	Книжники и фарисеи, увидев, что Он ест с мытарями и грешниками, говорили ученикам Его: как это Он ест и пьёт

	мытарями и грешниками? Услышав сие, Иисус говорит им: и здоровые имеют нужду во врачех, но больные; Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию (Мк. 2: 17). (Также данный отрывок встречается в синоптических Евангелиях: Мф. 9: 11-12; Лк. 5: 30-31).
Избави мя огня вечнующаго, и червья же злаго, и тартара.	И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее: лучше тебе увечному войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну в огонь неугасимый, где червь их не умирает и огонь не угасает. И если нога твоя соблазняет тебя, отсеки ее: лучше тебе войти в жизнь хромоу, нежели с двумя ногами быть ввержену в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает и огонь не угасает. И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его: лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную, где червь их не умирает и огонь не угасает (Мк. 9: 43-48).
<b>8 молитва</b>	
Господи Иисусе Христе, многия ради любве спеш.	Никто не восходил на небо, как только спешдый с небес Сыи Человеческий, сущий на небесах (Ин. 3: 13)
	Ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца (Ин. 6:38).
И воплотился еси.	И Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати истины (Ин. 1: 14).
Ей, многий в щедротах и неизреченный в милости! Веруай бо в Мя, рекл еси о Христе мой, жив будет и не узрит смерти во веки.	Верующий в Меня имеет жизнь вечную (Ин. 6: 47).
<b>9 молитва</b>	
Молися за мя ко Господу, да утвердит мя в страсе Своем.	Начало мудрости – страх Господень (Притч. 1: 7).

*Таблица 2. Употребление утренних молитв за богослужением.*

<b>Утренние молитвы</b>	<b>Молитвословия полунощницы</b>
Предначинательные молитвы, 50-ый псалом, Символ веры.	Вседневная полунощница.
	Также Символ веры содержится в последованиях полунощницы субботней.
«Воставше от сна...»	Тропарь Троишный на «И ныне» 1-го гласа.
«От одра и сна...»	Тропарь Троишный на «И ныне» 2-го гласа, также данный тропарь печатается в субботней полунощнице на «И ныне».
«Внезапно Судия приидет...»	Тропарь Троишный на «И ныне» 3-го гласа.
5, 6 молитвы	Вседневная полунощница



### Список литературы

1. Библия — М.: Российское Библейское общество, 2011. — 1371 с.
2. Игнатий (Брянчанинов), святитель. Творения: Аскетические опыты. Слово о человеке. — М.: Лепта, 2001 — 824 с.
3. Возникновение служб суточного круга // Настольная книга священнослужителя. — 1997. — Т. 1. — С. 383–388.
4. Далмат (Юдин), иеромонах. Начальный этап бытования молитв утренних и вечерних по печатным источникам (1596–1622 гг.): возникновение, вариативность состава, пути передачи текста // Богословский вестник. — 2015. — №3-4. — URL: <https://publishing.mppda.ru/index.php/theological-herald/article/view/821/712> (дата обращения: 14.10.2024).
5. Пчелинцев, П., священник. Историческое формирование вечерних и утренних келейных молитв // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskoe-formirovanie-vechernih-i-utrennih-keleynih-molitv/viewer> (дата обращения: 05.01.2025).
6. Трофимов, Д., иерей. Кто составил утренние и вечерние молитвы // Православный Симбирск. — Электронная газета — 2023. — URL: <https://mitropolia-simbirsk.ru/2023/09/16/kto-sostavil-utrennie-i-vechernie-molitvy> (дата обращения: 23.11.2024).
7. Лавр (Архипов), иеромонах. Дискуссия об исправлении церковнославянских текстов в XXI веке // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/diskussiya-ob-ispravlenii-tserkovnoslavyanskikh-tekstov-v-xxi-veke/viewer> (дата обращения: 31.01.2025).
8. Часослов / СПб.: Издательство Библиополис, 2013. — 456 с.
9. Давыденков, О., протоиерей. Догматическое богословие: учебник // Давыденков О., протоиерей — М.: Издательский дом «Познание», 2021. — 456 с.
10. Филарет (Дроздов), святитель. Пространный христианский катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви // Филарет (Дроздов), святитель — М.: Издательство «Благовест», 2015. — 160 с.
11. Молитвослов / Сост. С. Николаева. — Саратов: Издательство Саратовской митрополии, 2013. — 731 с.

### **Belyasov V. V. Historical and liturgical analysis of the morning prayer rule.**

#### **Abstract**

The article presents the results of the historical and liturgical analysis of the morning prayer rule. A brief history of the appearance of the morning prayer rule in the everyday life of the Russian Orthodox Church is given, numerous receptions on the Holy Scriptures that are present in the prayers are given. A comparison of the morning rule and the sequence of divine services of the daily cycle are also carried out. The study showed that the morning rule was compiled as an abbreviated version of the all-day midnight office for use as a home prayer for lay believers. In addition, the morning prayer rule is a fairly young prayer practice, the content of which includes numerous receptions of texts of Holy Scripture and patristic teaching in the field of ascetic experience, didactic instructions and theological doctrinal truths.

**Keywords:** liturgics, reception, morning prayers, interpretation.

#### **References**

1. The Bible — Moscow: Russian Bible Society, 2011. — 1371 p.
2. Ignatius (Brianchaninov), saint. Creations: Ascetic Experiments. A Word about Man. — M: Lepta, 2001 — 824 p.

3. The emergence of the services of the daily circle // The clergyman's table book. — 1997. — Vol. 1. — P. 383–388.
4. Dalmatian (Yudin), hieromonk. The initial stage of the existence of morning and evening prayers according to printed sources (1596–1622): origin, variability of composition, ways of text transmission // Theological Bulletin. — The electron. Journal. — 2015. - No. 3–4. — URL: <https://publishing.mppda.ru/index.php/theological-herald/issue/view/44> (accessed: 14.10.2024).
5. Pchelintsev, P., priest. Historical formation of evening and morning cell prayers. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/istoricheskoe-formirovanie-vechernih-i-utrennih-keleynyh-molitv/viewer> (accessed: 05.01.2025).
6. Trofimov, D., priest. Who composed the morning and evening prayers // Orthodox Simbirsk. — Electronic newspaper — 2023. — URL: <https://mitropolia-simbirsk.ru/2023/09/16/kto-sostavil-utrennie-i-vechernie-molitvy> (accessed: 23.11.2024).
7. Chasologov — St. Petersburg: Tablet Publishing House, 2018. — 464 p.
8. Lavr (Arkipov), hieromonk. Discussion on the correction of Church Slavonic texts in the 21st Century / Lavr (Arkipov), Hieromonk. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/diskussiya-ob-ispravlenii-tserkovnoslavyanskikh-tekstov-v-xxi-veke/viewer> (accessed: 31.01.2025).
9. Davydenkov, O., Archpriest. Dogmatic theology: a textbook // Davydenkov O., archpriest — Moscow: Publishing House «Cognition», 2021. — 456 p.
10. Filaret (Drozdov), Saint. A lengthy Christian catechism of the Orthodox Catholic Eastern Church // Filaret (Drozdov), St. — Moscow: Blagovest Publishing House, 2015. — 160 p.
11. Prayer book / Compiled by S. Nikolaeva. — Saratov: Publishing House of the Saratov Archdiocese, 2013. — 731 p.

#### **Сведения об авторе**

Белясов Владимир Владимирович, ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: [belasovbelasov@mail.ru](mailto:belasovbelasov@mail.ru); 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66.

#### **About the author**

Belyasov Vladimir Vladimirovich, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: [belasovbelasov@mail.ru](mailto:belasovbelasov@mail.ru); 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66.

*Материал поступил в редакцию / Received 10.11.2025*  
*Принят к публикации / Accepted 10.12.2025*

## **РАЗДЕЛ 2. ИСТОРИЯ / SECTION 2. HISTORY**

### **ХРАМЫ ПРОТОИЕРЕЯ АНЕМПОДИСТА ЗАВАДОВСКОГО**

**Крейдун Ю. А., протоиерей**  
Барнаульская духовная семинария  
Барнаул, Российская Федерация  
kreu70@mail.ru

**ГРНТИ 03.23.31**

**ВАК 5.6.1**

**Ссылка для цитирования**

*Крейдун Ю. А., протоиерей.* Храмы протоиерея Анемподиста Завадовского // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025. — № 4 (8). — С. 58–66.

**Аннотация**

Русская Православная церковь на Алтае укреплялась через деятельность выдающихся людей. Одним из них был протоиерей Анемподист Завадовский. Его деятельность во второй половине XIX – начале XX века неразрывно связана с Барнаулом. Автор анализирует основные направления деятельности выдающегося служителя Церкви и анализирует его жизненный путь в контексте осуществления храмостроительства и храмопечения, настоятельской и просветительской деятельности.

**Ключевые слова:** Барнаул, протоиерей Анемподист Завадовский, строительство храмов, просвещение, церковно-приходские школы, Алтайская духовная миссия.

В духовной жизни России есть имена, ознаменовавшие собой высоту личного подвига и евангельского самопожертвования в периоды изменения и трансформации общественных институтов. Для алтайских земель это прежде всего преподобный Макарий (Глухарёв) и святитель Макарий (Невский). Оба этих подвижника внесли несомненный вклад в формирование исторических реалий на алтайских землях, а их жизненный путь до наших дней вызывает интерес как представителей духовенства, так и научного сообщества. Среди сподвижников Святителя Макария был барнаульский протоиерей Анемподист Антонович Завадовский. Начинал он свое служение в Алтайской духовной миссии. Впоследствии стал благочинным Барнаульского церковного округа.

Отец Анемподист, будучи священником, вёл беспримерно активную общественную деятельность вплоть до октябрьского переворота 1917 года. Новая власть стала притеснять Церковь и, таким образом какая-либо общественная деятельность стала невозможной.

Многое в духовной жизни Барнаула (строительство храмов, школ, образовательная, просветительская и благотворительная деятельность) произошло при подаче или при личном участии протоиерея Анемподиста Завадовского. В статье прослежен жизненный его жизненный путь по храмам, в которых доводилось служить или в истории которых о. Анемподист принял непосредственное участие.

Сын Антония Прокопьевича – Анемподист Антонович Завадовский родился в 1843 г. в Томской губернии. В 1848 г. семья Завадовских переехала в с. Николаевское Томской губернии (Томского округа). Село Николаевское (ныне – Никольское) было названо в честь широко почитаемого в России святого Николая Чудотворца и даже

имело свою Никольскую церковь, но в середине XIX в. это было довольно скромное поселение.

Через два года семья Завадовских переезжает в с. Богородское Мариинского уезда, где к тому времени начинает активно развиваться пчеловодство, а само быстро разрастается и в течении ближайших лет уже входит в первую десятку крупнейших поселений Томского округа. Важно, что такой новый вид хозяйственной деятельности как пчеловодство основывают в с. Богородском ссыльные поляки, к которым, судя по всему имел отношение и сам Антоний Завадовский. Анемподисту Завадовскому было уже 13 лет, когда 15 мая 1856 году в здании местной церкви в с. Богородском открылась первая церковно-приходская школа, поэтому начальное образование Анемподист имел домашнее. Потом он был отдан на обучение в Томское духовное училище, откуда в 1860 году поступил в Томскую духовную семинарию.

К моменту поступления Анемподиста Завадовского в Томскую духовную семинарию, она существовала всего два года, и потому Завадовский был одним из первых учеников этого духовного образовательного учреждения.

Семинарию Анемподист Завадовский окончил в 1866 году и получил степень студента, с которой его направили на службу в Алтайскую духовную миссию в качестве сотрудника-миссионера Чемальского стана в походной церкви во имя Святителя Николая. Начальником Алтайской духовной миссии на тот момент был архимандрит Владимир (Петров), а обязанности его заместителя исполнял известный на Алтае священник – протоиерей Стефан Ландышев. Степень студента позволяла заниматься церковным служением, а также преподавательской деятельностью и гражданской службой. Получали такую степень далеко не все выпускники, поэтому можно сделать вывод, что Томскую семинарию Анемподист Завадовский окончил более чем успешно.

В качестве сотрудника-миссионера при походной церкви Анемподист Завадовский прослужил недолго и в 1868 году после рукоположения во священника (рукоположен 30 августа 1868 г.) был направлен служить при Успенской церкви Бийского округа в с. Риддерский рудник [1, с. 69]. Так как квалифицированных сотрудников в Алтайской духовной миссии было немного, то отца Анемподиста назначили одновременно нести службу законоучителя при Риддерской горнозаводской школе.

30 июня 1872 года благочинным 30-го округа священником Николаем Титовым был получен Указ Его Императорского Величества о том, что на его рапорт благочинного и с резолюцией Его Преосвященства решено объявить священнику риддерской Успенской церкви Анемподисту Завадовскому благословение монарха с занесением в послужной список «за заботливость о благолепии храма Божия» [2].

*«30 июня 1872 г. Указ Его Императорского Величества Самодержца Всероссийского из Томской Духовной Консистории благочинному № 30 священнику Николаю Титову.*

*В следствии рапорта Вашего от 27 минувшего июня за № 1158, таковая, Священнику Риддерской Успенской церкви Анемподисту Завадовскому за его заботы о благополучии Храма Божия, объявить моё благословение, и внести в послужной список, о чём Консистория для данного с Вашей стороны исполнения, сие даст Вам знать июля 12 дня 1872 года.*

*Консистории член Протоиерей (неразборчиво) Донецкий Священнику о. Анемподисту Завадовскому» [2].*

В 1877 году «за усердную и полезную службу» священника Анемподиста Завадовского переводят в Барнаул на место преподавателя русского и церковно-славянского языков в Барнаульское духовное училище.

19 мая 1878 года священнику Барнаульского духовного училища Томской епархии Анемподисту Завадовскому выдано свидетельство о получении им «за службу по епархиальному ведомству благословения от Св. Синода»:

*«Свидетельство.*

*Томской епархии, Барнаульского Духовного Училища.*

*Учитель, Священник, Анемподист Завадовский, по ходатайству Томского епархиального Начальства удостоен за службу по Епархиальному ведомству благословения Святейшего Синода. В удостоверение чего и дано ему Завадовскому сие свидетельство из Томской Духовной Консистории за надлежащим подписом и приложением Казённой печати.*

*Мая 19 дня 1878 года» [3].*

С 7 февраля по 1 мая 1879 года Анемподист Завадовский временно исполнял обязанности помощника смотрителя в Барнаульском духовном училище.

Одновременно с этим 14 апреля 1879 года Завадовский определен настоятелем Александро-Невской тюремной церкви г. Барнаула.

17 мая 1879 года определен благочинным трёх Градо-Барнаульских бесприходных церквей благочиния №17.

В 1881 г. обсуждалась кандидатура Завадовского о его назначении на должность руководителя попечительства о кладбищенской церкви Барнаула (Иоанна Предтечи), о чём Анемподисту Антоновичу поступило предложение занять эту должность [4].

Помимо богослужения в кладбищенской церкви, попечительство предполагало и решение таких вопросов как захоронение по разрядам. Всего было определено четыре разряда и 1-ый из них находился рядом с церковью, где хоронили крупных капиталовладельцев, чиновников и их родственников. Большая же часть кладбища была занята захоронениями самого низшего 4-го разряда. Ко времени назначения Анемподиста Завадовского на должность руководителя кладбищенского попечительства уже начинала назревать проблема переполненности кладбища, так как ежегодно здесь производилось от 300 до 450 захоронений [5]. По этой причине, позже на рубеже веков будет выделено новое место под захоронения в конце Московского (ныне Ленинского) проспекта города, хотя на «старом» Нагорном кладбище продолжают производить захоронения вплоть до первой трети XX века. В августе 1881 года Завадовскому сообщили о его новом назначении, и он стал руководителем попечительства о кладбищенской церкви Барнаула [6].

22 января 1885 года Завадовскому последовало назначение благочинным остальных четырёх Градо-Барнаульских церквей и одного собора, с 11 марта ещё одной сельской церкви – Введенская церковь в с. Касмолинское. 3 октября 1885 года Завадовский избирается на пост Председателя кладбищенского Попечительства [7, с. 287].

11 марта 1886 года Анемподиста Завадовского переводят священником в Градо-Барнаульскую Петро-Павловскую соборную церковь, и 25 марта 1886 года он увольняется от духовно-училищной службы и соединенных с нею должностей. В 1889 году Завадовского назначают на должность училищного духовника:

*«Ноября 25 дня 1889 года № 373. Его Высокоблагословению, о. Благодичному № 17, Священнику Анемподисту Завадовскому. В ответ на отношение, от 20 сего ноября за № 340, Правление училища должно уведомить Вас что а) от должности учителя в Барнаульском училище Вы уволены согласно прошению по журналу Правления училища на 15 марта 1886 г, утверждённому Его Преосвященством 25 марта 1886 г. б) духовником воспитанников Барнаульского духовного училища назначен резолюцией Его Преосвященства от 4 марта 1888 за № 1242 и в) резолюция Его Преосвященства об утверждении вновь избранных съездом духовенства членов училищного правления заслушана была в ... 18 сентября 1889 года» [8].*

Кроме того, в это время Анемподист Завадовский преподаёт Закон Божий в Барнаульской 5-ти классной женской прогимназии в 1-5 классах. С 26 ноября 1877 году он ведёт по 10 уроков, за которые получает жалованья 300 руб. [1, с. 69]. Учитывая, что Барнаульская женская 5-ти классная прогимназия была открыта 1 октября 1877 года, то Завадовский преподавал там практически с самого открытия этого учебного заведения. В этой же прогимназии преподавал ещё один священник – Максимилиан Васильевич Серебrenиков, но предметом его преподавания было пение, поэтому Завадовский по сути единственный священник при этом светском учебном заведении, который занимался непосредственно обучением Закону Божию и формировал у учеников представления о христианских морально-нравственных ценностях. В гимназии был храм в честь прп. Иоанна Рыльского.

К 1 января 1890 года в прогимназии обучалось 109 человек, что довольно много и говорит о том, что многие чиновники государственных ведомств и служащие всевозможных торговых учреждений могли себе позволить оплачивать обучение своих дочерей.

В феврале 1892 года умирает настоятель Градо-Барнаульской Петро-Павловской соборной церкви протоиерей Стефан Ломшаков и 27 февраля 1892 года благочинный 17 округа священник Анемподист Завадовский подписывает извещение о назначении его настоятелем соборной церкви на место скончавшегося Ломшакова[9].

После назначения на должность настоятеля Градо-Барнаульской Петро-Павловской соборной церкви Анемподист Завадовский 6 мая 1892 года возведён в сан протоиерея, что являлось необходимым условием для утверждения на должности настоятеля крупной соборной церкви:

*«Божиею Милостью. Смиренный Владимир, Епископ Бийский, Викарий Томский. По благодати, дару и власти всесвятого животворящего всеосвящающего Духа, данный Нам от самого великого Архиерея. Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, через святые Его Апостолы и их наместники и приемники, сего 1892 года в 6 день мая Градо Барнаульского Петропавловского собора Иерей Анемподиста Завадовского по чиноположению Православныя церкви. За заслуги по духовному ведамству, произвели Мы, при служении Нашем в (Томской Крестовой Нашей церкви), в Протоиерея и благословили ему, Протоиерею, чин священно-служения и прочаго иметь таков, как и прочим Протоиереям дозволен употреблять, и руководствоваться ему в сани своем во всём Словом Божьим духовным регламентом, Высокомакаршими и Святейшего Правительствующаго Синода указами, Нашими Пастырскими наставлениями, представляя себя примером благих дел в слове и деле всем, как духовным так и мирским людям: подчинённые же должны ему, Протоиерею, воздать подобающе почитание и должное учению и наставлению, исполнять без*

всякого прекословия. Во свидетельство чего сия грамота ему, Анемподисту Завадовскому рукою нашего подписанная и печатью утверждённая, дана в Благоспасаемом граде Томске, в лето от Рождества Христова 1892 года октября 2 дня» [7, с. 286].

Петро-Павловская соборная церковь к 1911 году была однопрестольной, а её настоятель протоиерей Анемподист Завадовский был на тот момент благочинным 17-го округа, в который входило пять барнаульских церквей. При основной Петро-Павловской церкви по описи предыдущего 1910 г. в собственности было помимо здания храма один причтовый дом и надворные постройки [10]. Всего же в ведение Анемподиста Завадовского входили: Градо-Барнаульская Петро-Павловская (каменная, однопрестольная, с отдельной каменной часовней 1872 г. постройки, с открытой в 1895 г. церковно-приходской мужской школой), Одигитриевская (двухэтажная, двухпридельная в основной части с дополнительными двумя приделами в нижнем этаже, с построенной при церкви в 1884 г. часовней, с открытой в 1900 г. церковно-приходской женской школой), Знаменская (каменная, трёхпрестольная, с отдельной приходской часовней, с открытой также в 1900 г. церковно-приходской женской школой), Покровская (каменная, трёхпрестольная, с приписной кладбищенской каменной церковью во имя Воздвижения Креста Господня, располагавшейся на новом барнаульском кладбище, с открытыми в 1892 – мужской и в 1898 г. – женской церковно-приходскими школами). Одна барнаульская церковь – Вознесенская, однопрестольная относилась к ведению уже 18-го благочиния и своей церковно-приходской школы не имела. Одновременно с указанными церковно-приходскими школами к 1911 г. в районе 17-го благочиния действовало семь школ и пять училищ гражданского ведомства, а также одно частное начальное училище [11, с. 370-377].

К Знаменской церкви принадлежали Церковный дом на Павловской улице с надворными постройками, Причтовый дом Большой Олонской с надворными постройками, Церковно-школьный дом на углу Подгорной улицы и Ивановского лога с надворными постройками, Кирилло-Мефодиевская часовня по Семипалатинскому тракту, Церковно-причтовый флигель на углу Подгорной улицы и Ивановского лога с надворными постройками, Молитвенный дом и собственно здание самой церкви [12].

Как видим, протоиерей Анемподист Завадовский осуществлял не только настоятельскую деятельность в Градо-Барнаульской Петро-Павловской соборной церкви, но и заботился о приписных к Собору храмах: Вознесенском деревянном (находился в районе ул. Чкалова за просп. Комсомольским), а также двух кладбищенских храмах (Крестовоздвиженском и Иоанно-Предтеченской) [13, с. 52]. Это значит, что в ведении настоятеля было не только богослужение в храмах, но и состояние кладбищенских территорий. Несмотря на то, что позже Крестовоздвиженский храм был приписан в Покровской церкви в Заячьей слободе, это не сильно уменьшило забот для настоятеля Собора и благочинного 17-го барнаульского городского округа. Дело в том, что по распоряжению консистории, учитывая бедность Покровского прихода, Петро-Павловскому городскому собору предписывалось оказывать регулярную материальную помощь на содержание Покровского трехпрестольного храма.

Источники содержат данные о повседневной деятельности настоятеля. В газете «Барнаульские известия» напечатано объявление о собрании прихожан 5 марта 1906 года Градо-Барнаульской Петро-Павловской соборной церкви для выборов церковного старосты, поскольку трехлетний период полномочий старосты

С. В. Смирнова истек [14]. На этом же собрании избирают двух представителей от прихода, слушают доклад о деятельности приходского попечительства. Руководит собранием настоятель протоиерей А. Завадовский.

9 февраля 1906 года протоиерей Анемподист Завадовский составил сообщение в Томскую консисторию об освящении воинского храма во имя Святителя Николая Чудотворца [15, с. 73]. В сообщении указано, что в освящении участвовали протоиерей И. Попов и священники Н. Слободский, И. Горетовский, В. Златолучнев. Никольский храм сегодня восстановлен, располагается в г. Барнауле на проспекте Ленина.

Помимо этого, как большой общественный попечитель многих образовательных и благотворительных организаций города протоиерей Анемподист Завадовский заведует, то есть несет личную заботу о домовой церкви во имя Сошествия Святого Духа на Апостолов. Она находилась в 3 верстах от города при доме призрения детей и детской при нём колонии. Церковь располагалась в одной из комнат деревянного здания приюта и была освящена в 1906 году. Штатных священников и содержания в этой церкви не было. Богослужение совершалось регулярно, но по особому графику от администрации колонии. По поручению благочинного службы совершал приглашённый священник Пётр Серебренников [11, с. 122].

Отец Анемподист при всей своей занятости не отказывался и от личного духовного попечения, нуждающихся в этом. Среди его, видимо, духовных чад послушница Барнаульского Богородице-Казанского женского монастыря Пелагея Прокуророва. По данным источников, маститый протоиерей лично обучил ее счетоводству (бухгалтерскому учету) и ведению финансово-хозяйственных дел [16]. В 1912 году на имя Завадовского приходит письмо от послушницы Барнаульского Богородице-Казанского монастыря Пелагеи Прокуроровой, из которого видно, что особое значение послушница придает тому факту, что Анемподист Завадовский обучил её счетоводному мастерству:

*«Высокочтимый о. Протоиерей! За 18 лет Вашего попечения о Барнаульском Богородице-Казанском монастыре, как благочинного, благотворительно отозвавшись на деятельность сего последнего, оно в особенности мне лично принесло громадную пользу в области знания счетоводного монастырского дела, а с тем вместе показывало и наши хозяйственные стороны вообще. В качестве сестры-письмоводительницы в течение 12 лет я непрерывно пользовалась Вашим руководством во всех возложенных на меня обязанностях и всегда и во всем я получала указания и разъяснения. В Вас я видела своего учителя и руководителя и теперь, когда монастырь наш отчислен в другое благочиние, я позволю себе думать, что и впредь буду пользоваться тем добрым отношением, советом и руководством, каким я пользовалась до сего времени. За все вышесказанное, я приношу Вам, Ваше Высокоблагословение, мою искреннюю глубочайшую благодарность.*

*Отец протоиерей! Вот папка для бумаг, не откажитесь принять от меня это скромное приношение в знак глубокой благодарности от Вашей ученицы. г. Барнаул, 1912 года марта 21 дня» [16].*

В мае 1914 г. протоиерея Анемподиста Завадовского награждают грамотой от Св. Синода с благословением иконой Всемилоственного Спаса. Грамота выдана за подписью митрополита Санкт-Петербургского Владимира. Хотя в мировой политике в это время происходили события, которые вскоре приведут к началу Первой мировой



войны, но духовное ведомство в продолжало исправно осуществлять свою деятельность, в том числе и касающуюся череды награждений старых священников:

*«Святейший Правительствующий Всероссийский синод.*

*Во внимание к отлично-усердной службе протоиерея Петропавловского собора г. Барнаула Анемподиста Завадовского, благославляется его иконою Всемилостивого Спаса, с выдачею о сем грамоты мая 6 дня 1914 г.» [17].*

За время своего служения в Барнауле вплоть до 1917 года, Анемподист Завадовский занимал следующие должности: благочинного 17-го округа, председателя попечительства детских приютов, председателя благотворительного общества, настоятеля Градо-Барнаульского Петро-Павловской соборной церкви, председателя кладбищенского общества, председателя церковно-приходского попечительства, директора тюремного комитета, члена правления и преподавателем Барнаульского духовного училища, председателя отделения противораскольнического братства св. Димитрия Ростовского и казначея местного управления Красного креста. Насколько данное положение дел плохо сказывалось на общем состоянии Церкви как общественного института можно судить из тех событий, которые последовали после 1917 года.

О семейной жизни отца Анемподиста известно мало. Обнаружена запись в метрической книге Покровской церкви г. Барнаула, из которой следует, что 7 июня 1879 года у священника Анемподиста Завадовского родилась дочь, которую назвали Мария. Свою дочь он крестил в Покровской церкви г. Барнаула 18 июня. Тогда это был еще первый деревянный храм. Благодаря этой записи удалось установить имя супруги Анемподиста Завадовского, которую звали Анна. Впоследствии, 6 июня 1897 года, Мария Анемподистовна Завадовская закончит Томское епархиальное женское училище и выйдет замуж за чиновника Николаева из переселенческого управления г. Барнаула.

О. Анемподист до конца своих дней был верен Русской Православной Церкви. Когда в 1923 году Петропавловский собор перешел в ведение общины и епархии обновленцев, о. Анемподист стал служить в Покровском храме, в кафедральном соборе епархии староцерковников. В сохранившемся протоколе № 19 заседания Президиума Барнаульского епархиального совета староцерковников 15 августа 1927 года. Принимает участие благочинный града барнаульских церквей протоиерей Анемподист Завадовский (ему уже 84 года).

О. Анемподиста не арестовали. Видимо, велик был его авторитет. Люди помнили его заслуги, уважали и любили его. По запросу в архив Управления ЗАГС Алтайского края удалось установить дату смерти о. Анемподиста – 17 июня 1932 года. Он скончался «от упадка сердечной деятельности». Проживал в Барнауле, на ул. Партизанской, 157. Было ему на то время 89 лет. О кончине о. Анемподиста заявила Татьяна Завадовская. О месте захоронения о. Анемподиста рассказала его правнучка, внучка Николая Анемподистовича Евгения Васильевна Анциферова. Могила священника-труженика находится на старом «булыгинском» кладбище в Барнауле. О. Анемподиста хоронила жена Николая Анемподистовича Елизавета Васильевна Завадовская, рядом с батюшкой похоронена его внучка – дочь Николая Вера Николаевна Завадовская. Рядом могила Вольхиной Клавдии Семеновны – матери жены Николая Анемподистовича. Все они в одной ограде, обозначены маленькими крестиками, окрашенными голубой краской.

Вклад протоиерея Анемподиста Завадовского в духовную жизнь Барнаула (строительство храмов, школ, образовательная, просветительская и благотворительная

деятельность) был значителен. Более 30 лет отец Анемподист осуществлял деятельность благочинного 17 округа, вел просветительскую, хозяйственную деятельность, духовно окормлял народ, тем самым протоиерей Анемподист Завадовский способствовал укреплению Православия на Алтае.

### **Список литературы**

1. Памятная книжка Западно-Сибирского учебного округа. Издание 2-е, Канцелярии попечителя – Томск: Типо-Литография В. В. Михайлова и П. И. Макушина, 1890. – 201 с.
2. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Р-536. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 31-31 об.
3. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Р-536. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 19.
4. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Р-536. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 40-40 об.
5. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Д-219. – Оп. 1. – Д. 12. – Л. 6-6 об.
6. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Р-536. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 37-37 об.
7. Справочная книга по Томской епархии за 1902/03 год / сост. под ред. Секретаря Томской епархии Д. Е. Березова. – Томск: Тип. епархиального братства, 1903 – 588 с., С. 287.
8. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Р-536. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 21.
9. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Р-536. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 32-32 об.
10. РГИА. – Ф. 799. – Оп. 33. – Д. 2154. – Л. 22.
11. Справочная книга по Томской епархии за 1909-10 год с дополнениями и изменениями в личном составе священно-церковно-служителей по 1-е марта 1911 г. – Томск: Типография приюта и дома трудолюбия, 1911. – 810 с.
12. РГИА. – Ф. 799. – Оп. 33. – Д. 2154. – Л. 24.
13. Справочник по городу Барнаулу и Барнаульскому уезду за 1910 год // Издан Барнаульским уездным исправником М. Н. Белоносовым при ближайшем сотрудничестве Секретаря Полицейского Управления П. И. Васильева, Барнаул: Типография П. Орнагского, В. Шпунтовича и В. Шестакова, 1910. – 158 с.
14. Барнаульские известия. – № 49. – 2(15) марта 1906 г. – С. 6.
15. Барнаул. Летопись города – хронология, события, факты. – Барнаул: «А.Р.Т.», 2007. – 628 с.
16. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Р-536. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 9-9 об.
17. Государственный архив Алтайского края. – Ф. Р-536. – Оп. 1. – Д. 85. – Л. 13.

### ***Kreydun Yu. A., Archpriest. Temples of Archpriest Anempodist Zavadoskiy*** **Abstract**

The Russian Orthodox Church in Altai was strengthened through the activities of outstanding people. One of them was Archpriest Anempodist Zavadosky. His activity in the second half of the 19th – early 20th century is inextricably linked with Barnaul. The author analyzes the main areas of activity of the outstanding minister of the Church and analyzes his life path in the context of church building and church care, pastoral and educational activities.

**Keywords:** Barnaul, Archpriest Anempodist Zavadosky, temple construction, education, parish schools, Altai Spiritual Mission.

### **References**

1. Memorial book of the West Siberian educational district. 2nd edition, Chancellery of the Trustee – Tomsk: Tipo-Lithography of V. V. Mikhailov and P. I. Makushin, 1890. – 201 p.
2. State Archives of the Altai Territory. – F. R-536. – Op. 1. – D. 85. – L. 31-31 ob.
3. State Archives of the Altai Territory. – F. R-536. – Op. 1. – D. 85. – L. 19.
4. State Archives of the Altai Territory. – F. R-536. – Op. 1. – D. 85. – L. 40-40 ob.
5. State Archives of the Altai Territory. – F. D-219. – Op. 1. – D. 12. – L. 6-6 ob.

6. State Archives of the Altai Territory. – F. R-536. – Op. 1. – D. 85. – L. – 37-37 rev.
7. Reference book on the Tomsk Diocese for 1902/03 / compiled by Secretary of the Tomsk Diocese D. E. Berezov. - Tomsk: Type of diocesan brotherhood, 1903 - 588 p., p. 287.
8. State Archives of the Altai Territory. – F. R-536. – Op. 1. – D. 85. – L. 21.
9. State Archives of the Altai Territory. – F. R-536. – Op. 1. – D. 85. – L. 32-32 rev.
10. RGIA. – F. 799. – Op. 33. – D. 2154. – L. 22.
11. Reference book for the Tomsk diocese for 1909-10 with additions and changes in the personnel of the clergy as of March 1, 1911. – Tomsk: Printing house of the shelter and house of labor, 1911. – 810 p.
12. RGIA. – F. 799. – Op. 33. – D. 2154. – L. 24.
13. Directory of the city of Barnaul and Barnaul district for 1910 // Published by the Barnaul district police officer M. N. Belonosov with the close cooperation of the Secretary of the Police Department P. I. Vasiliev, Barnaul: Printing house of P. Ornagsky, V. Shpuntovich and V. Shestakov, 1910. – 158 p.
14. Barnaul news. – No. 49. – March 2 (15), 1906. – P. 6.
15. Barnaul. Chronicle of the city – chronology, events, facts. – Barnaul: A.R.T., 2007. – 628 p.
16. State archive of the Altai Territory. – F. R-536. – Op.1. – D. 85. – L. 9-9 rev.
17. State Archives of the Altai Territory. – F. R-536. – Op.1. – D. 85. – L. 13.

#### **Сведения об авторе**

Крейдун Юрий Александрович, протоиерей, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: krey70@mail.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; заведующий кафедрой богословия и церковно-практических дисциплин, доктор искусствоведения, кандидат физико-математических наук, кандидат богословия, доцент.

#### **About the author**

Kreydun Yuriy Aleksandrovich, Archpriest, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: krey70@mail.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Head of the Department of Theology and Church Practical Disciplines, Doctor in Arts, Ph. D. in Physics and Math, Ph. D. in Theology, Associate Professor.

*Материал поступил в редакцию / Received 10.10.2025*

*Принят к публикации / Accepted 30.11.2025*

# РЕЦЕПЦИИ АНТИЧНОСТИ В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ М. М. ЩЕРБАТОВА

**Скопа В.А.**

Барнаульская духовная семинария,  
Барнаул, Российская Федерация  
sverhtitan@rambler.ru

**ГРНТИ 03.23.31**

**ВАК 5.6.1**

**Ссылка для цитирования**

*Скопа В. А. Рецепции античности в творческом наследии М. М. Щербатова // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025.— №4 (8). — С. 67–73.*

**Аннотация:** В статье представлен анализ преломления античной культурной и философской парадигмы в творческом наследии выдающегося российского мыслителя Михаила Щербатова, чья интеллектуальная деятельность пришлась на эпоху XVIII столетия. Исследование сосредоточено на комплексном изучении трансформации классических идей и образов в контексте литературных и публицистических сочинений автора. Акцент сделан на компаративном исследовании эволюции античных концепций государственного устройства, общественной морали и базовых добродетельных принципов сквозь призму миропонимания Щербатова. Научный анализ раскрывает механизмы адаптации классических историко-философских моделей в условиях российской социокультурной реальности XVIII века. Оригинальность работы заключается в системном подходе к реконструкции рецептивных стратегий мыслителя, а также выявлении глубинных интертекстуальных взаимосвязей между античной традицией и авторскими философско-публицистическими конструкциями.

**Ключевые слова:** Российская империя, рецепции, М. М Щербатов, Просвещение, рационализм.

Михаил Михайлович Щербатов – талантливый мыслитель эпохи Просвещения. Он внес значительный вклад в отечественную историческую науку и литературу. Его творческое наследие характеризуется особым вниманием к древним культурным традициям и философским концепциям. В трудах Щербатова отчетливо прослеживается глубокое осмысление и переосмысление античного интеллектуального опыта, что делает его произведения уникальным явлением российской общественной мысли XVIII столетия [3, 7, 8]. Интерпретация классических идей и образов в работах ученого представляет собой важную составляющую культурного и научного наследия российского Просвещения.

В эпоху правления Екатерины Великой изучение древнего культурного наследия явилось определяющим вектором интеллектуального развития. Под влиянием европейских просветительских течений русская научная среда проявляла небывалый энтузиазм к культурному опыту античных цивилизаций. Этот парадокс кардинально преобразил историографические исследования того периода. Известный исследователь Е. А. Чиглинец подчеркивает, что осмысление классической традиции превратилось в магистральное направление интеллектуальной жизни XVIII века. Обращение к древнему наследию служило не просто данью моде, но и становилось мощным инструментом переосмысления современной исторической реальности [10, С. 115]. Ученые того времени использовали античные концепции как своеобразную методологическую призму для формирования новых концептуальных представлений об

историческом процессе. Классические образцы служили не только источником вдохновения, но и мощным аналитическим инструментом для переосмысления общественных трансформаций [1, 7, 9].

Екатерининская эпоха формировала уникальный интеллектуальный контекст, в котором М. М. Щербатов рассматривал античность не просто как далекое историческое явление, а как живое, актуальное культурное пространство. Для образованного деятеля того времени классическое наследие было не музейным экспонатом, а живым источником идей и вдохновения, который пронизывал интеллектуальную атмосферу [3]. Закрепленные в исторической памяти античные образы служили мощным интерпретационным инструментом, наполняя просветительские произведения глубоким символическим содержанием. Античные влияния в творчестве Щербатова проявляются на нескольких уровнях.

**Философская парадигма.** Щербатов активно осмысливал античные философские концепции, особенно платоновские и стоические идеи. В трактате «О повреждении нравов в России» он использует платоновскую модель идеальной государственности как критический инструмент анализа российской социальной реальности.

**Литературные рефлексии.** У Щербатова есть реминисценции из античной литературы. Его утопический роман «Путешествие в землю Офирскую» построен на традициях утопического жанра, восходящего к «Республике» Платона и «Государству» Аристотеля.

**Историософские концепции.** Осмысление исторического процесса у Щербатова в значимой степени базируется на античных представлениях о цикличности истории. Он рассматривает общественное развитие через призму возвышения и упадка цивилизаций, коррелирующих с идеями Полибия и других античных историографов.

**Просветительская методология.** Щербатов воспринимает античную традицию как образец рационалистического постижения мира. Он использует античные модели рациональности для критики современных социальных институций [7].

Античный мир впервые сформулировал и практически реализовал концепцию свободы, где философы провозглашали идею внутренней независимости [2]. Щербатов глубоко исследовал феномен свободы, рассматривая ее как высший естественный дар. По его мнению, каждый индивид по своей сути стремится к независимости. Механизмы социального контроля – воспитание, законодательство, обычаи лишь создают иллюзию добровольного покорения власти. В то же время, историк осознавал антагонизм между индивидуальной свободой и самодержавием [11, 12]. Он критически отмечал, что неограниченная личная свобода представляет угрозу авторитарной системе управления, поскольку порождает потенциальную общественную нестабильность. Новая парадигма требовала от личности абсолютной независимости от внешних обстоятельств и освобождения от материальных зависимостей, что было идеальным для сознания XVIII века.

Для понимания воззрений Щербатова на концепцию свободы целесообразно обратиться к его публицистическому труду «Разговор между двух друзей о любви к отечеству». В диалоге два собеседника – Филопатрис и Политис рассуждают о целесообразности продолжения государственной службы [5]. Герои представляют противоположные точки зрения: Филопатрис убежден, что каждый добропорядочный гражданин способен проявить патриотизм через служение государству, в то время как Политис критически оценивает существующую систему управления. Для Щербатова,

дворянина XVIII столетия, приверженного сословным интересам и монархическим воззрениям, употребление выражения «пастырь для стада» выглядит неоднозначно. Как представитель дворянского сословия, он выделялся среди современников необычайно широким спектром научных изысканий. Щербатов создал фундаментальный исторический труд обобщающего характера. При исследовании взаимоотношений личности и власти мыслитель обращался к классическому интеллектуальному наследию.

Богатый внутренний мир Щербатова не укладывался в жесткие рамки стратифицированной системы XVIII века с ее сословными ограничениями и иерархической структурой управления. Одновременно внешние обстоятельства становились серьезным препятствием для самореализации дворянина эпохи «просвещенного абсолютизма». Ситуация внутреннего конфликта между разумом и эмоциями неизбежно отразилась на подсознании Щербатова, что может служить объяснением противоречивости его личности и воззрений [1].

В ходе работы Уложенной комиссии Щербатов активно выступал против существующих торговых практик. Он критиковал жестокое обращение купцов со своими крестьянами и настаивал на ограничении их прав, одновременно выступая за расширение экономических возможностей дворянского сословия [11].

Антиномия идей Щербатова и его практической деятельности выступает ярким олицетворением конфликта между инновационными устремлениями и традиционным укладом российского общества екатерининской эпохи [1, 6]. Этот российский дворянин стал живым воплощением такого внутреннего противоречия. Парадоксальность позиций Щербатова во многом напоминает жизненный путь древнеримского ритора Луция Аннея Сенеки, которым он искренне восхищался. Между ними прослеживаются разительные параллели: оба мыслителя потерпели неудачу в политической и государственной сферах, не сумев реализовать свои амбициозные устремления. Схожесть их траекторий проявляется и в тематике философских размышлений. Щербатов, подобно Сенеке, глубоко анализировал фундаментальные экзистенциальные вопросы: сущность жизни и смерти, природу человеческих пороков и страстей. Их интеллектуальные искания выходили далеко за рамки повседневной реальности, затрагивая универсальные философские проблемы.

Щербатов М. М. неоднократно обращался к античным образам в своих литературных произведениях. В «Разговоре...» он целенаправленно формулирует ключевые ценностные ориентиры для идеального гражданина. Мыслитель тщательно подбирал античных персонажей, принимая во внимание их моральные качества и готовность пожертвовать собой ради служения отечеству [5]. Траектория личностного и профессионального развития Щербатова была тесно связана с созданным им концептуальным образом гражданина, чьи действия должны базироваться на неукоснительном следовании закону и нравственным принципам. В своих наставлениях он подчеркивал необходимость сохранения личной чести и достоинства. Щербатов формулирует конкретные рекомендации для такого идеального человека: избегать недостойных методов достижения высоких должностей, стремиться к признанию исключительно благодаря личным качествам и заслугам. Он призывает к умеренности, отказу от роскоши, невосприимчивости к лести и покровительству влиятельных персон.

Ключевыми принципами для него становятся защита социально уязвимых

групп, поддержка научного знания, справедливое вознаграждение достойных и наказание злоумышленников. Щербатов резюмирует свой идеал триадой основополагающих ценностей: неукоснительное следование закону, беззаветная любовь к отечеству и безупречная нравственность. Щербатов обращается к легендарным героям античной истории, среди которых выделяются такие знаковые фигуры, как древнегреческие Ликург и Кодр, а также римляне Гай Муций Сцевола и Марк Курций [3, 9, 11]. Особое место среди них занимает Гай Муций Сцевола, ставший для мыслителя символом абсолютного патриотизма. Согласно древнему преданию, Сцевола совершил подвиг самопожертвования, проникнув в стан этрусков с целью убийства царя Порсены. После пленения он демонстративно опалил собственную руку в огне, показывая полное презрение к физической боли и готовность пожертвовать собой ради спасения отечества. Этот героический акт стал для Щербатова квинтэссенцией гражданской доблести – готовности поступиться личным во имя общественного блага.

Выбирая подобных исторических персонажей, Щербатов подчеркивал непреходящую ценность беззаветного служения родине, способности человека преодолевать личный страх и физические страдания ради высшей цели. Эти античные герои становились для него образцами нравственного идеала гражданина. Щербатов, продолжая рассуждение, акцентирует внимание на героях, которые, несмотря на личные страдания от несправедливости, сохраняли непоколебимую верность отечеству. Мыслитель подчеркивает принципиальную разницу между слабостью народа, своеволием правителей и фундаментальным долгом перед семьей. Даже перенося несправедливые гонения, истинный патриот не должен прерывать отношения со своим государством.

Особое восхищение у Щербатова вызывал римский полководец Квинт Фабий Максим Кунктатор, которого сам Ганнибал считал более мудрым стратегом. Несмотря на многочисленные оскорбления и унижения со стороны соотечественников, Фабий демонстрировал непоколебимую преданность родине. Плутарх характеризовал Фабия как человека, который в сложных обстоятельствах доказал, что его вроде бы пассивность является действительно контролируемостью эмоций, осторожность – проявлением мудрости, а замедленность – признаком стратегической надежности [4]. Щербатов видел в этом образец гражданской добродетели – способности покорять личные амбиции общественным интересам. Для мыслителя такие персонажи воплощали самые высокие нравственные добродетели: готовность к самопожертвованию, эмоциональную сдержанность, рациональность и несокрушимую преданность родине, несмотря на любые личные испытания.

Щербатов в «Разговоре...» обращается к античным персонажам, которые были в эпицентре внимания выдающихся просветителей – Монтескье и Руссо. Французские мыслители часто апеллировали к образам афинских политических и военных деятелей Аристиды и Фемистокла. Особенно показательным для просветителей и Щербатова стал образ древнегреческого законодателя Ликурга, создавшего унифицированный правовой кодекс. Мыслитель подчеркивает готовность Ликурга пожертвовать личным ради утверждения общественно важных принципов. Для Руссо принципиальное значение приобретала способность Ликурга ввести социальное равенство. Он высоко ценил стремление законодателя сформировать такую модель государственного устройства, где каждый гражданин имел реальную возможность выразить собственное

мнение, а коллективная воля доминировала над партикулярными интересами. Щербатов, как и просветители, видел в Ликурге образец мудрого реформатора, готового покорить личные амбиции цели создания справедливого общественного порядка. Обращение к таким героическим фигурам было не просто данью исторической традиции, а глубоким методологическим приемом осмысления ключевых социально-политических принципов. Античные образы, представленные в произведении Щербатова, были избраны под мощным влиянием просветительской мысли, которая, в свою очередь, служила идеологической основой Великой французской революции. Марк Фурий Камилл стал для мыслителя образцом гражданской доблести и патриотизма. По свидетельствам исследователей, римские авторы приложили значительные усилия для создания образа Камилла как идеального воплощения римских добродетелей. Он символизировал непреклонное благочестие и могущество римского государства. Щербатов, находясь под влиянием античной традиции, с восхищением описывает доблести Камилла как выдающегося полководца, победителя фалисков, фиденатов и тосканцев, взявшего штурмом город Вону после десятилетней осады [11]. В то же время мыслитель подчеркивает трагическую иронию его судьбы – после всех побед и служения родине Камилл был изгнан как преступник.

Обращение к таким героическим фигурам составляло для Щербатова не просто дань исторической традиции, а глубокий методологический прием осмысления фундаментальных нравственных принципов служения обществу. Античные герои становились для него живыми примерами гражданской победы, способности покорять личные амбиции общественным интересам [3]. Через эти образы мыслитель формулирует принципиально важную идею: подлинный патриотизм измеряется не только военными достижениями, но и нравственной стойкостью перед лицом несправедливости и измены.

Щербатов в своем произведении «О повреждении нравов в России» уделяет особое внимание фигурам Брута и Кассия, подчеркивая их аскетическую жизненную позицию [13]. Он восхищается их пренебрежением к роскоши, способностью довольствоваться малым и не заботиться о внешних атрибутах могущества. Эти античные герои служили образцом для интеллектуальной элиты, стремившейся установить республиканское устройство. Они символизировали высшие добродетели гражданственности: беззаветную преданность родине, готовность к самопожертвованию и принципиальную нравственную позицию.

В целом, рецепция античного наследия в литературном творчестве М.М. Щербатова обладает глубинным концептуальным значением. Греко-римские влияния выступают не просто стилистическим приемом, но и фундаментальным методологическим инструментом для постижения социальной действительности. Творческий метод Щербатова демонстрирует органичное включение классической культурной парадигмы в контекст отечественного просветительского дискурса. Изучение античных рецепций в его работах раскрывает принципиально новые перспективы для осмысления интеллектуальной динамики XVIII столетия, раскрывая сложные механизмы межкультурного диалога и интерпретации классического наследия. Исторические персонажи в концепции Щербатова становятся неотъемлемой частью радикального спектра общественно-политической мысли, чьи идеологические установки получили практическое воплощение в процессах французской революционной трансформации.



### Список литературы

1. Брикнер А. Г. История Екатерины Второй. — М., 2004. — 304 с.
2. Гомперц Г. Жизнепонимание греческих философов и идеал внутренней свободы. — СПб., 1912. — 251 с.
3. Козлова М. И. Образ античной демократии в системе политических взглядов М. М. Щербатова // Общественно-политическая мысль и духовная культура народов Поволжья и Приуралья (XIX–XX в.). Проблемы изучения. — Казань, 2008. — С. 51–62.
4. Плутарх Сравнительные жизнеописания. — М., 2020. — 411 с.
5. Рустам-Заде З. П. Разговор между двух друзей о любви к Отечеству // Ученые записки Ленинградского университета. Сер. филологических наук. — 1967. № 339. вып. 72. — С. 71–89.
6. Сенека Л. А. Нравственные письма к Луцилию. Трагедии. — М., 1986. — 210 с.
7. Скопа В. А. История просвещенческой мысли в творческом наследии М. М. Щербатова // Современная научная мысль. — 2022. № 4. — С. 42–46.
8. Скопа В. А. Социально-исторические взгляды М.М. Щербатова // Современная научная мысль. — 2023. № 1. — С. 24–28.
9. Токмаков В. Н. Марк Фурий Камилл: превратности судьбы и образа «второго Ромула» // История через личность. Историческая биография сегодня. — М., 2005. — 385 с.
10. Чиглинцев Е. А. Рецепция античности в конце XIX – начале XXI вв.: теоретико-методологические основы и культурно-исторические практики. — Казань, 2009. — 298 с.
11. Щербатов М. М. Избранные труды. — М., 2010. — 397 с.
12. Щербатов М. М. Незданные сочинения. — М., 1935. — 291 с.
13. Щербатов М. М. О повреждении нравов в России. — М., 1908. — 198 с.

### Skopa V.A. Receptions of antiquity in the creative heritage of m. M. Shcherbatov Abstract

This article presents an analysis of the refraction of the ancient cultural and philosophical paradigm in the creative legacy of the outstanding Russian thinker Mikhail Shcherbatov, whose intellectual activity spanned the 18th century. The study focuses on a comprehensive examination of the transformation of classical ideas and images in the context of the author's literary and journalistic works. Emphasis is placed on a comparative study of the evolution of ancient concepts of government, social morality, and fundamental virtuous principles through the prism of Shcherbatov's worldview. This scientific analysis reveals the mechanisms for the adaptation of classical historical and philosophical models to the Russian sociocultural reality of the 18th century. The originality of this work lies in its systematic approach to reconstructing the thinker's receptive strategies, as well as its identification of deep intertextual connections between the ancient tradition and the author's philosophical and journalistic constructs.

**Key words:** Russian Empire, receptions, M. M. Shcherbatov, Enlightenment, rationalism.

### References

1. Brickner, A. G., History of Catherine the Great. — Moscow, 2004. — 304 p.
2. Gompertz, G., The Life-Understanding of Greek Philosophers and the Ideal of Inner Freedom. — St. Petersburg, 1912. — 251 p.
3. Kozlova, M. I., The Image of Ancient Democracy in the System of Political Views of M. M. Shcherbatov. Socio-Political Thought and Spiritual Culture of the Peoples of the Volga and Ural Regions (19th–20th Centuries). Problems of Study. — Kazan, 2008. — P. 51–62.
4. Plutarch: Comparative Biographies. — Moscow, 2020. — 411 p.
5. Rustam-Zade, Z. P., Conversation between Two Friends about Love for the Fatherland. Scientific Notes of Leningrad University. Series of Philological Sciences. — 1967. No. 339. Issue 72. — P. 71–89.

6. Seneca L. A. Moral Letters to Lucilius. Tragedies. — Moscow, 1986. — 210 p.
7. Skopa V. A. History of Enlightenment Thought in the Creative Heritage of M. M. Shcherbatov // Modern Scientific Thought. — 2022. No. 4. — P. 42-46.
8. Skopa V. A. Socio-Historical Views of M. M. Shcherbatov // Modern Scientific Thought. — 2023. No. 1. — P. 24-28.
9. Tokmakov V. N. Marcus Furius Camillus: the Vicissitudes of Fate and the Image of the «Second Romulus» // History through Personality. Historical Biography Today. — Moscow, 2005. — 385 p.
10. Chiglintsev E. A. Reception of Antiquity in the Late 19th – Early 21st Centuries: Theoretical and Methodological Foundations and Cultural-Historical Practices. — Kazan, 2009. — 298 p.
11. Shcherbatov M. M. Selected Works. — Moscow, 2010. — 397 p.
12. Shcherbatov M. M. Unpublished Works. — Moscow, 1935. — 291 p.
13. Shcherbatov M. M. On the Corruption of Morals in Russia. — Moscow, 1908. — 198 p.

#### **Сведения об авторе**

Скопа Виталий Александрович, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: sverhtitan@rambler.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; доцент кафедры общегуманитарных дисциплин, доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, доцент.

#### **About the author**

Skopa Vitaliy Alexandrovich, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: sverhtitan@rambler.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Associate Professor of the Department of General Humanities, Doctor in History, Corresponding Member of the Russian Academy of Natural Sciences, Associate Professor.

*Материал поступил в редакцию / Received 10.10.2025*  
*Принят к публикации / Accepted 30.10.2025*

## СОСТОЯЛСЯ ЛИ РЕВАНШ ИСТОРИИ: РЕФЛЕКСИЯ ПО А. С. ПАНАРИНУ

**Макаров И. В., иерей**  
Барнаульская духовная семинария  
Барнаул, Российская Федерация  
tanges@mail.ru

**ГРНТИ 13.11**

**ВАК 5.10.1**

### **Ссылка для цитирования**

Макаров И. В., иерей. Состоялся ли реванш истории: рефлексия по А. С. Панарину // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025. — № 4 (8). — С. 74– 77.

**Аннотация:** Автор анализирует интенции известного отечественного философа и политолога Александра Сергеевича Панарина относительно места Русской цивилизации в современной мировой истории. Сбылись ли прогнозы А.С. Панарина? Интересно ответить на этот вопрос спустя четверть века с момента выхода монографии «Реванш Истории».

**Ключевые слова:** Формационный и цивилизационный подходы, национальная идея, творческие возможности российской культуры, Восток, Запад, Россия.

Современная Россия вновь находится в центре столкновения идей Востока и Запада. Вновь актуальным стал вопрос: какова историческая идентичность и историческое задание русского народа? Более 30 лет прошло со времени крушения советского проекта и пришло время определиться какой вектор развития выберет российская государственность. Глобальный Запад уже давно определился с выбором пути, и уход с исторической арены СССР позволил говорить об «окончательной» и «безоговорочной» победе в мире либеральной демократии, что резюмировал в своей работе «Конец истории и последний человек» американский философ и политолог Френсис Фукуяма.

Подобного рода прогностика была весьма приятной для представителей западной либеральной демократии, тем более, до последнего времени многие инсайды Фукуямы с оговорками, но сбывались. В целом данный американский автор подвергался критике и у себя на родине, и позднее пересмотрел часть своих взглядов, все же не отказавшись от ставок на либеральную демократию [1].

Мы, конечно же придерживаемся взглядов противоположных Ф. Фукуяме, поэтому обратились к глубокому анализу исторических и политических процессов предложенным четверть века назад отечественным философом и политологом – Александром Сергеевичем Панариным. А.С. Панарин (1940-2003) родился в г. Горловке Донецкой области, в 1966 году окончил философский факультет МГУ, доктор философских наук (1991), профессор (1992) и заведующий кафедрой политологии философского факультета МГУ (с 1993), член РАН, скончался в 2003 г. В своей книге «Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке» (1998) автор размышляет о путях развития России и ее месте в мировой истории.

А. С. Панарин полагал, что Россия – это особая цивилизация, которая обладает своим суперэтническим потенциалом и соответствующим набором геополитических идей [2, с. 259]. Автор описывает несколько направлений развития России. Во- первых – путь на Запад, но с точки зрения самого глобального Запада Россия выглядит не как

равноправный партнер, а с точки зрения отечественных либералов, столкнувшихся с подобным отношением, возможен путь развития России как «второй Европы», в обоих представлениях наша страна превращается в мирового поставщика энергоресурсов и сырья с полной индустриализацией промышленности и культурной вестернизацией. И, действительно первое десятилетие 2000-х на правительственном уровне мы называли Запад партнерами без кавычек и в целом заданный фарватер соблюдался. Александр Сергеевич был уверен в том, что смысл истории не задан фатально, мы должны его обрести в нас самих, в идентичности народа.

В этом смысле русская цивилизация, являясь суперэтническим синтезом при всем желании (в свое время) не может быть встроена в Западную парадигму демократии и либерализации, которая подразумевает систему ценностей, которые никогда не имели отношения к истории формирования нашей государственности. Те страны и этносы, которые желают стать частью Запада обязаны отказаться от своей идентичности в пользу так называемых «общеευропейских ценностей». Современная культура отмены, очень ярко подсвечивает эту ментальную особенность вестернизированного сознания, когда истина перестает быть целью и ценностью, можно отменить как неудобного человека и все его заслуги перед обществом, так и культуру целой страны. Парадокс в том, что для русского сознания всегда была важна историческая преемственность, к пониманию которой пришел даже советский проект, т.е. нет исторической детерминированности – нет и России как суперэтнической цивилизации.

Четверть века назад, А.С. Панарин констатировал, что политические силы России включились в погоню за «Большой государственной идеей». Автор справедливо отмечает, что идеологию нельзя придумать в кабинете, она возникает в ответ на экзистенциальные вызовы истории. Идеология рождается там, где нет упования на материальные ресурсы, она кристаллизуется там, где есть мобилизация духовной силы народа. Автор задается вопросом, что может пробудить эти духовные силы в нашем государстве? Для этого нужно несколько составляющих. Во-первых – *новая идея социальной справедливости*, во-вторых, *социокультурный консерватизм* – как ответ девальвации ценностей, а третий ингредиент – *высокий патриотизм*, без которого не отстоять Россию. Но все эти составляющие должны быть умножены еще на один уникальный фактор – Россия – это не национальное государство, она представляет собой самобытный культурно-исторический тип, ее сила в синтезе многих народов ее наполняющий, Россия – это отдельная цивилизация, которая смогла в мире объединить различные этносы, культуры и религиозные традиции, по принципу конволюции. Итак, мы видим, что в настоящее время все эти составляющие национальной идеи для России максимально актуализированы, и противники Отечества старательно пытаются расшатать наш секретный ингредиент – межэтнический мир внутри народов, населяющий нашу страну, фундаментом которого является русская культура черпающая свое вдохновение в восточной православной традиции.

Сила России, основа ее будущей национальной идеи в том, что Она не является ни страной Запада, ни продолжением Востока. Россия может предложить миру не идею конфронтации, конфликта цивилизаций, а идею суперэтнического и межконфессионального синтеза, создавшего нашу цивилизацию в ходе исторического процесса. Современные геополитические события, такие как расширение влияния БРИКС, имеют в своей основе не наращивание военного потенциала, а интеграционное

сотрудничество на почве общих ценностных ориентиров, где роль идейного вдохновителя, не смотря на псевдоторжествующую культуру отмены, играет Россия.

Итак, по мнению Панарина, евразийская идентичность России является единственной надежной цивилизационной альтернативой в условиях столкновения сил глобального Запада и Востока в современном мире. Но для реализации стратегических инициатив России на Востоке требуется решение одной наиболее важной проблемы – умножение народонаселения Сибири и Дальнего Востока. Человеческий капитал, по Панарину – главный вид богатства, а высокая рождаемость – стратегическая инвестиция. А для надежного демографического воспроизводства в первую очередь необходимо укрепление ценностного основания – семья – это большой труд, многодетные семьи бывают там, где не боятся тягот с одной стороны, а с другой стороны, важно быть уверенным в будущем для новых поколений. Эффективность таких инвестиций в настоящее время подрывается экономической инфляцией, которая расточает сбережения, и инфляцией моральной – разрушающей духовные ценности. Активизировать человеческий потенциал без преодоления ценностного декаданса невозможно. Далее, Александр Сергеевич говорит о русской культуре как возможном прибежище духовности в бездуховном мире, эта славянофильская идея имеет право на жизнь в наше время и может стать тем несырьевым ресурсом, который может предложить миру Россия, ведь в современном мире уже ощущается ностальгия по поруганным традиционным ценностям. История учит нас, что прорыв России в культуре, нравственном, духовном и эстетическом опыте устраивает далеко не всегда страны, являющиеся материально успешными и могущественными. Способна ли русская культура совершить повторный прорыв в нынешних условиях жесткого санкционного давления и вполне открытой военной конфронтации?

В культуре есть два пласта: интеллектуально-художественный, доступный узкой части элиты, которая, кстати показала свое истинное лицо, когда началась СВО на Украине. Второй пласт – нравственный, обращен ко всем членам общества. Нравственное служение не является элитарным, оно доступно всем, кто имеет опыт любви и сострадания. Панарин утверждает, что Россия может выполнить важную миссию «по воскрешению идеала, восстановлению суверенитета нравственного сознания и здесь традиции русского нравственного максимализма приобретают особое значение» [2, с. 278]. Постиндустриальный потенциал российской культуры огромен, наши традиционные ценности не заражены языческим поклонением перед техническим прогрессом, что подтверждают горькие уроки краха советского проекта.

Цивилизационное пространство основывается на диалоге, синтезе множества разных традиций, создающих единый цивилизационный код – универсалии большого пространства. Российский цивилизационный синтез – это сопряженность этнически разнородных начал, и наша общность базируется на диалоговом принципе. Западный плюрализм не терпит инаковости, диалога, консенсуса – абсолютно нетерпим к другим культурам и цивилизациям. Идея многополярного мира, которую со странами-единомышленниками предлагает современная Россия, выступает уникальной вакциной, которая может исцелить мир от болезни ценностной девальвации, экономической сегрегации, гендерного разнообразия и многих других недугов. Следующий шаг за Западом: примет ли он такую альтернативу, признает пророческий характер российского «традиционализма» или же выберет конец своей истории.

### **Список литературы**

1. The Rise of China Refutes «End of History» Theory, Francis Fukuyama Admits to a shocked Powell's Books Audience. [Электронный ресурс] // — URL: [https://www.oregonlive.com/myoregon/2011/04/the\\_rise\\_of\\_china\\_refutes\\_end.html](https://www.oregonlive.com/myoregon/2011/04/the_rise_of_china_refutes_end.html)
2. Панарин А. С. Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. — М.: Русский мир, 2005. — 439 с.
3. Расторгугев В. Н. Пророк в своем отечестве. О прогностическом даре Александра Панарина. — Москва: ГАСК, 2010. — 56 с.
4. Харин А. Н. Россия и мир в творчестве Александра Панарина. — М.: Летний сад, 2017. — 224 с.

***Makarov I. V., priest. Did the revenge of history take place: a reflection on A. S. Panarin.***

### **Abstract**

The author analyzes the intentions of the well-known Russian philosopher and political scientist Alexander Sergeevich Panarin regarding the place of Russian civilization in modern world history. Have Panarin's predictions come true? It is interesting to answer this question a quarter of a century after the publication of his monograph «The Revenge of History».

**Keywords:** Formational and civilizational approaches, national idea, creative potential of Russian culture, East, West, Russia

### **References**

1. The Rise of China Refutes «End of History» Theory, Francis Fukuyama Admits to a shocked Powell's Books Audience. [Electronic resource] // — URL: [https://www.oregonlive.com/myoregon/2011/04/the\\_rise\\_of\\_china\\_refutes\\_end.html](https://www.oregonlive.com/myoregon/2011/04/the_rise_of_china_refutes_end.html)
2. Panarin A. S. The revenge of history: The Russian Strategic Initiative in the 21st Century. — Moscow: Russkiy Mir, 2005 — 439 p.
3. Rastorguev V. N. The prophet in his fatherland. About the prognostic gift of Alexander Panarin. — Moscow: GASK, 2010. — 56 p.
4. Kharin A. N. Russia and the world in the works of Alexander Panarin. — Moscow: Summer Garden, 2017. — 224 p.

### **Сведения об авторах**

Макаров Иван Викторович, иерей, ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: [tanges@mail.ru](mailto:tanges@mail.ru); 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; старший преподаватель.

### **About the author**

Makarov Ivan Viktorovich, priest, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: [tanges@mail.ru](mailto:tanges@mail.ru); 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintsev Lane, 66; senior lecturer.

*Материал поступил в редакцию / Received 10.11.2025*  
*Принят к публикации / Accepted 30.11.2025*

# К ИСТОРИИ ОТНОШЕНИЙ ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА III С ВЕЛИКИМИ КНЯЗЬЯМИ СЕРГЕЕМ АЛЕКСАНДРОВИЧЕМ И КОНСТАНТИНОМ КОНСТАНТИНОВИЧЕМ

**Воскресенская А. Ф.**

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

Москва, Российская Федерация

faculty@hist.msu.ru

**ГРНТИ 03.23.31**

**ВАК 5.6.1**

**Ссылка для цитирования**

*Воскресенская А. Ф.* К истории отношений императора Александра III с великими князьями Сергеем Александровичем и Константином Константиновичем // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025.— № 4 (8). — С. 78–82.

**Аннотация**

В статье исследуются отношения между императором Александром III с великими князьями Сергеем Александровичем и Константином Константиновичем в контексте их взаимодействий в 1891–1894 гг. На основании изучения материалов переписки и дневниковых записей проводится сравнительный анализ отношений великих князей с императором и делается вывод о зависимости отношений от степени их родственной близости к монарху. Статья раскрывает важные аспекты внутренней политики и динамики российской императорской семьи в конце XIX века.

**Ключевые слова:** император Александр III, великий князь Сергей Александрович, великий князь Константин Константинович, императорская семья, внутренняя политика России.

Личность императора Александра III, хотя и привлекала внимание целого ряда историков, до сих пор остаётся в тени его отца Александра II и сына Николая II. Ещё меньший интерес вызывала у исследователей тема внутрисемейных отношений дома Романовых в период правления Александра Александровича. В данной статье мы постараемся осветить один из аспектов этой проблемы, а именно взаимоотношения императора Александра III и великих князей Сергея Александровича и Константина Константиновича в 1891–1894 гг.

Великие князья изначально имели неравный статус по отношению к императору. Сергей Александрович приходился ему родным братом, а Константин Константинович – двоюродным. Сергей Александрович долгое время командовал Преображенским полком, в котором когда-то служил и цесаревич Александр Александрович. В 1891 году великого князя на этом посту сменил Константин Константинович, а Сергей Александрович был назначен генерал-губернатором Москвы.

Степень родственной близости к царской семье напрямую сказывалась на отношении обоих великих князей к монарху. Это видно и из того, как великие князья именуют монарха. Константин Константинович даже в дневниках называет его не иначе как «государь» и «царь», а для Сергея Александровича Александр III – это старший по возрасту и положению, но всё же родной и близкий брат «Саша».

Константин Константинович внимательно отслеживал перемещение великокняжеских семей в иерархии близости к императору. Так, он с невольным осуждением отнёсся к женитьбе великого князя Александра Михайловича на Ксении

Александровне, дочери Александра III, и упрекал Михайловичей в «наклонности к честолюбию, к заискиванию перед высшими, в стремлении приближаться к государю и непрошеными» [2, с. 372]. А после смерти Александра III великий князь грустно констатирует: «Владимировичи [...] теперь в таком же родстве с царствующим государем, в каком я и Митя [великий князь Дмитрий Константинович, брат Константина Константиновича – А.В.] были с усопшим. Мы ещё более удалились от престола» [2, с. 518-519].

Отношение к Александру III и его политике у обоих великих князей было, в целом, схожим, однако глубина этого отношения была разной. Константин Константинович довольно мало пишет о подробностях политической жизни страны. Его отношение к курсу Александра III можно назвать равнодушно-лояльным. Историки С. В. Мироненко и К. В. Сак указывают несколько причин такого безразличия: восприятие монарха как помазанника Божия и главы династии, чьи действия не подлежат критике, а также принадлежность великого князя к «поколению детей реформаторов», стремящихся к спокойной жизни без политических потрясений времён Александра II [5, с. 26].

Действительно, для Константина Константиновича император был кем-то высшим, почти недостижимым. Личные встречи, а особенно разговоры с Александром III великий князь отмечает, как неординарное событие. Он скрупулёзно воспроизводит в дневнике каждое мгновение встречи, слова и внешность царя. В записях Константина Константиновича император предстаёт как глубоко верующий, добродушный, прямолинейный, не стесняющийся в выражениях человек. Характерной чертой Александра III великий князь считает замкнутость, нежелание поддерживать близкие контакты с представителями императорской фамилии: «Он нескоро и трудно привязывается к людям, а родственные связи имеют для него очень мало значения» [1, с. 490].

Возможно, такой отклик был вызван тем, что Александр III, действительно, довольно редко навещал Константиновичей. Одной из причин могло служить недоверие царя к отцу великого князя, Константину Николаевичу, который был известен как сторонник либеральных преобразований. На невнимание со стороны царя жаловался и сам Константин Константинович, особенно после того, как император «всего два раза» был у них в первые дни после смерти Константина Николаевича в январе 1892 г. [2, с. 14], хотя братья императора – Владимир и Сергей Александровичи – несколько дней провели в Павловске, помогая родственникам усопшего. Вероятно, Александр III не испытывал желания проявлять особое внимание к похоронам нелюбимого дяди, или был загружен срочными делами. Как бы то ни было, Константиновичи почувствовали себя несколько в стороне от царского внимания.

Несмотря на это, Константин Константинович регулярно бывал при дворе в качестве дежурного флигель-адъютанта, и в таком качестве порой приглашался разделить трапезу с царской семьёй. Несколько чаще великий князь стал видаться с императором, когда в 1891 г. стал командиром Преображенского полка. Александр III обязательно хотя бы несколько раз в год, особенно летом, на праздник Преображения, посещал полк, в котором когда-то служил и сам, и, естественно, общался с командиром. Доверительными отношения между великим князем и императором назвать сложно: их встречи чаще всего носят либо общий, случайный, либо сугубо деловой характер.



Сам Константин Константинович замечал в дневнике, что «государь даже с родными братьями не любит заводить разговоров, выходящих из ряда обыкновенных» [2, с. 335].

При таком характере общения Константин Константинович тем больше ценил любое проявления доверия и близости к нему со стороны представителей царской семьи. В феврале 1894 г. он с удовлетворением и даже с оттенком удивления писал: «Чем дальше, тем я себя чувствую свободнее в государевой семье; ко мне так добры, что я чувствую себя здесь почти как дома» [2, с. 390]. И это только в 1894 году, когда Александру III оставалось жить считанные месяцы!

Отношения Сергея Александровича с императором, как уже было сказано, по самой близости родства были намного более искренними и тёплыми. После переезда в Москву братья стали видеться реже, однако регулярно обменивались письмами и телеграммами. В них генерал-губернатор говорит не только о деловых вопросах (хотя именно они обычно становятся поводом для написания письма), но и о своём семейном, как он сам выражается, «житье-бытие», о своих личных переживаниях.

Сергей Александрович, по сравнению с двоюродным братом, намного отчётливее высказывает свою позицию по отношению к политике Александра III. Вероятно, его, как московского генерал-губернатора, она задевала более непосредственно, чем Константина Константиновича. Последний, хотя и положительно относится к общему курсу деятельности императора [4, с. 16], уделяет этому вопросу довольно мало внимания.

Думается, что влияние на политику со стороны обоих великих князей соответствовало, во-первых, уровню их личных отношений с императором и, во-вторых, занимаемым ими положениям. Константин Константинович мог разве что слушать разговоры членов царской семьи по поводу политических событий и высказывать своё мнение по большей части лишь на страницах дневника или в разговоре с близкими людьми.

А вот его двоюродный брат очень внимательно отслеживал министерские назначения, настроения в обществе, события на внешнеполитической арене. Порой он даже решался высказывать своё мнение в письмах к императору, не говоря уже о дневнике и переписке с другими братьями. Впрочем, касательно мнения о назначении того или иного министра, то Сергей Александрович пишет об этом императору, только если он положительно относится к произошедшей перемене, или она непосредственно отражается на положении самого великого князя.

Так было, например, весной 1893 г., когда московского губернатора Д. С. Сипягина переводили на должность товарища министра государственных имуществ. Сергей Александрович протестовал против этого решения, ведь Сипягин был его правой рукой в Москве. Великий князь, как он сам признаётся, довольно резко выражался в письме к императору. Впрочем, Сипягина всё равно забрали на службу в Петербург, – Александр III не был склонен уступать советам и просьбам великих князей, когда речь заходила о кадровых перестановках.

В отношении самого Александра III Константин Константинович ограничивался сдержанными положительными отзывами. Для Сергея Александровича же он был олицетворением идеала русского православного царя. Поэтому смерть Александра Александровича была тяжёлым ударом для великого князя – не только как для родного брата, но и подданного, который посвящал монарху весь свой труд. На следующий день после смерти царя он записал в своём дневнике: «Весь смысл моей

деятельности был Он! Я верил и вверил в Него и Его идею всю мою душу, а теперь что!!» [3, с. 202].

Именно Сергей Александрович находился в Ливадии в дни болезни и кончины императора. Константин Константинович в это время совершал путешествие по Европе, но вернулся в Россию после того, как московский генерал-губернатор сообщил ему о состоянии здоровья государя. Вскоре после похорон великий князь так охарактеризует своё отношение к Александру III: «Меня поражает, что все мы просто просмотрели, или, как говорится, проморгали личность покойного царя» [2, с. 527].

Таким образом, отношения великих князей Константина Константиновича и Сергея Александровича и императором Александром III напрямую зависели от степени их родственной близости к монарху. Константин Константинович как двоюродный брат императора бывал во дворце, общался с царской семьёй, однако в целом проявлял мало интереса по отношению к Александру III и его политической деятельности. Сергея Александровича со старшим братом «Сашей», напротив, связывали более тесные и искренние отношения; великий князь горячо поддерживал политический курс императора и тяжело переживал его преждевременную кончину.

#### **Список литературы**

1. Великий князь Константин Константинович. Дневник. Май 1889–1894. В 2 т. Т.1: Май 1889–1891 / Отв. ред. С. В. Мироненко; отв. сост. Е. В. Балущкина; сост. Я. М. Златкис, И. А. Зюзина, А. М. Лаврёнова, А. Н. Сидорова. — М.: Кучково поле Музеон, 2024. — 656 с.; 24 с. ил.
2. Великий князь Константин Константинович. Дневник. Май 1889–1894. В 2 т. Т.2: 1892–1894 / Отв. ред. С. В. Мироненко; отв. сост. Е. В. Балущкина; сост. Я. М. Златкис, И. А. Зюзина, А. М. Лаврёнова, А. Н. Сидорова. — М.: Кучково поле Музеон, 2024. — 688 с.; 32 с. ил.
3. Дневник Московского генерал-губернатора Великого князя Сергея Александровича, 1894 г. / Сост., вступ. статья, комментарии Д. М. Софьиной, М. В. Софьиной. — Пермь: Пермский гос. ин-т культуры, 2020. — 323 с.; 1 л. портр.
4. Матонина Э.Е. Загадка К.Р. // К.Р. Великий князь Константин Романов. Дневники. Воспоминания. Стихи. Письма. — М.: Искусство, 1998. — 493 с.
5. Мироненко С.В., Сак К.В. Предисловие // Великий князь Константин Константинович. Дневник. Т.1: Май 1889-1891. / Отв. ред. С. В. Мироненко; отв. сост. Е. В. Балущкина; сост. Я. М. Златкис, И. А. Зюзина, А. М. Лаврёнова, А. Н. Сидорова. — М.: Кучково поле Музеон, 2024. — 656 с.

#### ***Voskresenskaya A. F. On the history of relations between Emperor Alexander III and Grand Dukes Sergei Alexandrovich and Konstantin Konstantinovich***

##### **Abstract**

The article examines the relationship between Emperor Alexander III and Grand Dukes Sergei Alexandrovich and Konstantin Konstantinovich in the context of their interactions in 1891-1894. Based on the study of correspondence and diary entries, a comparative analysis of the relationship between the grand dukes and the emperor is conducted and a conclusion is drawn about the relationship's dependence on the degree of their kinship to the monarch. The article reveals important aspects of domestic policy and dynamics the Russian imperial family at the end of the 19th century.

**Keywords:** Emperor Alexander III, Grand Duke Sergei Alexandrovich, Grand Duke Konstantin Konstantinovich, the imperial family, the internal politics of Russia.

##### **References**

1. Grand Duke Konstantin Konstantinovich. Diary. May 1889–1894. In 2 volumes. Vol. 1: May 1889–1891 / Ed. S. V. Mironenko; compiled by E. V. Balushkina; compiled by Ya. M. Zlatkis, I. A. Zyuzina, A. M. Lavrenova, A. N. Sidorova. — Moscow: Kuchkovo Pole Muzeon, 2024. — 656 p.; 24 p. ill.
2. Grand Duke Konstantin Konstantinovich. Diary. May 1889–1894. In 2 volumes. Vol. 2: 1892–1894 / Ed. S. V. Mironenko; compiled by E. V. Balushkina; compiled by Ya. M. Zlatkis, I. A. Zyuzina, A. M. Lavrenova, A. N. Sidorova. — Moscow: Kuchkovo Pole Muzeon, 2024. — 688 p.; 32 p. ill.
3. Diary of the Moscow Governor-General Grand Duke Sergei Alexandrovich, 1894 / Comp., introductory article, commentary by D. M. Sofyin, M. V. Sofyina. — Perm: Perm State Institute of Culture, 2020. — 323 p.; 1 p. port.
4. Matonina E.E. The Riddle of K.R. // K.R. Grand Duke Konstantin Romanov. Diaries. Memories. Poems. Letters. — Moscow: Iskusstvo, 1998. — 493 p.
5. Mironenko S.V., Sak K.V. Preface // Grand Duke Konstantin Konstantinovich. Diary. V. 1: May 1889–1891. / Ed. S. V. Mironenko; compiled by E. V. Balushkina; compiled by Ya. M. Zlatkis, I. A. Zyuzina, A. M. Lavrenova, A. N. Sidorova. - Moscow: Kuchkovo pole Muzeon, 2024. - 656 p.

**Сведения об авторе**

Воскресенская Александра Филипповна, ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова», Россия, г. Москва; e-mail: faculty@hist.msu.ru; 119991, Россия, г. Москва, ГСП-1, Ломоносовский проспект, 27, корп. 4; магистрант исторического факультета.

**About the author**

Voskresenskaya Alexandra Filippovna, Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education «Moscow State University named after M.V. Lomonosov», Russia, Moscow; e-mail: faculty@hist.msu.ru; 119991, Russia, Moscow, GSP-1, Lomonosov Avenue, 27, bldg. 4; Master's student of the Faculty of History.

*Материал поступил в редакцию / Received 10.11.2025*  
*Принят к публикации / Accepted 01.12.2025*

## **РАЗДЕЛ 3. КУЛЬТУРОЛОГИЯ И ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ** **/SECTION 3.CULTURAL STUDIES AND ART HISTORY**

### **ОБРАЗ БЛАЖЕННОГО В ИЛЛЮСТРАЦИЯХ К ПЕРВОМУ ПСАЛМУ В ИЛЛЮСТРИРОВАННЫХ РУКОПИСНЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ ПСАЛТИРЯХ**

**Илюшин Н. Ю.**

**(иеромонах Модест)**

Барнаульская духовная семинария  
Барнаул, Российская Федерация  
koliaf3503@gmail.com

**Пашкевич Т. В.**

Барнаульская духовная семинария  
Барнаул, Российская Федерация  
prepodpashka@mail.ru

#### **Ссылка для цитирования**

Илюшин Н. Ю. (иеромонах Модест), Пашкевич Т. В. Образ блаженного в иллюстрациях к первому псалму в иллюстрированных рукописных православных псалтирях // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025. — №4 (8). — С. 83–88.

#### **Аннотация**

Статья посвящена анализу изображений, относящихся к первому псалму, в иллюстрированных рукописных православных псалтирях, созданных с девятого по шестнадцатый век. При этом внимание обращается только на те изображения, которые имеют отношение к семантическому кругу понятия «блаженный». В результате интерпретации изобразительных элементов в контексте святоотеческой традиции толкования псалма обнаружено, что многогранность раскрытия образа «блаженного» в иллюстрированных псалтирях соответствует богословско-исторической глубине раскрытия этого понятия в православной литературе.

**Ключевые слова:** богословие, святые отцы, иллюстрированные псалтири, блаженный, семантика изображений.

*«Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых и не стоит на пути грешных и не сидит в собрании развратителей, но в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь!» (Пс 1.1-2)*

Книга Псалтирь открывается псалмом, который сразу же поставляет нас перед понятием высшего счастья человека – блаженства. В словах пророка царя Давида мы видим указание на два пути, которые возможны человеку: это путь соблюдения закона и путь его сознательного нарушения. В раннехристианском сочинении «Дидахе» [4] мы находим такие слова: «Есть два пути: один – жизни и один – смерти, но между обоими путями (существует) большое различие» [6].

Если человек хочет достичь блаженства, высшая степень которого заключается в общении с Богом, то он должен следовать определённым правилам: исполнять волю Творца и уклоняться от зла. Первый псалом отличается от остальных псалмов и подобно камертону задает тон всем последующим псалмам и так тесно перекликается с заповедями блаженства.

Кто такой блаженный муж? Если же сказать просто, то Блаженство – это счастье, под которым можно понимать как внешние земное благополучие, так и вечное, т.е. духовное Небесное блаженство. Однако Блаженство — это качество, присущее

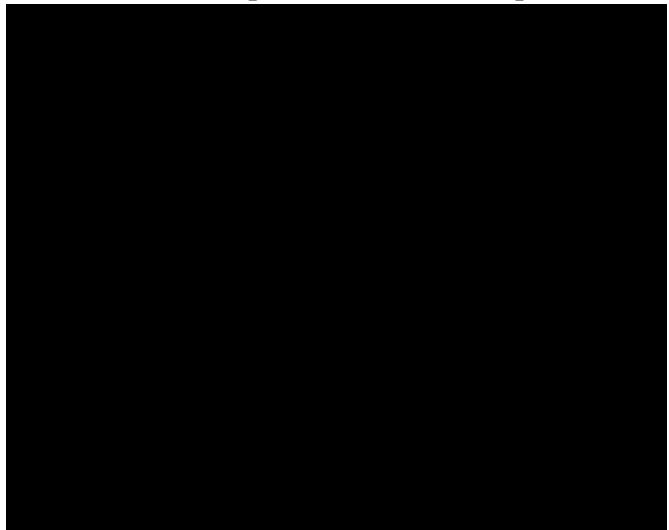
только Богу. В еврейской традиции «Сефер Техилим» (Книга хвалений) прилагательное блажен  $\text{אֲשֶׁר}$  - «э'шер» — переводится как «счастье» и употребляется всегда во множественном числе. Поскольку признать человека счастливым нельзя в случае одной какой-то присущей ему добродетели. И счастье — это категория Бога. Есть и смысловая составляющая: первая буква «Алеф» -  $\text{א}$  — всегда указывает на духовное начало. С этой буквы на иврите начинаются такие слова как «Бог» -  $\text{אֱלֹהִים}$  - «эл-о-хим'», «свет» -  $\text{אֹרֶךְ}$  - «ор» и другие (у евреев слова читаются с конца).

В беседе с богатым юношей Христос говорит: «*Что ты называешь Меня благим? Никто не благ, как только один Бог*» (Мф. 19:17). По мысли святителя Иоанна Златоуста [3], юноша, хотевший унаследовать жизнь вечную, называет Его «Учитель благий», обращаясь к Богу как к иудейскому учителю. Соответственно, Иисус и беседует с ним как человек: «*никтоже благ*», т. е. никто из людей. Этим обращением не лишает благодати нас, но только отличает последнюю от благодати Божией, — почему и прибавил: «*только один Бог*». Поэтому в христианском прочтении этот псалом считается отчасти мессианским. Потому что блаженный муж — это Богочеловек, Христос Иисус. Блаженство — это признак постоянства. Подлинное блаженство связано со многими добродетелями. Поэтому в абсолютном смысле Благ только Господь. Слово в  $\text{אִישׁ}$  (а-иш) «муж» в Танахе в еврейской традиции используется с  $\text{אֶת}$  служебной частицей (а-) — это «определенный артикль», который самостоятельного лексического значения не имеет и служит для выражения определенности. То есть это не абстракция собирательный образ кого-то мужа, а конкретного человека. Так как псалом мессианский, то под блаженным мужем мы понимаем самого Иисуса Христа. Согласно толкованию святителя Афанасия Великого: «Давид полагает начало пророчеству о Христе, Который имел родиться от него. Посему, прежде всего ублажает уповающих на Него» [1].

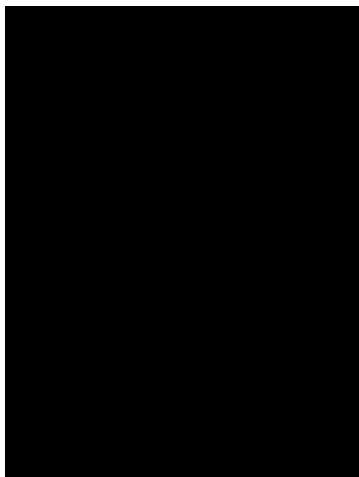
Протоиерей Георгий Бреев, кандидат богословия, духовник Московской епархии, приводит такое толкование: «В духовном смысле первое слово Псалтири «блажен» связано с библейским «в начале», где обозначено исконное движение исхождения Духа Божия для создания Своего творения — человека. А Псалтирь словом «блажен» обозначает движение отпавшего от Творца человека в духовно-нравственном устремлении к Богу» [5].

Такой подход вполне согласуется с изображениями к первому псалму в ряде Псалтирей (см. рис. 1).

Однако задача каждого человека состоит в том, чтобы уподобиться Господу, к этому, собственно, и призывает псалом. Стремящихся к этому Господь благословляет в таком



**Рис. 1.** Иисус Христос во славе.  
Псалтирь Барберини, XI в.



**Рис. 2.** Иисус Христос благословляет святого. Псалтирь Гамильтона, XIV в.

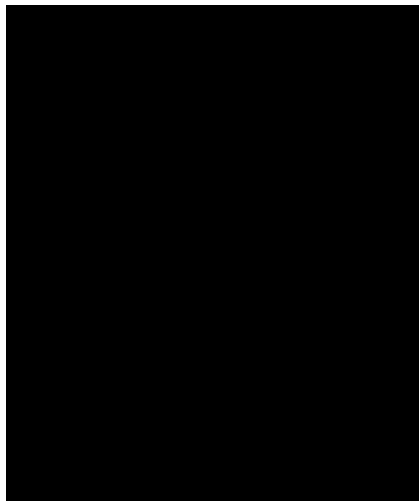
душеспасительном деле. Это также находит выражение в изобразительных пояснениях к первому псалму. В представленном ниже примере Господь благословляет, святой приветствует Иисуса Христа (см. рис. 2).

В чем суть такого уподобления? Псалом раскрывает это в строках «в законе Господа воля его, и о законе Его размышляет он день и ночь» (Пс 1:2). Традиционно паттерн «размышление» в изобразительном искусстве представлен образом сидящего человека, который наклоняется вперед. Такой размышляющий святой представлен в Хлудовской псалтири (см. рис. 3).

Иногда прямо показано, что Закон исходит от Господа, и поучение в законе зависит от Него. Так, например, в одной из псалтирей святой,

почтительно склонившись, получает книгу Закона от рук Господа (см. рис. 4).

Таким образом репрезентируются различные качества блаженного: испрашивание благословения от Господа, благодарность Ему, размышление над Законом Божиим.

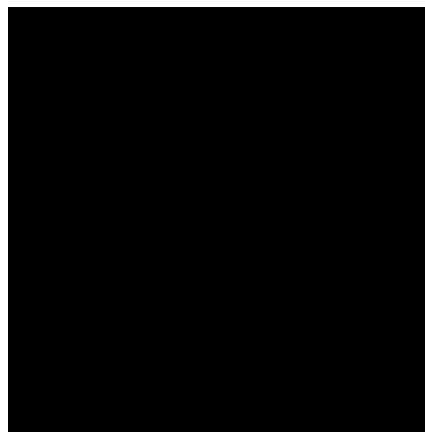


**Рис. 4.** Иисус Христос благословляет блаженного. Псалтирь Барберини, XI в.

В христианской традиции родословная Иисуса Христа в различных вариантах возводится к царю Давиду (Мф.1:1-17; Лк.3:23-31).

Выражение «Сын Давидов» (Лк.20:41) означает конкретную принадлежность Иисуса Христа по плоти к роду царя Давида, о чем свидетельствует пророчество Исайи, которого называют «ветхозаветным евангелистом»: «И будет в тот день: к корню Иессееву, который станет, как знамя для народов, обратятся язычники, – и покой его будет слава» (Ис.11:10). Толкователи считают это указанием на то, что Христос произойдет из рода царя Давида.

В Евангелии (Мф.1:1-17; Лк.3:23-31) мы часто встречаем, как Христа называют «Сыном Давида». Для еврейского народа важно передать преемственность, чтобы потомок Царя Давида был одним из них. Поэтому в иллюстрациях мы встречаем Сына Давида и



**Рис. 3.** Блаженный перед иконой Иисуса Христа. Хлудовская Псалтирь, IX в.

самого псалмопевца, который в книге Царств хоть и не называется пророком, но в богословии закрепил ввиду своей мессианской направленности за собой ввиду своей мессианской направленности за собой именование «пророк».

Поскольку царь Давид воспринимается в контексте мессианской идеи, то и изображается он в иллюстрациях к первому псалму рядом с Господом. Господь благословляет царя и пророка Давида, царь же складывает руки в молитвенном жесте. Интересно, что расположены фигуры под деревом, которое, как правило, имеет причудливый вид (см. рис. 5, 6).

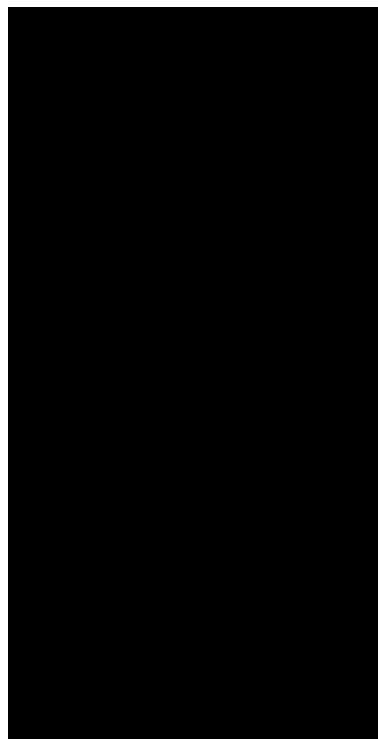
Очевидно, дерево здесь не случайно, а тоже связано с текстом псалма и с блаженством. Об этом говорят и толкования к псалму.

При истолковании образа дерева в православных образах чаще всего за основу берется его символика, взятая из образов Святой Троицы Ветхозаветной. Оно трактуется в этом сюжете как «дерево..., символизирующее одновременно и дерево жизни, и будущее дерево Креста» [2].

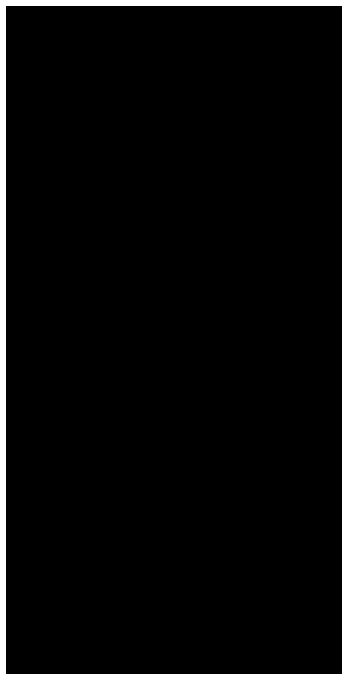
Это полностью соответствует святоотеческой традиции. В первую очередь святые отцы под символикой дерева подразумевают Животворящий Крест Господень. Также можно встретить понимание дерева как дерева жизни и дерева познания добра и зла из книги Бытия (Быт.2:9). Новый Завет позволяет расширить диапазон оттенков представленного ранее символизма, дав дополнительное толкование дереву как символу животворящей силы (Мф. 21:19 – пример с засохшей смоковницей).

Все эти аспекты символики вполне подходят для иллюстраций к первому псалму. Образ Господа Иисуса под деревом рядом с царем Давидом указывает на то, что царь и пророк Давид будет прообразом Господа через многие события своей жизни. Изображается Христос возле дерева и как символ вечной райской жизни, которую, благословив царя, Он дарует ему. Источником силы в подражании Господу для святых является Крест.

Но дерево, которое мы видим в иллюстрации, еще и то самое дерево, которое упоминается в псалме дальше: «И будет он словно дерево, насажденное у источников вод, что



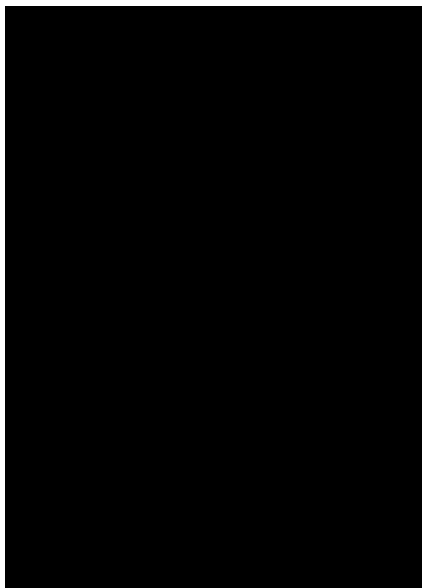
**Рис. 5.** Христос  
благословляет Давида.  
Годуновская новодевичья  
Псалтирь. XVI в.



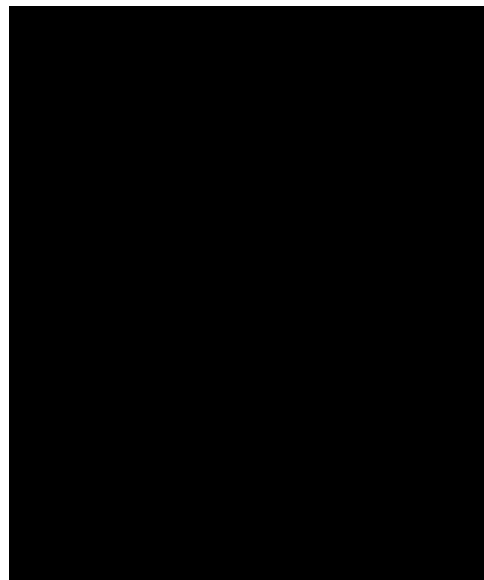
**Рис. 6.** Христос  
благословляет Давида.  
Угличская Псалтирь. XV в.

принесет плод свой во время свое; и листва его не опадет, и во всем, что творит, преуспеет (Пс.1:3). Толкование святыми отцами дается в контексте евангельской мысли: «по плодам их узнаете их» (Мф.7:20). Так, автор одного из самых популярных толкований на первый псалом, святитель Афанасий Великий, поясняет так: «Христос — древо жизни; Апостолы — ветви; кровь и вода из ребра Христова — плод, и кровь в изображение страдания, а вода в изображение крещения; слова — листья» [1]. Есть и другие интерпретации, но главное здесь в рассматриваемом аспекте — сравнение дерева с Господом.

В византийских псалтирях одиннадцатого века человек собирает плоды с дерева, растущего у «исходищих вод» (см. рис. 7, 8).



**Рис. 8.** Древо у источников вод. Феодоровская Псалтирь. XI в.



**Рис. 7.** Древо у источников вод. Псалтирь Барьерини XI в.

Человек, собирающий плоды — тот

христианин, который выполняет заповеди Господа, и приобщается Ему. Рядом с ним фигуры с сосудами, иногда в странных шляпах, из сосудов течёт вода. Это олицетворения рек и их источников, взятые ещё из античной культуры.

Рассмотрев образ блаженного в святоотеческой традиции на примерах иллюстраций в рукописных псалтирях, мы соприкоснулись с тем, как глубоко иконописец понимает Священное Писание, правильно расставляет акценты чрез призму системы богословских образов. Иллюстрации в подобных книгах — это не просто украшение (узор и заглавные буквы) а способ проповеди через образ.

### Список литературы

1. Афанасий Великий, свт. Толкование на псалмы / святитель Афанасий Великий. - Москва: Благовест, 2011. — 527с.
2. Гавриил (Бунге), схиархимандрит. Другой Утешитель. Икона Пресвятой Троицы преподобного Андрея Рублева. — М.: Познание, 2020. — 207 с.: ил.
3. Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Евангелие от Матфея [в 2 кн.] / свт. Иоанн Златоуст. — М.: Сибирская благовонница, 2010-Кн. 1. - 2010. — 734с.



4. Попов К. Д. Учение двенадцати Апостолов: Новооткрытый памятник древнехристианский письменности // ТКДА. 1884. № 11. С. 344-384.
5. Псалмы. Читаем вместе / протоиерей Георгий Бреев; [составитель, подготовка текстов Наталия Голдовская]. – М.: Никея, 2018.- 357с.
6. Учение двенадцати апостолов: Новооткрытый памятник древ. церков. лит. в пер. с греч., с введ. и примеч. /К. Попов. - 2-е изд., испр. - Киев: тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1885. - 40 с.

***Ilyushin N. Y. (Hieromonk Modest), Pashkevich T. V. The image of the Blessed One in the illustrations to the first Psalm in illustrated handwritten Orthodox psalters***

**Abstract**

The article is devoted to the analysis of images related to the first Psalm in illustrated handwritten Orthodox psalters created from the ninth to the sixteenth century. At the same time, attention is drawn only to those images that are relevant to the semantic circle of the concept of «blessed». As a result of the interpretation of the pictorial elements in the context of the patristic tradition of interpretation of the psalm, it was found that the versatility of revealing the image of the «blessed one» in the illustrated psalms corresponds to the theological and historical depth of the disclosure of this concept in Orthodox literature.

**Keywords:** Theology, holy fathers, illustrated psalms, the Blessed One, semantics of images.

**References**

1. Athanasius the Great, St. Athanasius the Great. Interpretation of the Psalms / St. Athanasius the Great. Moscow: Blagovest Publ., 2011. 527 pp.
2. Gabriel (Bunge), archimandrite. Another Comforter. The Icon of the Holy Trinity of St. Andrey Rublev. Moscow: Cognition, 2020. 207 p.: ill.
3. John Chrysostom, St. John the Baptist. Interpretation of the Gospel of Matthew [in 2 Books] / St. John the Baptist John Chrysostom. – М.: Sibirskaya blagozvonitsa, 2010-Book 1. - 2010. – 734s.
4. Popov K. D. The teaching of the Twelve Apostles: A newly discovered monument of ancient Christian writing // ТКДА. 1884. № 11. pp. 344-384.
5. The Psalms. We read together / Archpriest Georgy Breev; [compiled and prepared by Natalia Goldovskaya]. Moscow: Nikea, 2018. 357с.
6. The Teaching of the Twelve Apostles: A newly discovered monument of Antiquity. churches. lit. translated from the Greek, with an introduction. and note /К. Попов. - 2nd ed., ispr. - Kiev: G.T. Korchak-Novitsky Printing house, 1885. - 40 p.

**Сведения об авторах**

Илюшин Николай Юрьевич (иеромонах Модест), ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: koliaf3503@gmail.com; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; старший преподаватель

Пашкевич Татьяна Владимировна, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: prepodrashka@mail.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; заведующая кафедрой общегуманитарных дисциплин, доцент, кандидат философских наук.

**About the authors**

Pashkevich Tatyana Vladimirovna, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: prepodrashka@mail.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Head of the Department of Humanities, Associate Professor, Ph. D. in Philosophy.

*Материал поступил в редакцию / Received 10.10.2025*

*Принят к публикации / Accepted 10.11.2025*

## **РАЗДЕЛ 4. РЕЦЕНЗИИ / SECTION 4. REVIEW**

### **РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ КРЕЙДУНА Ю. А. «УЛАЛА И МАЙМА ПРАВОСЛАВНЫЕ В XIX — НАЧАЛЕ XX ВЕКА: ХРАМЫ, СОБЫТИЯ, ЛЮДИ»**

**Скопа В. А.**

Барнаульская духовная семинария,  
Барнаул, Российская Федерация  
sverhtitan@rambler.ru

#### **Ссылка для цитирования**

*Скопа В. А.* Рецензия на монографическое исследование «Улала и Майма православные в XIX — начале XX века: храмы, события, люди» // Вестник Барнаульской духовной семинарии. — 2025. — №4 (8). — С. 89–93.

В динамичном пространстве научного осмысления прошлого всё отчетливее проступают контуры неизученных областей, связанных с духовным ландшафтом православного мира и стратегиями его научного осмысления. Исследователи всё чаще обращают пристальный взор на механизмы распространения вероучительных традиций, процессы религиозной коммуникации и трансформации социокультурных границ через призму миссионерской деятельности.

В последние десятилетия в отечественной историографии наметился существенный сдвиг в изучении роли православия и миссионерства не только в общероссийском масштабе, но и в контексте локальных исследований. Ученые все чаще обращаются к комплексному анализу процессов распространения христианских ценностей и их влияния на социокультурное развитие различных регионов. В данном контексте таковым является монография Юрия Александровича Крейдунa, посвященная различным аспектам деятельности Алтайской духовной миссии на примере центрального Улалинского и первого по хронологии Майминского станов, созданных архимандритом Макарием.

Отличительными особенностями данной работы являются:

- культурно-антропологический аспект, через призму которого рассматривается миссионерство не только как религиозная практика, но и как мощный инструмент межкультурной коммуникации. Особое внимание уделено механизмам адаптации православных традиций в инокультурной среде;

- геополитический контекст, данный вектор раскрывает роль православной миссии в процессах колонизации, становления государственности и формирования национальной идентичности;

- социальная динамика, поскольку в представленной работе анализируется влияние православных миссионеров на образовательные, социальные и экономические трансформации локальных сообществ.

Представленное монографическое изыскание посвящено глубокому и всестороннему анализу духовной жизни православных Улалы и Маймы в эпоху значительных социокультурных трансформаций XIX – начала XX столетия,

раскрывающее многогранную картину церковной реальности через призму архитектурных памятников, знаковых событий и судеб конкретных исторических личностей.

Данное исследование является логическим продолжением научного изыскания сибирского ученого Юрия Александровича Крейдун, которым были ранее подготовлены монографические работы «Алтайская духовная миссия в 1830 – 1919 годы: структура и деятельность» 2008; «Храмы Горно-Алтайска и его предместий в XX – начале XXI в.» 2010 и другие.

Представленный научный труд выстроен в русле интеллектуально-культурологического дискурса, раскрывающего глубинные ментальные процессы и когнитивные трансформации духовного пространства посредством эволюции миссионерской мысли и практики. Методологический фокус исследования сконцентрирован на реконструкции интеллектуальных стратегий и концептуальных оснований миссионерской деятельности в контексте социокультурных изменений эпохи с учетом региональных особенностей.

Заявленное исследование вскрывает многогранную миссионерскую практику на алтайских территориях, репрезентируя уникальный социокультурный феномен духовного освоения пространства посредством православной просветительской парадигмы. Исследование раскрывает комплексный механизм трансформации этнокультурной среды, где религиозная деятельность выступает инструментом межкультурного диалога и культурной адаптации коренных народов.

Актуальность монографического исследования объясняется и междисциплинарным подходом к рассмотрению истории Алтайской духовной миссии, что позволяет говорить не только о теоретическом осмыслении исторических процессов, но и практической значимости, раскрывая глубинные этические и эстетические измерения человеческого бытия. Миссия являлась ярким свидетельством не просто беззаветного служения православных миссионеров, но и впечатляла результатами своей просветительской деятельности. Миссионеры стали не только проводниками духовного просвещения, но и катализаторами сельскохозяйственного развития региона, заложив основы современного аграрного потенциала Алтайского края как стратегически важной продовольственной территории России. Их деятельность выходила за рамки традиционной миссионерской работы, превращаясь в комплексный социокультурный проект трансформации регионального пространства.

Данная работа имеет логично выдержанную структурную композицию: введение, основное содержание, выводы, список источников и литературы, приложения.

Во введении автором обосновывается актуальность и дается структурированная историографическая справка заявленной проблемы, отмечены источники. Выявленная источниковая база вызывает неподдельный интерес к изучению не только заявленной проблемы, но и смежных: связанных с деятельностью Алтайской духовной миссией и ее влиянием на идущие социокультурные процессы и трансформации.

Основное содержание монографии представлено пятью главами.

Глава 1 посвящена истокам православного просвещения на алтайской земле и берет свое начало с основания Миссии и трудов ее первопроходцев под руководством архимандрита Макария (Глухарева). Становление духовного очага региона отмечено созданием Майминского и Улалинского миссионерских станов, которые стали

форпостами христианизации местных народностей. Особое внимание уделено архитектурному и смысловому наполнению первых культовых сооружений, среди которых выделяется Майминский Духосошестввенский храм – символ духовного преображения и культурного диалога в этом уникальном крае. Храмовое пространство и приходская жизнь становились не только местом молитвы, но и центром межэтнического взаимодействия и просветительской миссии.

Глава 2 раскрывает многогранную картину становления и развития Улалинского миссионерского отделения в период с 1850 по 1880 годы. Внимание акцентируется на его организационной структуре, кадровом составе, ключевых деятелях – миссионерах и сотрудниках. Особое место уделено эволюции миссионерского строительства в два знаковых периода: при протоиерее Стефане Ландышеве и архимандрите Владимире (Петрове), каждый из которых внес существенный вклад в развитие духовно-просветительской миссии региона. Исследователем раскрывается миссионерская деятельность, которая была направлена не только на духовное просвещение, но и на социальную поддержку коренного населения. В рамках масштабного строительства возводились специализированные объекты: культовые сооружения для проповеднической работы и социальные жилые комплексы, предназначенные для временного и постоянного проживания малоимущих новообращенных представителей местных этносов. Такой комплексный подход демонстрировал не только религиозную, но и гуманистическую составляющую миссионерской стратегии.

Глава 3 вскрывает трансформационные процессы Улалинского отделения, связанные с переносом центра Миссии в Бийск. Исследование фокусируется на детальном анализе организационной структуры, кадровом потенциале и эволюции миссионерского строительства в новых административных условиях. Ключевую роль в этот период играли бийские епископы, которые определяли стратегические направления развития отделения, задавали тон духовно-просветительской деятельности и обеспечивали преемственность миссионерских традиций в регионе.

В главе 4 подробно рассматривается духовный уклад и женское монашеское служение, а также особенности становления и развития женской монашеской общины в Улалинском миссионерском отделении. Последовательно анализируются процессы формирования Улалинского Никольского женского монастыря, его структурные и организационные трансформации, а также ключевые аспекты монастырской жизни в контексте начала XX столетия. В ходе исследования основные акценты сделаны на изучении внутренней организации монастырского комплекса, особенностях духовной практики сестер и их миссионерской деятельности и социальной роли в региональном пространстве.

В главе 5 представлен глубокий анализ образовательной системы миссионерских школ Улалинского отделения в русле социокультурных трансформаций XIX столетия. Исследование раскрывает уникальную модель просветительской деятельности, фокусируясь на эволюции педагогических стратегий и институциональных практик. Особое внимание уделено Филаретовскому училищу как знаковому образовательному центру, которому приходилось решать многие административные и хозяйственные трудности. Автор детально раскрывает механизмы подготовки и процессы расширения образовательной сети, комплексно характеризуя просветительский ландшафт региона. Значительный пласт исследования посвящен критическому осмыслению рассматриваемых процессов на рубеже веков – конца XIX – начала XX. Научный анализ

фокусируется на выявлении внутренних трансформаций образовательной системы, преодолении структурных противоречий и поиске эффективных моделей просветительской деятельности в условиях миссионерского служения.

В заключении Юрий Александрович убедительно показывает, что изучение исторического опыта, особенно духовного наследия, является ключевым для понимания развития России. На примере Алтайской духовной миссии показано, как православные миссионеры способствовали цивилизационному развитию коренных народов Алтая – через просвещение, создание школ, социально-экономическое преобразование и культурную интеграцию. Этот опыт демонстрирует важность сохранения и осмысления национальной исторической традиции для формирования перспектив будущего.

Монографическое исследование «Улала православная в XIX — начале XX века: храмы, события, люди» является уникальным визуальным архивом, который раскрывает многогранную панораму духовной и социокультурной жизни региона. Богатейшая иллюстративная коллекция представляет собой не просто графическую документацию, а визуальное повествование, насыщенное глубоким историческим контекстом, позволяющее читателю погрузиться в атмосферу православной провинции означенного исторического периода.

Важным аспектом является переосмысление традиционных концепций и расширение источниковедческой базы исследований православной миссии. Перспективы дальнейших научных изысканий могут быть связаны с более глубоким пониманием сложности православного миссионерства как социокультурного феномена.

Существенным дополнением данной работы являются приложения. Значительный массив архивных документов, извлеченных из ранее невыявленных фондов, вводится в академический дискурс впервые, что кардинально обогащает историографический ландшафт. Этот впечатляющий комплекс первоисточников не только демонстрирует скрупулезность исследовательского подхода, но и убедительно подтверждает фундаментальный характер представленного научного труда, открывая новые горизонты для осмысления исторической реальности.

Библиографический массив исследования представляет собой масштабную и репрезентативную источниковедческую базу, которая отличается концептуальной широтой и глубиной охвата тематики православной жизни Улалы в указанный историографический период. Использованный комплекс источников демонстрирует высокий уровень авторского подхода, органично интегрируя архивные материалы, документальные свидетельства и историко-краеведческие нарративы в целостную исследовательскую парадигму.

В целом, представленное исследование демонстрирует высокий научный потенциал, являясь фундаментальным историографическим трудом. Комплексный подход и скрупулезность в анализе исторических материалов позволили автору создать по-настоящему репрезентативную работу, которая не только систематизирует разрозненные факты, но и предлагает читателю глубокое концептуальное осмысление исторических процессов. Монография отличается методологической выверенностью, академической строгостью и несомненной научной ценностью, что существенно обогащает историческую науку оригинальными исследовательскими идеями.

***Skopa V. A. Review of the monographic study by Y. A. Kreydun «Ulala and Mayma Orthodox in the XIX – early XX centuries: temples, events, people».***

**Сведения об авторе**

Скопа Виталий Александрович, РО – ДОО ВО «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви», Россия, г. Барнаул; e-mail: sverhtitan@rambler.ru; 656008, Россия, Алтайский край, г. Барнаул, пер. Ядринцева, 66; доцент кафедры общегуманитарных дисциплин, доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, доцент.

**About the author**

Skopa Vitaliy Alexandrovich, Religious Organization – Spiritual Educational Organization of Higher Education «Barnaul Theological Seminary of the Barnaul Diocese of the Russian Orthodox Church», Russia, Barnaul; e-mail: sverhtitan@rambler.ru; 656008, Russia, Altai Territory, Barnaul, Yadrintseva, 66; Associate Professor of the Department of General Humanities, Doctor in History, Corresponding Member of the Russian Academy of Natural Sciences, Associate Professor

*Материал поступил в редакцию / Received 20.10.2025*

*Принят к публикации / Accepted 30.10.2025*

## Информация для авторов

Авторы высылают в адрес редакции или передают один экземпляр статьи (электронная версия). Почтовый адрес: г. Барнаул, ул. пер. Ядринцева, д. 66. Электронный адрес: vestnik.bds@mail.ru

Присылаемый материал регистрируется в редакции с указанием даты поступления, Ф. И. О. автора/авторов, контактов для взаимодействия, названия материала. Каждому материалу присваивается индивидуальный регистрационный номер.

## Требования к содержанию научной статьи

К печати принимаются материалы, содержащие результаты самостоятельных научных исследований авторов по тематике, отвечающей профилю журнала, и не публиковавшиеся ранее в других изданиях.

- *Соответствие темы и содержания.* Заявленная тема работы должна быть раскрыта в основной части статьи.

- *Научность.* Включает в себя способы исследования, систематизацию и корректировку новых и полученных ранее знаний. Выводы делаются с помощью правил и принципов рассуждения. Базой получения данных являются наблюдения и эксперименты.

- *Новизна и оригинальность.* Автором предлагается новая идея, технология, способ или метод.

- *Практичность.* Возможность переноса опыта, разработок или методик в практическую деятельность других профессионалов.

- *Методичность.* Наличие в статье полезных рекомендаций (системность, последовательность, планомерность).

- *Убедительность.* Достоверность цитат, аргументированность выводов, наличие статистических результатов и логичность.

- *Логичность.* Наличие смысловых связей между последовательными единицами (блоками) текста.

- *Ясность.* Понятность терминов и объяснение терминов (наличие ссылок на словари или автора термина).

Основной текст статьи содержит:

- *Вводная часть и новизна.* Значение исследуемых научных фактов в теории и практике; новое решение научной задачи.

- *Данные о методике исследования.* Собственное научное исследование и предыдущие исследования, использованные автором в данной статье. Приводятся основные положения, мысли, которые будут в дальнейшем подвергнуты анализу.

- *Выводы и рекомендации.* Ответы на вопросы, поставленные вводной частью, демонстрация выводов. Можно представить результаты в наглядной форме: в виде таблиц, графиков, диаграмм.

Отбор и структурирование содержания материалов желательно производить исходя из интересов широкого круга читателей, а не только специалистов узкого профиля.

Количество иллюстраций должно быть достаточным для пояснения излагаемого текста (не слишком большим).

Научное периодическое издание

## **Вестник Барнаульской духовной семинарии**

### **Учредитель**

Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования «Барнаульская духовная семинария Барнаульской Епархии Русской Православной Церкви». Зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций, регистрационный номер ПИ № ФС77–86235 от 10 ноября 2023 года.

### **Главный редактор**

митрополит Барнаульский и Алтайский Сергей (С. И. Иванников)

**№ 4 (8) 2025 год**

**Дизайн обложки:** Т. Королькова

**Администратор сайта:** И. В. Макаров (иерей Иоанн)

**Компьютерная верстка:** В. В. Белясов

Подписано в печать 18.12.2025 г., дата выхода в свет 24.12.2025 г.

Формат 84x108/16. 12,2 усл. печ. л. Бумага офсетная

Тираж 100 экз. Заказ № 1977

Распространяется бесплатно

12+

Адрес редакции, издателя: 656008, Алтайский край,  
г. Барнаул, пер. Ядринцева, д. 66

Отпечатано в типографии АО «Алтайский Дом печати»,

656043, г. Барнаул, Б. Олонская, 28

Тел.: (385-2) 63-79-71, 63-68-91, e-mail: zakaz@adp.alt.ru

ISSN 3034-2589