

Русская Православная Церковь
(Московский Патриархат)

ЯРОСЛАВСКАЯ МИТРОПОЛИЯ

ВЕСТНИК ЯРОСЛАВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

Выпуск 1(9)/2025

Периодическое издание

Выходит два раза в год

5.11.1. Теоретическая теология

5.11.2. Историческая теология

5.11.3. Практическая теология



Ярославская духовная семинария

Ярославль

2025

УДК 281.93
ББК 86.372
В38

По благословению
Высокопреосвященнейшего
В А Д И М А,
Митрополита Ярославского
и Ростовского

Учредитель

Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Ярославская духовная семинария Ярославской епархии Русской Православной Церкви»

Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви
ИС Р25-504-0087

Журнал «Вестник Ярославской духовной семинарии» включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ). Статьи, принятые к публикации, размещаются в полнотекстовом формате на сайтах:

Научной электронной библиотеки eLIBRARY.RU (<https://www.elibrary.ru/>)

КиберЛенинки (cyberleninka.ru)

Журнал предназначен для профессорско-преподавательского состава, аспирантов и студентов вузов, специалистов в соответствующих областях знаний, всех интересующихся особенностями православного мировоззрения.

Перепечатка допускается по согласованию с редакцией. Ссылка на журнал «Вестник Ярославской духовной семинарии» обязательна. Редакция не всегда разделяет мнение авторов. Материалы печатаются в авторской редакции.

Ждем от авторов оригинальных статей по различным вопросам богословия, истории Церкви, церковному краеведению, искусству, образованию, истории Отечества и другим актуальным проблемам церковной жизни.

Адрес редакции: 150000, г. Ярославль, пл. Челюскинцев, 12/4. Ярославская духовная семинария Ярославской Епархии Русской Православной Церкви.

В38 Вестник Ярославской духовной семинарии : научный журнал / Ярославская духовная семинария. — Ярославль, 2025. — вып. 1(9). — 2025. — 152 с. : ил.

УДК 281.93
ББК 86.372

ISSN 3033-7305

© Ярославская духовная семинария, 2025

Published with the blessing
of His Eminence
V A D I M,
Metropolitan of Yaroslavl
and Rostov

Founder

Religious organization — higher education spiritual educational institution
"Yaroslavl Spiritual Seminary of the Yaroslavl Eparchy of the Russian Orthodox Church"

This publication is recommended
by the Publishing Council of the Russian Orthodox Church
IS R25-504-0087

The journal "Bulletin of Yaroslavl Theological Seminary" is included in the system of the Russian Index of Scientific Citation (RINC). Articles accepted for publication are available in full-text format on the websites:

Scientific Electronic Library eLIBRARY.RU (<https://www.elibrary.ru/>)

CyberLeninka (cyberleninka.ru)

The journal is intended for faculty members, graduate students, and university students, specialists in relevant fields of knowledge, and anyone interested in the peculiarities of the Orthodox worldview.

Reprinting is permitted only in agreement with the editorial board. A reference to the journal «Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary» is mandatory. The editorial board does not always share the opinions of the authors. All materials are published in the author's original version.

We look forward to receiving original articles from authors on various issues of theology, Church history, local Church history, art, education, the history of the Fatherland, and other relevant problems of Church life.

Editorial office address: Yaroslavl Theological Seminary of the Yaroslavl Diocese of the Russian Orthodox Church, 12/4 Chelyuskintsev Square, Yaroslavl, 150000, Russian Federation

B44 **Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary** : scientific journal / Yaroslavl Theological Seminary. — Yaroslavl, 2025. — Issue 1(9). — 2025. — 152 p. : ill.

UDC 281.93

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор:

иеромонах Платон (Кудласевич), кандидат богословия, ректор Ярославской духовной семинарии

Ответственный редактор:

Шустров Андрей Григорьевич, проректор по научно-исследовательской работе Ярославской духовной семинарии, доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой богословия и церковной истории

Зав. редакцией:

Жигалов Михаил Иванович, заместитель директора Церковного научно-исследовательского центра Костромской Митрополии

Ответственный секретарь:

Куликов Антон Геннадьевич, помощник проректора по научной работе Ярославской духовной семинарии

Члены редколлегии:

архимандрит Афанасий (Соколов), кандидат богословия, доцент, ректор Минской духовной академии

протоиерей Иоанн Миланович, доктор богословия, профессор, ректор семинарии святого Арсения в Сремских Карловцах (Сербия)

диакон Дионисий Макаров, доктор культурологии, профессор кафедры филологии Московской духовной академии

Головушкин Дмитрий Алексеевич, доктор философских наук, профессор кафедры истории религий и теологии Российского государственного педагогического университета им. А.И.Герцена

Ефимов Андрей Борисович, доктор физико-математических наук, профессор, заведующий кафедрой миссиологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета

Макеева Светлана Григорьевна, доктор педагогических наук, профессор, заведующая кафедрой теории и методики преподавания филологических дисциплин Ярославского государственного педагогического университета им. К. Д. Ушинского

Марасанова Виктория Михайловна, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой рекламы и связей с общественностью Ярославского государственного университета им. П. Г. Демидова

Фёдорова Елена Алексеевна, доктор филологических наук, профессор кафедры теории и коммуникации Ярославского государственного университета имени П. Г. Демидова

Чеканова Нина Васильевна, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой гуманитарных дисциплин Ярославской духовной семинарии

Юрьева Татьяна Владимировна, доктор культурологии, профессор Ярославского государственного педагогического университета им. К. Д. Ушинского

священник Олег Овчаров, кандидат юридических наук, заместитель председателя Синодального отдела по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными органами

иеромонах Сергей (Барабанов), кандидат богословия, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Ярославской духовной семинарии

EDITORIAL BOARD

Chief Editor:

Hieromonk Platon (Kudlasevich), PhD in Theology, Rector of Yaroslavl Spiritual Seminary

Executive Editor:

Andrey G. Shustrov, Vice-Rector for Research Work of Yaroslavl Theological Seminary, PhD in Cultural Studies, Professor, Head of the Department of Dogmatics and Church History

Editor-in-Chief:

Mikhail I. Zhigalov, Deputy Director of the Church Research Center of Kostroma Metropolis

Secretary:

Anton G. Kulikov, Assistant to Vice-Rector for Scientific Work at Yaroslavl Theological Seminary

Editorial Board Members:

Archimandrite Afanasy (Sokolov), PhD in Theology, Associate Professor, Rector of Minsk Theological Academy.

Protopriest Ioann Milanovich, Doctor of Theology (DTheol), Professor, Rector of Saint Arseny Seminary in Sremski Karlovci (Serbia)

Deacon Dionysius Makarov, Doctor of Cultural Studies, Professor at the Philology Department of Moscow Theological Academy

Dmitry A. Golovushkin, PhD in Philosophy, Professor, Department of History of Religions and Theology, A.I. Herzen Russian State Pedagogical University.

Andrey B. Efimov, PhD in Physics and Mathematics, Professor, Head of the Department of Missiology, St. Tikhon's Orthodox Humanitarian University

Svetlana G. Makeeva, PhD in Education (EdD), Professor, Head of the Department of Theory and Methods of Teaching Philological Disciplines, K.D. Ushinsky Yaroslavl State Pedagogical University

Victoria M. Marasanova, PhD in History, Professor, Head of the Department of Advertising and Public Relations, P.G. Demidov Yaroslavl State University

Elena A. Fyodorova, Doctor of Philological Sciences, Professor at the Department of Theory and Communication at P.G. Demidov Yaroslavl State University

Nina V. Chekanova, PhD in History, Professor, Head of the Department of Humanities, Yaroslavl Theological Seminary

Tatyana V. Yuryeva, PhD in Cultural Studies, Professor, K.D. Ushinsky Yaroslavl State Pedagogical University

Priest Oleg Ovcharov, PhD in Law, Deputy Chairman of the Synodal Department for Interaction with the Armed Forces and Law Enforcement Agencies

Hieromonk Sergiy (Barabanov), PhD in Theology, Associate Professor, Head of the Department of Ecclesiastical Practical Disciplines, Yaroslavl Theological Seminary

СОДЕРЖАНИЕ

I. Богословие

А. Г. Шустров. Город как язык культуры и Священное Писание 9

Платон, иеромонах (Кудласевич Николай Николаевич).

Описание событий Успения Пресвятой Богородицы 27

II. История Отчества

В. А. Азаров. Живое свидетельство христианского духа
русского народа: по итогам окончания
русско-турецкой войны 1877–1878 гг. 34

В. М. Марасанова. Князья и государственная власть
в Ростовской земле в конце X – начале XIII в.:
от Ярослава Мудрого до Василько Константиновича 48

III. История Русской Православной Церкви за рубежом

С. Н. Баконина. Под омофором Сербских Патриархов.
Леснинский Свято-Богородицкий женский монастырь
на Сербской земле 57

IV. Церковное краеведение

А. Е. Виденеева, протоиерей Роман Крупнов.
«Щедрые неиссякаемые милости»:
благодетель Ефрем Никифорович Сивохин
и Белогостицкий монастырь Ростова Великого 75

Н. Л. Грушевская. Казанская церковь села Бакунино 97

О. В. Губкин. Ярославская епархия в 1862 году:
по материалам неопубликованного епархиального отчета 103

М. И. Жигалов. Треугольный храм:
Спасская церковь с. Кинтаново Любимского района
Ярославской области 112

Е. Ю. Макарова. Житие святого Алексия Человека Божиего
в алтарной росписи церкви Архангела Михаила в Ярославле 128

V. Церковь и литература

В. И. Мельник. Ранний Андрей Белый
и преподобный Серафим Саровский (к постановке вопроса) 137

CONTENTS

I. Theology

- Andrey G. Shustrov.** The City as a Culture's Language
and the Holy Scriptures 9
- Hieromonk Platon (Kudlasevich).** Description of the events
of the Dormition of the blessed Mother of God 27

II. History of the Fatherland

- Vladimir A. Azarov.** Living testimony to the Christian spirit
of the Russian people: Following the end
of the Russo-Turkish War of 1877–1878 34
- Viktoria M. Marasanova.** Princes and state power
in the Rostov land at the end of the 10th – beginning
of the 13th century: from Yaroslav the Wise to Vasilko Konstantinovich ... 48

III. History of the Russian Orthodox Church Outside of Russia

- Svetlana N. Bakonina.** Under the omophorion
of the Serbian Patriarchs. Lesna Convent in Serbia 57

IV. Ecclesiastical Local Lore

- Alla E. Videneeva, Roman Krupnov, archpriest.**
«Generous benefits»: philanthropist Efrem Nikiforovich Sivokhin
and the Belogostitsky Monastery of Rostov the Great 75
- Natalia L. Grushevskaya.** The Kazan Church in the Village of Bakunino 97
- Oleg V. Gubkin.** Diocese of Yaroslavl in 1862:
adapted from an unpublished diocesan report 103
- Mikhail I. Zhigalov.** Triangular church: the Spasskaya church
in Kintanovo, Lyubimsky district, Yaroslavl region 112
- E. Yu. Makarova.** St. Alexis the Man of God's life in the altar painting
of the Church of the Archangel Michael in Yaroslavl 128

V. Church and Literature

- Vladimir I. Melnik.** Andrei Bely and St. Seraphim
of Sarov (to the question) 137

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-9-26

УДК 130.1

EDN CQRTCZ



ГОРОД КАК ЯЗЫК КУЛЬТУРЫ И СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ

Шустров Андрей Григорьевич

доктор культурологии, профессор, проректор по НИР Ярославской духовной семинарии, заведующий кафедрой богословия и церковной истории (Ярославль, Россия).

a.g.shustrov@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0002-1765-6623>

Аннотация: Статья посвящена исследованию феномена города как сложного и многоаспектного явления, затрагивающего различные отрасли знания: философию, социологию, историю, культурологию, экономику и религиоведение. Рассматривается возникновение и развитие городских центров с точки зрения экономики, психологии, культуры и религии. Автор подчеркивает, что город представляет собой особое состояние духа, отмеченное качественным изменением человеческой природы. Статья включает анализ взглядов отечественных и зарубежных ученых, предлагая интерпретацию города сквозь призму православной антропологии и святоотеческого наследия.

Ключевые слова: город, духовное сознание человека, культура, христианство, Священное предание, Священное Писание

Для цитирования: Шустров А. Г. Город как язык культуры и Священное Писание // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 9–26. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-9-26

THE CITY AS A CULTURE'S LANGUAGE AND THE HOLY SCRIPTURES

Andrey G. Shustrov

Vice-Rector for Research Work of Yaroslavl Theological Seminary, PhD in Cultural Studies, Professor, Head of the Department of Dogmatics and Church History (Yaroslavl, Russia).

a.g.shustrov@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0002-1765-6623>

Abstract: The article is devoted to the study of the phenomenon of a city as a complex and multifaceted entity that touches upon various fields of knowledge such as philosophy, sociology, history, cultural studies, economics, and religious studies. It examines the emergence and development of urban centers from economic, psychological, cultural, and religious perspectives. The author emphasizes that the city represents a unique state of mind marked by qualitative changes in human

nature. The article includes an analysis of views expressed by Russian and foreign scholars, offering an interpretation of the city through the lens of Orthodox anthropology and patristic heritage.

Keywords: city, human spiritual consciousness, culture, Christianity, Holy Tradition, Sacred Scripture

For citation: *Shustrov A. G. The City as a Culture's Language and the Holy Scriptures // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. P. 9–26. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-9-26*

Само явление города, несмотря на всю очевидность, представляется весьма трудным предметом для научного познания. Этой проблеме посвящено множество литературы разных отраслей знания: философских, социологических, исторических, культурологических, филологических, художественных и др.¹ Город рассматривается с разных сторон своей жизни. Исследователей интересуют экономические, социальные и политические аспекты его зарождения. Немало внимания уделяется отличительным качествам городского сознания от предшествующего ему мифологического. Город мыслится как новая духовная целостность, особого рода ментальность с присущими ей архетипами². Это особый субъект исторической деятельности со своей душой и именем³. В нем собираются все твор-

ческие силы общества, создающие иное, чем прежде, пространство и порядок социальной жизни⁴. В городе меняется время и появляется история⁵. Своей внутренней планировкой и архитектурными стилями он сохраняет память о прошедшем и выражает стремление в будущее⁶. В урбанистических центрах концентрируются все богатства, власть, информация мира. Цивилизация как

ки города // Семиотика города и городской культуры. Петербург. Труды по знаковым системам. XVIII Тарту. 1984. С. 30–45; Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. М., 1998. Гл. V.; Кокс Х. Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М., 1995; Урбанизация в формировании социокультурного пространства. М., 1999.

⁴ Такой подход к городской жизни и цивилизации особенно свойственен итальянским гуманистам. См. об этом, например: Брагина Л. М. Город в итальянской гуманистической мысли XV в // Средние века. М., 1992. Вып. 54. С. 35–54; Она же. Итальянские гуманисты XV в. о городской цивилизации // Город как социокультурное явление исторического процесса. М., 1995. С. 151–160; Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). М., 1985.

⁵ См., например: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991; Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время. В поисках утраченного М., 1997; Вайнберг И. П. Рождение истории. М., 1993.

⁶ См: Забельшанский Г. Б. Город как архетип культуры // Проблемы истории архитектуры. М., 1990. С. 25–29.; Никулина Н. М. Город на стыке Востока и Запада во II–I тыс до н. э. (Акрополь как центр и связующий компонент) // // Город как социокультурное явление исторического процесса. С. 75–87; Русский город: Исследование и материалы. Выпуски разных лет.

¹ Э. В. Сайко пишет, что перечисление наиболее важных работ по проблеме города за последние 30–50 лет заняло бы сотню страниц: см.: Сайко Э. В. Введение // Город как социокультурное явление исторического процесса. М., 1995. С. 4

² Это положение было особенно проработано после выхода в 1950 г. работы Г. Чайлда «Городская революция».

³ См. о субстанциональности города, например: Сайко Э. В. Город как особый организм и фактор социокультурного развития // Город как социокультурное явление исторического процесса. С. 9–21; Сайко Э. В. Древнейший город: Природа и генезис. М., 1996; Элиаде М. Космос и история. М., 1987 и др. Об особой душе города и общении человека (художника) с ним можно читать: Анциферов Н. П. Непостижимый город. СПб, 1991; Лотман Ю. М. Символика Петербурга и проблемы семиоти-

современная стадия общественного развития, идущая после дикости и варварства, напрямую связана с гражданским образом жизни, с новым человеком, осмысливающим себя в отличие от других людей, т.е. индивидуально⁷. Выделенность общества от остального мира и человека от коллектива рождает в городах художественное сознание⁸. В конце концов, город не может не рассматриваться как новое религиозное состояние⁹. Именно при этих культурных и психологических обстоятельствах появляются мировые религии, в том числе и интересующее нас христианство.

Эта сложность, многоплановость, многообразие и богатство городской жизни затрудняет определение ее на понятийном уровне. Понятие города раскрывается по-разному. Существует большое количество таких определений, которые легче назвать дефинициями, укладывающимися по следующим направлениям: экономическим (город как центр ремесла и торговли, произ-

водства и разделения труда); социальным (город как территориальная община, порождающая сословно классовую дифференциацию и антагонизмы); демографическим (город как место повышенной концентрации населения); политическим (город как центр политической власти и места действия юридического закона); психологическим (город как новая общественная ментальность); культурологическим (город как пространство немифологического символизма, информации, образования, письменности и т.д.); религиозным (город как новый религиозный центр, храм, объединяющий всех жителей полиса) и другим¹⁰.

Кроме всего указанного, не меньше трудностей и с методологией исследования. Она неясна и неустойчива и меняется вместе с развитием общества и самого исследователя. Поэтому методология носит, скорее, субъективный, чем объективный характер. Так или иначе, такая переменчивость в методе объясняется нравственными, психологическими, ценностными установками самого автора¹¹.

⁷ Мысль о том, что городская цивилизация являет индивида, раскрывающегося в свой свободе, и личность как субъекта творчества широко представлены в классической философской литературе. См. также Немчинов В. М. Метафизика города//Город как социокультурное явление исторического процесса. С. 234–240.

⁸ Мысль о связи города и художника типична для итальянских гуманистов. См. например: Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989. О зарождении художественного сознания см. также: Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Указ. Соч. Гл V.

⁹ То, что храм становится духовным центром, объединяющим территориальную общину горожан, отмечают все исследователи древних, античных, средневековых, русских и т.д. городов. См., например: Дьяконов И. М. Люди города Ура. М., 1990; История Древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и первые очаги рабовладельческой цивилизации. М., 1988; Андреев Ю. В. Раннегреческий полис. Л., 1986. Массон В. М. Первые цивилизации. Л., 1989; Ястребицкая А. Л. Средневековая культура и город в новой исторической науке. М., 1995; Тихомиров М. Н. Древнерусские города. М., 1956 и др.

¹⁰ Р. Солипсон в своей работе о социальной структуре города, вышедшей в 1965 г., выделяет 15 типов его определений. См. об этом: Маринович Л. П., Кошеленко Г. А. Древний город и античный полис// Город как социокультурное явление исторического процесса. С. 93–99. А также в этом сборнике статьи: Сайко Э. В. Город как особый организм и фактор социокультурного развития. С. 9–21; Сванидзе А. А. Город в цивилизации: к вопросу определения. С. 29–31; кроме всего прочего, специальные исследования: Вебер М. Город// Вебер М. Избранное. Образ общества М., 1994. С. 309–447; Межевич Н. М. Социальное развитие и город. Философский и социологический аспекты. Л., 1979.

¹¹ Читай об этом, например: Репина А. П. Город, общество, цивилизация: историческая урбанистика в поисках синтеза//Город как социокультурное явление исторического процесса. С. 32–38; Ястребицкая А. Л. Средневековый город и проблемы европейской урбанизации в свете современного исторического знания//Там же. С. 100–105; Брагина Л. М. Итальянские гуманисты XV в о городской цивилизации// Там же. С. 151–161.



Колизей (72-80 гг. н.э.)

Фотография из открытых источников

Многие обществоведы вообще отказываются дать сущностное определение понятию города, ссылаясь на то, что его, как и человеческую жизнь, нельзя определить, а можно только описать. Поэтому в последние годы к этому явлению стали относиться как к результату и основе процесса урбогенеза¹².

Античные авторы рассматривали полис как продолжение частного дома гражданина, как союз домов и единство собственников. Поэтому к городу отношение было с позиции материальных удобств и выгод обеспеченной жизни, гарантированных правом собственности хозяина и определяющих свободу жителя древнего полиса. Эти идеи

можно встретить в работах Платона и Аристотеля. В это же время появляются первые утопии, как выражение недовольства жизнью реального города и как сама цель общественного развития¹³.

В средневековье город воспринимался замкнутым духовным пространством, где человек пребывает одновременно в двух мирах — высшем (небесном) и низшем (земном), где осуществляется тайна этой связи и весь символизм культуры вовлекает в этот процесс¹⁴.

Возрождение раскрепощает город. Раскрываются его ворота. В архитектуре появляется арочность с окружающим пейзажем. Не разделяя средневековых ценностей, гуманисты видели в предшествующей истории лишь подготовку к их преобразованию. Они по-своему

¹² См.: Ахиезер А. С. Город — фокус урбанизационного процесса// Город как социокультурное явление исторического процесса. С. 21-29; Алексеева Т. А. Город как саморазвивающаяся система: Контуры новой парадигмы// Там же. С. 38-47; Даркевич В. П. О некоторых спорных проблемах происхождения и развития древнерусских городов (X-XIII вв)// Там же. С. 126-137.

¹³ Диалоги Платона: «Федр», «Пир», «Тимей», «Критий», «Государство», «Законы»; Трактат Аристотеля, «Политика».

¹⁴ См., например: Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.



Реймский собор (1208-1311 гг.)
Фотография из открытых источников

взглянули на взаимоотношения цехового средневекового города с феодалом и определили их как борьбу новой мысли с обветшалым прошлым. Эти оценки тех культурных реалий на долгое время поселились в научных штудиях по медиевистике. Религиозное состояние умов главных деятелей Возрождения не позволяло им воспринять дуализм человеческой жизни. Духовный свет, обнажавший утонченность духовных переживаний индивидом Богообщения им не был знаком. Поэтому немудрено, что все средневековье окрасилось для них в тона коммерции, собственнических отношений, социальной борьбы интересов, а в духовной области — эгоизма, тщеславия, сребролюбия и т. д. Свои болезни авторы нередко переносят на других. По сути, средневековую культуру во всей ее глубине мы открываем только сейчас¹⁵. На долгие годы из восприятия

средневекового города выпала черта религиозного символизма. Вся тайна его оказалась в самом себе и раскрывается в современной ему земной плоскости, общественной жизни, а не в будущем веке. Город как бы самообожествился. Этими свойствами наполняются реальные сферы деятельности — экономическая, социальная, политическая, научная, художественная¹⁶.

Новое время в Европе настало вследствие революционного переворота,

сты XV века о культурно-исторических традициях средневековья // Культура Возрождения и средние века. М., 1993. С. 42-51.

¹⁶ См.: Брагина Л. М. Итальянские гуманисты о городской цивилизации // Город как социокультурное явление исторического процесса. С. 151-161; Она же. Город в итальянской гуманистической мысли XV века // Средние века. М., 1992. Вып. 54; Она же. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов (вторая половина XV в) М., 1983; Чиколлини Л. С. Социальная утопия в Италии XVI-XVII вв. М., 1980; Кудрявцев О. Ф. Ренессанс Итальянского возрождения. М., 1986 и др.

¹⁵ См.: Ястребицкая А. Л. Средневековая культура и город в новой исторической науке. М., 1995; Брагина Л. М. Итальянские гумани-



Виллем Куккук. «Солнечный город». 1865 г.
Фотография из открытых источников

совершенного главным образом горожанами. Поэтому для них город с его промышленностью, распределением, свободой, законом и т. д. стал самым лучшим местом на земле. Это состояние отличается от жизни только что известных в эпоху великих географических открытий народов. Сравнение породило идею прогресса, органическим продолжением которой является идея социализма и коммунизма. Победивший в революции город, или буржуазный строй, создал новую идеологию истории, поделив ее на дикость, варварство и цивилизацию. Западно-европейское общество представило себя венцом исторического развития человечества и все остальные состояния культуры сравнивало с собой как с абсолютной нормой. Представления о всеобщем прогрессе, именно прогрессе городском — научно-техническом и промышленном, теснейшим образом переплетены с эволюционным мировоззрением. Последнее также родилось

в первую очередь в политическом сознании: от общины, а может быть, и стада, с точки зрения натуралистов, — к племени, союзу племен, а потом — к городу и государству. В подобного рода социальном самосознании содержатся корни ряда философских концепций генезиса городской жизни. Так город стал рассматриваться как центр ремесла и торговли, производства, обмена и контроля над богатствами в форме государственных институтов. Теоретический экономизм в отечественном общественном сознании получил распространение в советский период. Ф. Энгельс в работе «Происхождение семьи, частной собственности и государства» в духе эволюционных подходов к истории выводил цивилизацию непосредственно из родоплеменных организаций¹⁷. Большинство же современных исследовате-

¹⁷ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21.



Шарль Моне. Гравюра «Взятие Бастилии 14 июля 1789 года». 1790-е гг.
Фотография из открытых источников

лей придерживаются мнения, что город возникает в результате качественного изменения общества и человека при радикальном разрыве с прежней родоплеменной и мифологической стадией, более того, отмечается, что города возникают на новом необжитом месте. Пусть и рядом с иного типа поселениями, но не на той же самой территории, не перенимают их духовный опыт и не транслируют старые традиции¹⁸.

Прогрессивизм и эволюционизм обезличивают человека, парализуют его волю, если она не направлена к накопительству, материальной обеспеченности и наслаждению. С этой позиции не дух собирателен, а вещество. В материалистическом мировоззрении

индивид имеет моральное право на свою равную долю, даже используя при этом силу. Идеи прогресса и эволюции оправдывают классовый антагонизм и насилие, так как и сами были вызваны духом превосходства одного человека над другим. В XIX веке новое «волшебное слово» вошло в теорию социального развития — революция. Она понималась как способ, или культура социального изменения для достижения вершин прогресса. Концептуальный революционизм увидел в прошлом противостояние классов, сословий, партий. В такой картине истории город предстает одним из субъектов борьбы либо с деревней, как капитализма с докапитализмом, либо с феодалом, как республиканской формой правления с абсолютизмом королевской власти.

В отечественной историографии ленинская концепция двух культур в национальной культуре привела к искажённому пониманию градобразовательных процессов и феномена

¹⁸ См. об этом, например: Даркевич В. П. О некоторых спорных проблемах происхождения и развития древнерусских городов (X-XIII вв.) // Город как социокультурное явление исторического процесса. С. 126-137; Никулина Н. М. Город на стыке культур Востока и Запада во II-I тыс. до н. э. // Там же. С. 75-87; Фролов Э. Д. Рождение греческого полиса. Л., 1988 и др.

древнерусского города. Учёные-историки, занимавшиеся темой русского города (Греков Б. Д., Тихомиров М. Н., Рыбаков Б. А., Рабинович М. Г., Фроянов И. Я., Янин В. Л., Черепнин Л. В., Седов В. В. и др.)¹⁹, в методологическом отношении оказались несвободными от идеологических штампов и рассматривали данный предмет исследования с точки зрения политической власти, социального состава и межклассовых противоречий, материально-технического развития, в некоторых случаях пытаясь обнаружить проявление капиталистических черт чуть ли не на самых ранних стадиях русской цивилизации. Идеологические особенности советской историографии повлияли на трактовку культуры домонгольской Руси и не смогли её оценить адекватно и объективно²⁰.

Таким образом, мы видим, что, несмотря на обилие литературы, методов исследования и направлений по этому вопросу, город остаётся нераскрытым феноменом общественной жизни. Постоянно привлекая внимание исследователей, он всё-таки оказывается вне пределов рационального познания, как и сама человеческая жизнь, непрерывно изменяясь, не может сама себя постигнуть. Исходя из состояния проблем современной научной мысли о городе и круга очерченных вопросов, небезынтересным будет рассмотрение их в контексте православного учения о человеке. Объяснением этому будет являться то, что христианская мысль в течение веков неизменно питала научные и философские теории. Светские университеты изучали наследие христианской

традиции, особенно святоотеческую литературу. Христианская культура входила составной частью в культуру Европы и России. При разрыве исторических традиций богословские штудии в нашей стране были прекращены и продолжались лишь в эмигрантской среде, оторванной от исторической почвы. Современники слабо знакомы с восточнохристианской мудростью, с трудами древних и византийских отцов Церкви, составляющих «золотой фонд» мировой мысли.

Начиная рассмотрение вопроса, необходимо помнить, что христианство не является какой-либо особой философской теорией. Это религиозное учение, имеющее мистические корни, ставящее задачей спасение человека от смерти. Слово Церкви серьёзнейшим образом отличается от спекуляций рационалистической мысли. Оно основано на духовном опыте и практике²¹.

Впервые в Священном Писании город упоминается в книге Бытия (Быт. 1,2). Основателем его является Каин. Он построил город и назвал его по имени своего сына Еноха. Святитель Филарет (Дроздов) в «Толковании на книгу Бытия» пишет, что городом евреи называют всякое ограждённое селение. Истинное стремление к этому Каина заключалось в страхе быть убитым. «Таким образом, первый город создается первым изгнанником земли, и тем, который не ожидал града, имеющего непоколебимое основание, которого зодчий и основатель есть Бог (Евр. XI. 10)»²². Таким образом, в соответствии со своим наименованием, город изначально понимается как огороженное, отделённое пространство, земля. Такая точка зрения, что город начинается с окружения крепостной стеной открытого участка, встречается и у светских авторов.

¹⁹ Греков Б. Д. Киевская Русь. М., 1953; Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества (XII-XIII вв.) М.; 1982; Он же. Первые века русской истории. М.; 1964; Рабинович М. Г. Очерки этнографии русского феодального города. М.; 1978; Тихомиров М. Н. Древнерусские города М.; 1956; Фроянов И. Я. Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л.; 1980; Юшков С. В. Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. Л.; 1939 и др.

²⁰ См. Даркевич В. П. Указ. ст.

²¹ См., например об этом: Мейендорф Иоанн. Византийское богословие. Минск, 2001.

²² Филарет (Дроздов) свт. Толкование на книгу Бытия. М.; 2003. С. 144

Церковное сознание идёт глубже. Оно видит за реально существующим историческим городом духовное состояние человека, отпавшего от живой связи с Богом. Город — это духовно угасший человек, когда он остался наедине со своим составом (землёй, т.к. при сотворении был взят из неё) (Быт. 1, 2). Видимое ограждение площади крепостными стенами свидетельствует о духовном падении человека. Христианство не связывает урбогенез с социально-экономическими или политическими факторами. Для него это событие носит духовный и психологический характер. Основа всему — отпадение от Бога. Как пишет преподобный Иоанн Лествичник, где совершилось грехопадение, там, прежде, водворялась гордость²³. Корневая общность слов «город» и «гордость» доказывает общность смыслов. Таким образом, город является началом изменения человеческой природы. Её дальнейшая эволюция осуществляется в этих условиях и формах, пока не достигает своего предела. Этапы падения человека соответствуют этапам Божественного Домостроительства²⁴. В «Собеседованиях египетских отцов» преподобного Иоанна Кассиана Римлянина мы читаем, что Бог вложил в сердца уже изменившихся людей естественное стремление к добру и благу. Дальнейшее искажение природы человечества требовало писаного закона в помощь естественному. Когда же и тот оказывается бессильным, Домостроительство венчается воплощением второго лица Троицы Бога Слова²⁵. Христианская мысль доказывает, что эволюция человеческой природы в целом не посту-

пательна, а нисходяща. Поэтому город в христианском языке символизирует предельное падение нравов, которые застал в земной жизни Иисус Христос. Это состояние человечества в эру по Его Рождеству продлится до конца света и Второго Его Пришествия.

С позиции христианского вероучения грехопадение изменило природу человека. Своими силами он сам её не может восстановить. Хотя город развивается как результат этого, но необходимо ещё усматривать отношение человека к своему новому состоянию. Священное Писание указывает на два случая: в первом из них человек расценивает своё положение на земле как законное наказание за нарушение заповеди и своим покаянием, а также служением Господу ожидает Его прощения и восстановления или возрождения в первоизданном виде. Такой тип поселения соответственно городом не является. Другое возможное отношение к реальности позволяет человеку приспособиться к земле, что противостоит естественному, и искать для себя телесных выгод и наслаждений. Опираясь на этот приспособительный механизм, называемый культурой, он противопоставляет себя активно Творцу. Место изгнания превращается в обоснование нового жительства. Время, отведённое для внутренней работы, покаяния и духовного плача о потерянном рае, используется для празднеств, утверждающих новое положение человечества. Даже тяжёлый труд на земле преследует цели гарантированной обеспеченности и отдыха.

Продолжая чтение книги Бытия, мы видим, что в потомстве Еноха изобретаются орудия для обработки почв, открывается металл, а также появляются музыкальные инструменты для увеселения (Быт. 1,4). Святитель Игнатий Брянчанинов пишет: «Падение человека так глубоко повредило его, что он, отвергши жизнь плача на земле, избрал на ней жизнь наслаждений

²³ Иоанн игумен Синайской горы преп. Лествичник. 23, 4.

²⁴ Домостроительство — богословский термин, обозначающий промысление Бога о судьбе человеческого рода и его истории с целью Боговоплощения и спасения от смерти.

²⁵ Иоанн Кассиан Римлянин преп. Собеседование египетских отцов. М.; 2003. С. 288–293.

и вещественного преуспевания, как бы торжествуя и празднуя самое падение своё. К этой жизни плотского наслаждения и преуспевания, убивающей жизнь для Бога, уже начали склоняться некоторые из детей Адама, мало внимая повести о рае и духовном состоянии человека... Внуки Адама ещё более устремились к развитию вещественной жизни на земле с забвением о вечности. Сюда, наконец, устремилось всё его потомство, за исключением немногих избранных мужей, считая сказание о рае баснею, изобретением суеверного воображения²⁶.

Принцип выпадения из предшествующего состояния, выделения для самостоятельного существования служит основой урбогенеза. Это термин мифологического сознания, соотносящий два состояния общества: докультурное, внутриутробное, где отсутствует дифференциация, расчленение, противоречие, в целом — процесс мышления, и культурное, связанное с другой реальностью, где есть разделение на субъект и объект и где эта реальность чужда человеку и неосвоена им. Этот новый мир, с которым столкнулся человек, оказывается замкнутым. В нём существует неизменная последовательность и действуют непреодолимые силы. Всё это вместе и обозначается термином «уроборос», который символически изображается в виде закусившей свой хвост змеи²⁷. Мифологическое сознание народов за последние двести лет изучено хорошо. Работы, посвящённые этой проблеме, стали классическими. Речь идёт об исследованиях Э. Тайлора, Л. Леви-Брюля, К. Леви-Стросса, Дж. Фрезера, В. Буслаева, А.Ф. Лосева, В.В. Иванова, В.Н. Топорова, С.А. Токарева, М. Элиаде и других авторов. Общая мысль этих трудов заключена в том, что мифология являет-



**Иувал. Гравюра
из иллюстрированной библейской
энциклопедии архимандрита
Никифора. 1892 г.**

Фотография из открытых источников

ся универсальной формой мышления, построенного на принципах бинарной логики, которая выражается в оппозициях типа «субъект-объект», «я-не я», «свой-чужой», «внутреннее-внешнее» и т.д. Общей же канвой развития мифологической мысли служит триада: рай первозданный — рай утраченный — рай приобретённый²⁸. Мифология осознаёт себя находящейся на второй стадии, стадии разделенного бытия, и стремится вернуться в состояние единого, нерасчленённого сознания. С точки зрения христианского понимания духовной истории и самосознания самого человечества мифология обнаруживает себя как духовный город, выделившийся из предшествующего ему положения. Он не только обособился, но и вынужден обнести себя стеной логического анализа, чертой разделённого бытия. Вобычае древних исторических городов было очерчивать себя символическим кругом. Конечно, с позиции современных урбанистических подходов город есть всё последующее за первобытными

²⁶ Игнатий (Брянчанинов) свт. Слово о человеке // Игнатий Брянчанинов. Аскетическая проповедь. М.; 2002. С. 421-476

²⁷ См.: Яковенко И.Г., Пелипенко А.А. Культура как система. С. 33

²⁸ Там же. С.36.

поселениями, но никак не сама жизнь первобытной общины. Этот взгляд основывается на внешних признаках общества, постоянно текущих: социально-экономических, политических, культурных и т.д. С другой же стороны, внутри социокультурной динамики находятся инвариантные институты или универсалии, которые изначально свойственны человеку. К ним относятся инструмент, или культура, семья, хозяйство, власть или самоорганизация, философско-художественные начала²⁹. Поэтому приходится признавать, что город, с современных исследовательских позиций, либо является органическим развитием дуально-родовой общины, а не отторжением её, не желанием выйти из природы, понимаемой как естественная окружающая человека среда, либо признать, что горожанин является другим видом человека, как это было в марксистской методологии, где каждая прошлая ступень прогресса общественно-экономических формаций оказывалась видом ископаемого предка. Христианская же методология истории исходит из признания единства человеческой природы. Она видит в человеке, в первую очередь, духовное начало. Следовательно, город — это духовный процесс, который свойственен всему человечеству, поэтому он с трудом поддаётся логическим операциям, связанным с определением, о чём говорилось выше³⁰.

Основой урбанистического процесса святотеческая традиция считает изменение сознания и природы первозданного человека, раздвоенность его состава, заканчивающегося, в конце концов, смертью. Преподобный Марк Подвижник пишет: «Всякое мышление есть среднее отношение некоторых крайно-

стей и обоим соприкасается: мыслящему и мыслимому»³¹. Как не вспомнить при этом рационалистические операции мифологического мышления, состоящие из постоянно умножающихся пар смысловых оппозиций, описанных К. Леви-Строссом как логика бриколлажа — это отскакивание мысли от того, что ею совершенно не воспринимается: от конечности человеческого бытия, и абсолютизация самого психологического процесса осмысления, а значит, явно или не явно, и самого человека. (В некоторых современных теориях город понимается как экзистенциальный процесс)³².

Если Бога нет, или я его не признаю вне моего мыслительного опыта, а есть мысль о мире, отчуждённом и постоянно от меня уходящем (без этой раздвоенности не было бы мышления вообще), и эта мысль единственно, что даёт мне чувство реальности, то значит вся реальность заключена в словах, т.к. другого способа действия и выражения мысли у человека нет. Развитие языка является ранним движением обособившегося города, что привело к мифологии, а в религиозном отношении к язычеству. Сама мифология понимается как соединение человека с абсолютным для него началом, определённого рода таинство, мистика. Этот акт психологически встряхивает всего человека, бодрит его мысль и тонизирует сознание, придаёт новые силы во взаимодействии с переменчивым миром. Прилив энергии очень важен для субъекта, так как свои собственные силы у него скоро заканчиваются. Язычество же более поздний термин. В христианском лексиконе он обозначает все иные, нехристианские, виды религиозных связей, находящиеся вне Божественного Откровения. Апостол Павел определяет

²⁹ См.: Шустров А. Г. Генезис и развитие культуры. Ч. 1 (В соавторстве с Нажмуудиновым Г. М.) Ярославль, 1997. Ч. 2. Ярославль, 1998.

³⁰ См., например: Алексеева Т. И. Город как саморазвивающаяся система // Город как социокультурное явление. С. 38–46.

³¹ Марк Подвижник преп. Советы ума своей душе. Минск, 2005. С. 297.

³² См. статьи Сайко Э. В., Ахизера, Алексеевой С. А., Стародубцевой Л. В., Немчинова В. М. В сб.: Город как социокультурное явление.

язычество как почитание твари вместо Творца (Рим. 1,25).

Таким образом, мы видим изначальное понимание города в Священном Писании как человека, обособившегося от Бога. Город представляется результатом скачка, резкой смены человеческой природы или революции. С тех пор город становится её символом. Здесь иное сознание, порядок вещей и иные законы³³. Сам скачок никогда не осознаётся до конца, т.к. человек лишён возможности измерить глубину изменения. Он не может находиться в двух состояниях сразу и оценивает всё, исходя из последнего положения. В этом состоит великая тайна разрыва. Революция является стержнем городской жизни³⁴. Конечно же, революция не политическая, а духовная, но в реалиях исторической жизни превращающаяся и в политическую, хозяйственную, юридическую, научную, нравственную, эстетическую и другие. То, что внешнему действию предшествует внутреннее, т.е. мысль, духовное побуждение, является общим местом в святоотеческой литературе³⁵.

На городе лежит печать изгнания, расставания с прошлым или, иными словами, грех. С другой стороны, в нём скрывается обещание возвращения, восстановления в правах. Это две линии реальной исторической жизни общества — несовершенство и совершенство, составляющие единство стратегии человечества. Отказаться от прошлого, чтобы перейти к лучшему и должно — таков девиз истории. Урбогенез является лучшей демонстрацией таких социально-психологических устано-

вок. Мифологический город жил в условиях выпадения из естественного состояния, которое невозможно даже осмыслить приёмами противоречивого сознания, но которое в неясной, затуманенной форме свойственно природе человеческой памяти: раньше было что-то, что-то загадочное, заманчивое, почти волшебное. Там было всё по-особому. Туда можно вернуться, если напрячь волю, все силы и способности. Нужно действовать. Первобытная логика пробовала сохранить равновесие постоянно меняющегося мира своими приемами. Она изгоняла, словно за городские ворота, ненужные деструктивные мысли, укрепляя крепостные стены сознания общими структурами мифологических сюжетов. У раннего человека был по сути один язык, а значит, и один город. Существование первобытных универсалий доказывается современными исследователями мифов, например К. Леви-Строссом и другими.

Несмотря на все старания, первобытное сознание не могло быть устойчивым из-за текучести вещей, с которыми ему приходилось иметь дело. Оно рекомбинировало, систематизировало свой язык и часто перестраивалось. Первобытный город жил более духовно, внутренне и словесно. Процесс отпадения только начался. Он еще не развился и наглядно не был столь заметен. Внешне поселения общин сколь бы заметным образом не выделялись из природы и довольствовались ее сырьем. Еще не исполнился срок того времени, когда люди не смогут уже жить в естестве, а создадут «вторую природу», культурную среду или цивилизацию.

Исследователи, находящиеся на цивилизационной стадии развития, первобытные поселения за городские не принимают. Это объясняется тем, что основу их мышления составляет также разрыв с прошлым, но уже историческим. Городу постоянно необходимо от чего-то отталкиваться, с чем-то порывать отношения и противостоять

³³ См. статьи: Янковской Н.Б., Даркевича В.П., Брагиной Л.М., Немчинова В.М. в сб. Город как социокультурное явление... и др. работы по истории городской культуры.

³⁴ Эти идеи в научной среде впервые были выдвинуты Чайлдом в работе «Городская революция».

³⁵ См., например: Марк Подвижник. Указ. Соч. С.33



Изгнание Адама и Евы из рая.
Фрески церкви Воскресения в Сучевике, Румыния. 1563 г.
Фотография из открытых источников

чему-то: сначала — Богу, а потом — самому себе. Город постоянно находится в напряженной борьбе и самоуничтожении. Начав с нарушения райской заповеди, он не может остановиться и что-нибудь не нарушить, в том числе законы, которые сам для себя создает. В природе человеческой разрушение идет прежде созидания, да оно и сильней. В таких обстоятельствах городское сознание с неизбежностью приобретает характер горделивого противопоставления. Город есть то, что чем-то пренебрегает и считает себя выше другого. Земледельцы и скотоводы возвышаются над собирателями и звероловами, так как нарушили фундаментальные табу на землю и объекты охоты, отсекали от себя старые обязанности и отгородились от прошлого и его возможного возмездия. Изменения в сознании влекут за собой изменения в социально-экономическом плане. Основания этого скачка заметнее. Эта, так называемая, неолитическая революция большинством специалистов признается за начало цивилизации. Нравственное содержание этого процесса, как и всех видов революций, состоит в желании разбогатеть, улучшить условия материальной жизни, получить дополнительные наслаждения и гарантии обеспеченного состояния. Но что значить желать лучшего на

земле? С точки зрения христианского мировоззрения земля должна явиться местом изгнания, юдолью плача и осознания справедливости наказания.

Желание улучшить свое положение на земле означает неминуемое умножение страданий. Археологи отмечают в неолитических поселениях новые виды инструментов, а чуть позже и новые источники сырья — металлы. Жители селятся в естественным образом обособленных местах и создают еще дополнительную линию обороны. Это свидетельствует о том, что единичные убийства вылились в массовую и хорошо организованную войну как форму промысла. Факты свидетельствуют, что люди того времени не могли жить долго на одном месте, постоянно мигрировали и нередко погибали от рук пришельцев.

Основанием для расторжения уз прошлого общественное сознание считает неизбежность лучшего и совершенно другого состояния, для которого человек и был создан. Вложенная в него надежда на «возвращенный рай», перенесенная в земную плоскость, определяет модель его деятельности. В определенных исторических условиях, когда старые нормы традиции уже бессильны, люди находят оправдания своим преступлениям в иллюзиях идеального

мира, в который они самостоятельно входят, решительно разрывая со старым опытом жизни. Традиции существуют, чтобы быть посредниками для объединения самораспадающейся природы человека и препятствовать деструктивным процессам. Резкому расставанию с прошлым, что и есть собственно город, предшествует нравственное падение. С ним так же связано особо активное проявление хаоса в общественной и культурной жизни. Хаос становится результатом человеческой погони за удовольствием. Это единственное, чего он добивается своими действиями и волей. Но неизвестным до конца образом (по христианскому вероучению человек сам для себя является загадкой) из-под руин и пепла поднимается новая жизнь, структурно совпадающая с прежней. Невозможность своими силами изменить собственное положение является непреложным законом человеческого бытия. Так утверждает православное Предание.

Город, словно змея из своей кожи, стремится вырасти сам из себя. Исторически это становится все более заметно. Первоначально при интенсивной мифологической работе интеллекта, когда нет еще необходимости и сил для значительного преобразования вещества, он прячется в природном ландшафте, прямым образом пригодном для поддержания его жизнедеятельности. Человеческое поселение того времени не выделяется ни местом своего обитания, ни сколь-либо заметной культурной средой. Затем человек территориально обособляется на открытом пространстве и чаще всего, — на высоких холмах, на склонах или у подножия гор. Само соотношение поселения с возвышенностью является символическим. Исследователи древнейших городов называют в районе Средиземноморья и Передней Азии, непосредственно связанном с зарождением и ранней историей христианства, два типа поселения: «телль» — по склону холма

и «посад» — у подножия холма с укрепленной вершиной в виде крепости³⁶.

Город существует всегда по отношению к чему-либо, от чего он отгораживается. Отгораживание по существу является внутренним, духовным процессом. Не всегда оно выражено внешне в виде крепостных стен. Многие города древности их и не имели. Способ выражения вычлененности зависит от локальных и исторических обстоятельств: от мифологической культуры и от слов — к земледелию, веществу и глубже в него, — к металлу. Следы хозяйственных скачков сопряжены с нарушением старых принципов жизни, на которых строился человеческий дом. Ученые отмечают, что по хозяйственному признаку город определить почти невозможно. Исторические города могли быть чисто земледельческими поселениями с существовавшими запретами заниматься ремеслом. При этом ремесленники, если они и существовали, были людьми чужими и лишенными социальных прав. Могла быть картина иная. Городом считалось то, что противостоит земледельческому труду, в нашем словесном выражении — деревне, хотя «деревня» не может не считаться этапом и видом города и не носить на себе влияние его дальнейшего развития³⁷.

Если нет возможности выделиться по хозяйственному основанию, то город может сформироваться и на социальных принципах, т.е. обособится по отношению к другим людям, к обществу. Так рождается политическая власть. С одной стороны, — подымающийся над безымянной «толпой» правитель, а с другой стороны, — все остальное тер-

³⁶ См.: Никулина Н.М. Город на стыке культур Востока и Запада (Акрополь как центр и связующий компонент)// Город как социокультурное явление... С. 77

³⁷ См. статьи Сайко Э.В., Сванидзе А.А., Гольца Г.А., Андреева Ю.В., Ястребицкой А.Л. и др. авторов в сб.: Город как социокультурное явление.



Рис. 7. Архитектура на поселении Телль Хазна в Сирии
Фотография из открытых источников

риториальное поселение³⁸. Он получает первые в истории ономастики имена и своим именем называет и весь город. Нередко эти люди являются предводителями шайки разбойников³⁹.

Появляются прецеденты политического или государственного генезиса города. В этих случаях именно резиденции земных владык (фараонов, царей, деспотов) называются собственно городом и окружаются крепостными стенами. Крепостная линия, как кольцо на древесном стволе, свидетельствует об этапах развития города, когда противостояние переносится от внешних природно-хозяйственных факторов к внутренним — социальным. Это возвышение одного человека над другим. Классовая разделенная структура общества является следствием появления государства. И то, и другое, как отмеча-

ют исследователи, служит важнейшим фактором развития города и составляет основу его существования⁴⁰. Специалисты по античному полису выделяют как линию магистрального социального движения взаимоотношения между «полисом» и «городом», чем, собственно, обозначается акрополь с находящимися на нем дворцовым и храмовым центрами⁴¹.

Другое выражение города может быть на религиозно-культовой основе вследствие дифференциации жреческой власти. При этом центр городской жизни переносится в храм⁴². Резиденции светского и духовного владыки нередко совпадают либо воплощены в одном

³⁸ См. статьи Ахеезера А.С., Сванидзе А.А., Репиной А.П., Гуляева В.И., Янковской Н.Б. Андреева Ю.В., Чиколени Л.С., в сб. Город как социокультурное явление...

³⁹ Игнатий Брянчанинов. Аскетическая проповедь. С. 374

⁴⁰ См. статьи в сб.: Город как социокультурное явление... И так же работы, посвященные городам разных исторических периодов

⁴¹ См., например: Андреев Ю.В. Историческая специфика греческой урбанизации. Полис и город // Город как социокультурное явление. С. 87-93.

⁴² См., например: Дьяконов И.М. Город в Южном Двуречьи времени ранней древности // Город как социокультурное явление. С. 61-66 и др. библиографию.

лице, хотя это два разных направления урбогенеза.

Город ничем не может удовлетвориться до конца, ни в чем не находит себе покоя. Расставание с прошлым приобретает сакральный характер — как осуществление надежды на «возвращенный рай». Меняется все: законы, инструменты, письменность, деньги, мода, науки, формы семьи и т.д. Разрываются опосредованные ими социальные связи, пока не достигают предела своего деления — индивида, социального атома, человека, способного самостоятельно определять стратегию своей жизни и отвечать за нее⁴³. В первую очередь, это психологическая дробь, т.к. при существующих средствах социальной жизни внешняя свобода практически невозможна. К моменту Рождества Христова разразился тяжелейший нравственный кризис общества. Как пишет святитель Василий Преображенский епископ Кинешемский, зло сгущалось повсюду. «В этой атмосфере бесправия и насилия, обмана и лицемерия, неверия и суеверия, разврата и погони за наслаждениями становилось трудно дышать. Этот мир стоял на краю могилы. Никогда не было более критического момента в истории человечества. Чувствовалось, что оно зашло в тупик и без посторонней помощи Кого-то Великого и Сильного выйти оттуда не может»⁴⁴. Христианство закрепило те формы социальных институтов и культуры (монархическую государственность, моногамную семью, одежду, стили архитектуры, монетное обращение, искусство, книжность и т.д.), свидетелем которых было при своем появле-

нии и в преображенном виде перенесло их в церковную культуру и церковное сознание. Это сделано не для того, чтобы показать их абсолютную значимость, а выразить понятным человеку языком предел его нравственного падения, который только и может сдерживаться, а не разрешаться подобными социальными институтами и формами культуры. В то же время этот язык говорит о преображении человека в Церкви и начале его движения к другому городу. Сами же общественные институты оказываются действенными до тех пор, пока внешняя энергия человека соотносится с внутренней. Тогда и тяготы социальных ограничителей внешней свободы, связывающих индивида и в то же время предохраняющих от общественного взрыва, становятся удобоносимыми. Этими символами христианство как бы внятно говорит, что другого внешнего города больше не будет. Это последний предел противостояния прошлым традициям.

Новые попытки цивилизации начнут уже соотносить себя с христианскими нормами и ничего положительного не найдут, только приблизят «конец света». И мы, действительно, видим в новых, новейших и современных исторических реалиях, что при перерождении норм, обычаев, традиций, форм общественных отношений и элементов культуры в условиях резких социальных скачков или революций, что входит в содержание понятия города, первоначальное выступление происходит против христианской морали и нравственности. С христианством пытаются бороться культурой, имея в итоге бескультурность, т.к. культура без нравственности направлена против самого человека.

Город прежде всего состояние духовное. С позиции христианской мысли сознание ко времени Воплощения было предельно разделено. Правовая, политическая, нравственная, религиозная, философская, художественная формы

⁴³ Многие западные исследователи считают индивидуализацию общества главным показателем социального прогресса. См., например, идею К. Ясперса об «осевом времени» — Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

⁴⁴ Василий (Преображенский) епископ. Кинешемский. Беседы на Евангелие от Марка. М., 2006. С. 18-19

сознания составляют душу цивилизации⁴⁵. Разрыв связей между ними приводит к полному одиночеству и беззащитности индивида. Дифференциация духовных форм общественной жизни и основанная на ней социальная стратификация вызывают напряжение и отчужденность в отношениях между людьми. И то и другое служит признаком города⁴⁶. Таким образом, внутренне город является неустойчивым, контрастным, динамичным, множественным. Это проецируется и на образ жизни горожан, планировку улиц, площадей, зданий и т.д. Несмотря на такую разделенность, внешне полис представляется целостным в своей территориальной замкнутости. Его можно обойти и обозреть со стороны. Все природные возможности человека заключены на небольшой территории. Их объединяет земля⁴⁷. Это в буквальном смысле мировоззрение. Весь человеческий мир зрится, если выйти из крепостных ворот на расстояние⁴⁸. Кажется, что выход за границы городской черты — это выход за пределы существующего и можно как бы со стороны посмотреть на себя. Загородная прогулка обладает и живительным и эвристическим действием. На сравнительно небольшой площади сконцентрированы все духовные ресурсы человека, доведенные до крайних возможностей распада и сдерживаемые лишь формальными факторами поселения — это главные признаки города, собирающего в себя большое

количество почти чужих людей. Город является лучшей демонстрацией того, что происходит в человеческой жизни. Он стоит один, гордо выделившийся на высокой вершине, обособившийся от всего прочего, бросивший вызов судьбе. Внутри его все подвластно времени. Внешне же он стоит и стоит, прикованный к земле, переживая века, как будто над ним ореол вечности.

Город осознает себя сразу в двух измерениях прошлого и будущего. В нем соединяется память о своем вынужденном начале («потерянный рай») и мечта жить по-новому («возвращенный рай»). Этим языком и символом городской жизни христианство воспользовалось для того, чтобы доступно и ясно изложить свое учение о человеке и его спасении.

Список используемой литературы:

- Город как социокультурное явление исторического процесса. М., 1995.
- Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. М., 1998.
- Кокс Х. Мирской град. Секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. М., 1995;
- Урбанизация в формировании социокультурного пространства. М., 1999.
- Брагина Л. М. Город в итальянской гуманистической мысли XV в// Средние века. М., 1992.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991;
- Забельшанский Г. Б. Город как архетип культуры//Проблемы истории архитектуры. М., 1990.
- Русский город: Исследование и материалы. Выпуски разных лет
- Дьяконов И. М. Люди города Ура. М., 1990;
- Андреев Ю. В. Раннегреческий полис. Л., 1986.
- Массон В. М. Первые цивилизации. Л., 1989;
- ⁴⁵ Шустров А.Г. Генезис и развитие культуры. Ч.2. Цивилизация. Ярославль. 1998.
- ⁴⁶ О социальном расслоении как основе городской жизни пишут все исследователи города.
- ⁴⁷ См. например: Никулина Н.М. Город на стыке культур Востока и Запада // Город как социокультурное явление... и др.
- ⁴⁸ В одноименном платоновском диалоге Федр советует Сократу выйти за крепостные стены города для активизации интеллектуальной деятельности: Платон. Федр. // Платон. Соч. в 4 тт. М., 1993. Т. 2. С. 163.

- Ястребицкая А. Л. Средневековая культура и город в новой исторической науке. М., 1995;
- Тихомиров М. Н. Древнерусские города. М., 1956 и др.
- Межевич Н. М. Социальное развитие и город. Философский и социологический аспекты. Л., 1979.
- Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.
- Фролов Э. Д. Рождение греческого полиса. Л., 1988 и др.
- Филарет (Дроздов) свт. Толкование на книгу Бытия. М.; 2003.
- Иоанн игумен Синайской горы. Лествица.
- Иоанн Кассиан Римлянин преп. Собеседование египетских отцов. М.; 2003.
- Игнатий (Брянчанинов) свт. Слово о человеке // Игнатий Брянчанинов. Аскетическая проповедь. М.; 2002.
- Шустров А.Г. Генезис и развитие культуры. Ч.1 (В соавторстве с Нажмудиновым Г.М.) Ярославль, 1997. Ч. 2. Ярославль, 1998.
- Марк Подвижник преп. Советы ума своей душе. Минск, 2005.
- Василий (Преображенский) епископ. Кинешемский. Беседы на Евангелие от Марка. М., 2006.
- References:**
- City as Socio-cultural Phenomenon of Historical Process. Moscow, 1995.
- Pelipenko A.A., Yakovenko I.G. Culture as System. Moscow, 1998.
- Cox H. Earthly City. Secularization and Urbanization in Theological Aspect. Moscow, 1995.
- Urbanization in Forming Sociocultural Space. Moscow, 1999.
- Bragina L.M. City in Italian Humanistic Thought of the 15th century // Middle Ages. Moscow, 1992.
- Jaspers K. Meaning and Purpose of History. Moscow, 1991.
- Zabelinsky G.B. City as Cultural Archetype // Problems of Architecture History. Moscow, 1990.
- Russian City: Research and Materials. Various Issues.
- Dyakonov I.M. People of the City of Ur. Moscow, 1990.
- Andreev Yu.V. Early Greek Polis. Leningrad, 1986.
- Masson V.M. First Civilizations. Leningrad, 1989.
- Yastrebitskaya A.L. Medieval Culture and City in New Historical Science. Moscow, 1995.
- Tikhomirov M.N. Ancient Russian Cities. Moscow, 1956 etc.
- Mezhevich N.M. Social Development and City. Philosophical and Sociological Aspects. Leningrad, 1979.
- Gurevich A.Ya. Categories of Medieval Culture. Moscow, 1984.
- Frolov E.D. Birth of Greek Polis. Leningrad, 1988 etc.
- Filaret (Drozdov), St. Commentary on Genesis. Moscow, 2003.
- John, Abbot of Mount Sinai. Scala Paradisi.
- John Cassian the Roman, St. Talks of Egyptian Elders. Moscow, 2003.
- Ignaty (Bryanchaninov), St. Word on Man // Ignaty Bryanchaninov. Ascetic Sermon. Moscow, 2002.
- Shustrov A.G. Genesis and Development of Culture. Part 1 (Co-authored with Naghmudinov G.M.). Yaroslavl, 1997. Part 2. Yaroslavl, 1998.
- Mark the Hermit, St. Advice of Mind to His Soul. Minsk, 2005.
- Статья поступила в редакцию 28.08.2025; одобрена после рецензирования 31.08.2025; принята к публикации 25.10.2025.*
- The article was submitted 28.08.2025; approved after reviewing 31.08.2025; accepted for publication 25.10.2025.*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-27-33

УДК 27- 565.8

EDN: DGHAYI



ОПИСАНИЕ СОБЫТИЙ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ

**Иеромонах Платон
(Кудласевич Николай Николаевич)**

Кандидат богословия, ректор Ярославской духовной семинарии (Ярославль, Россия).

nikola3.3@mail.ru <https://orcid.org/0000-0003-0511-2901>

Аннотация. В статье рассматриваются основные существующие древние письменные источники, содержащие повествования об Успении Пресвятой Богородицы. Особое внимание уделяется преданию Иерусалимской Церкви о кончине Пресвятой Богородицы, которое описал некий монах Кирилл в своем труде «Евфимиева История» и события которого были восприняты последующими святыми отцами, начиная с преподобного Иоанна Дамаскина.

Ключевые слова. Пресвятая Богородица, Успение, сказания об Успении.

Для цитирования: Платон (Кудласевич), иеромонах. Описание событий Успения Пресвятой Богородицы // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 27–33. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-27-33

DESCRIPTION OF THE EVENTS OF THE DORMITION OF THE BLESSED MOTHER OF GOD

Hieromonk Platon (Kudlasevich)

PhD in Theology, Rector of Yaroslavl Spiritual Seminary (Yaroslavl, Russia).

nikola3.3@mail.ru <https://orcid.org/0000-0003-0511-2901>

Abstracts. The article highlights the main existent ancient written sources, including the narration of the Dormition of the Mother of God. The article focuses on the traditions of Jerusalem Church devoted to the death of The Mother of God and on the history of the events which had been written by some monk Kirill in one of his works «Efimiev's Story». The events of that days were perceived by the following apostolic fathers, beginning with venerable John Damascene.

Key words. The Theotocos, the Dormition, the legends of the Dormition

For citation: Hieromonk Platon (Kudlasevich). Description of the events of the Dormition of the blessed Mother of God // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. pp. 27–33. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-27-33

О последних днях жизни Божией Матери Священное Писание умалчивает, за исключением повествования святого евангелиста Иоанна: «При кресте Иисуса стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Мария Клеопова, и Мария Магдалина. Иисус, увидев Матерь и ученика, тут стоящего, которого любил, говорит Матери Своей: Жено! се, сын Твой. Потом говорит ученику: се, Матерь твоя! И с этого времени ученик сей взял Ее к себе» (Ин. 19.25–27), и одного стиха из Книги Деяний: «Все они единомысленно пребывали в молитве и молении с некоторыми женами и Мариєю, Матерью Иисуса, и с братьями Его» (Деян. 1.14). События о кончине Пресвятой Богородицы содержатся в церковном Предании.

После IV века появляются различные сказания как о всей жизни Богородицы, так и о последних годах Ее жизни. Так, например, святитель Димитрий Ростовский большинство сведений из них включил в текст повествования о последних днях жизни Божией Матери в Четьи-Минеи. На основании одного неподлинного послания Игнатия Богоносца к Иоанну Богослову, в котором описываются нравственные качества Богородицы, также говорится, что многие верующие желали видеть Ее и для этого приходили в Иерусалим¹. В другом послании к Иоанну Игнатий высказывает и свое желание увидеть Пресвятую Богородицу².

На основании одного подлинного послания III Вселенского Собора к константинопольскому клиру сообщается, что Божия Матерь путешествовала с апостолом Иоанном и пребывала с ним в Ефесе³. Кроме этого, известны два апокрифических послания Богородицы: к мессинцам и к флорентийцам,

но и из них ничего нельзя узнать о кончине Матери Божией.

Одними из первых источников, которые содержат описание событий последних дней жизни Матери Божией и Ее славное Успение, являются: «Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου λόγος εἰς τὴν κοίμησιν τῆς Θεοτόκου» (Святого Иоанна Богослова слово об Успении Богородицы), два латинских апокрифа под общим названием «Transitus Mariae» (Представление Марии), текст, именуемый «Liber requiei Mariae» (Книга упокоения Марии), сохранившийся на нескольких языках (единственная полная версия — эфиопская)⁴, и армянский письменный памятник «Сказание о преставлении Богородицы и об Ее образе, написанный евангелистом Иоанном», который является ответным письмом Моисея Хоренского († 493 г.) князю Сааку Артцруни Васпуранскому⁵.

Практически на первых трех текстах упомянутых сказаний об Успении, православные богословы строили свои повествования о кончине Пресвятой Богородицы. Оригинальные тексты этих сказаний (одного греческого и двух латинских) опубликовал К. Тишендорф в своей работе «Apocalypses apocryphae»⁶, которую в конце XIX века частично перевел и проанализировал священник И. Смирнов в своей статье «Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов»⁷. Именно там Смирнов говорит, что К. Тишендорф напечатал подлинные тексты оригиналов, которые «служили

¹ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней, свт. Димитрия Ростовского: в 12 т. Месяц август. М., 2011. С. 258–259.

² Там же. С. 259.

³ Деяние Вселенских Соборов. Т. 1: I–III Соборы. СПб., 1996. С. 273.

⁴ Сахаров П. Успение Пресвятой Богородицы // Католическая энциклопедия. Т. 4. М., 2011. С. 1610.

⁵ Эмин Н.О. Сказание о преставлении Богородицы и об Ее образе, написанное евангелистом Иоанном // Православное обозрение. 1874. Январь. С. 148.

⁶ Tischendorf K. Apocalypses apocryphae. Lipsiae. 1866. P. 94–136.

⁷ Смирнов И. А., свящ. Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 569–614.

первоисточниками для всех последующих повествований об Успении Богородицы и событиях, относящихся к нему»⁸.

Первое из них древнейшее и самое важное — греческое сказание «Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου λόγος εἰς τὴν κοίμησιν τῆς Θεοτόκου»⁹. Это апокрифическое слово не принадлежит апостолу Иоанну Богослову, о времени его появления К. Тишендорф умалчивает¹⁰, в свою очередь, священник И. Смирнов считает, что этот апокриф написал автор, живший в конце III — начале IV веков, и который для усиления авторитета текста подписал его именем святого апостола Иоанна Богослова¹¹, а А. И. Булгаков текст данного сказания относит к IV–V векам¹². Следовательно, время его происхождения никак не раньше III — и не позже V века. Возможно, именно это сказание стало одним из основных первоисточников для всех последующих апокрифических сказаний об Успении или преставлении Божией Матери.

Остальные два латинских сказания К. Тишендорф опубликовал под одним названием «Transitus Mariae» (Преставление Марии)¹³, обозначив первое буквой «А», а второе — буквой «В». Из этих двух латинских текстов древнейшим является текст «В», так как имеет меньше смысловых разночтений от греческого апокрифа. Автор латинского апокрифа «В» по некоторым кодексам называет себя Мелитомом, епископом Сардийским (II в.), но этот текст не имеет никакого сходства с известной апологией

Мелитона Сардийского к императору Антонину¹⁴. Точное время появления его неизвестно, но он упоминается в декрете папы Геласия († 496 г.), который на Соборе в 494 году осудил это сказание как еретическое¹⁵, а позже текст этого сказания был известен Григорию Турскому (VI в.), Беде Достопочтенному (X в.) и др. Из этого следует, что текст латинского сказания «В» произошел никак не позднее конца V столетия.

Второй по хронологическому написанию латинский апокриф «А», который у К. Тишендорфа занимает первое место, значительно разнится с греческим апокрифом и особенно выделяется рассказом об апостоле Фоме, который, согласно тексту, прибыл к гробу Богородицы после Ее погребения (по греческому же источнику — апостол Фома прибыл до кончины Божией Матери и присутствовал при Ее погребении). Автор латинского апокрифа «А» называет себя Иосифом, положившим тело Иисуса Христа в своем гробе, но подлинность авторства Иосифа Аримафейского никак не может быть подтверждена¹⁶. Например, русский богослов К. Сильченков происхождение этого апокрифа сначала относит к V веку, а потом и к VII веку, но уверенно говорит лишь только то, что апокриф Иосифа (латинский «А») является переделкой апокрифа Мелитона (латинского «В»)¹⁷. Из этого следует, что время происхождения этого апокрифа не раньше V века и не позднее VII века, так как у церковных писателей рассказ об апостоле Фоме встречается с VII века¹⁸.

⁸ Смирнов И. А., свящ. Апокрифические сказания о Божией Матери... С. 585.

⁹ Tischendorf K. Apocalypses apocryphae. Lipsiae. 1866. P. 94–112. В издании оно разделено на 49 секций (sections).

¹⁰ Там же. P. 30.

¹¹ Смирнов И. А., свящ. Указ соч. С. 586.

¹² Булгаков А. И. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 156.

¹³ Tischendorf K. Указ соч. P. 113–136.

¹⁴ Смирнов И. А., свящ. Указ соч. С. 587.

¹⁵ Сильченков К. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 14. С. 127.

¹⁶ Смирнов И. А., свящ. Указ соч. С. 588.

¹⁷ Сильченков К. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 13. С. 76.

¹⁸ Иоанн Дамаскин, прп. Второе похвальное слово на Успение Богородицы // Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. С. 291.

Суммируя общий контекст перечисленных апокрифических сказаний, имеющий свое отражение в Предании Церкви, можно утверждать, что Матерь Божия после Христова Воскресения находилась в Иерусалиме до гонений Ирода (Деян. 12.1–3), потом Она переселилась в Ефес вместе с апостолом Иоанном Богословом, но незадолго до Своей кончины Она возвратилась в Иерусалим. Она часто посещала святые места: Вифлеем, Голгофу, Гроб Господень, Гефсиманию и Елеон, где усердно молилась. За три дня до Ее кончины явился Ей Архангел Гавриил и вручил райскую светящуюся ветвь — как символ нетления и победы над смертью — и возвестил Ей день преставления. Эту ветвь Богородица завещала апостолу Иоанну Богослову нести перед Ее гробом. О дне Ее кончины апостол Иоанн оповестил тогдашнего епископа Иерусалимской Церкви — апостола Иакова, брата Господня, а тот сказал об этом христианам в Иерусалиме и в окрестностях. Матерь Божия передала слова Архангела всем собравшимся и показала райскую ветвь. Два Своих хитона Она завещала усердно служившим Ей двум бедным вдовам и завещала похоронить Себя между могилами Своих праведных родителей в Гефсимании.

Перед кончиной Матери Божией послышался шум, похожий на раскат грома: это было чудесное принесение на облаках Ангелами по повелению Божией разошедшихся по концам вселенной апостолов. Апостолы же, видя друг друга, изумлялись происходящему. Богородица возлежала на усыпанном цветами одре и ожидала пришествия Своего Сына. Вдруг воссиял невыразимый свет, помрачивший светильники, кровля горницы открылась и сошел Сам Христос с сонмом Ангелов, со святыми праотцами и пророками. Матерь Божия обратилась к Своему Сыну со словами: «Величит душа Моя Господа», и просила Его благословить чтущих Ее память. Затем Богородица безболезнен-



«Успение Пресвятой Богородицы».
Балканы. Македония. XVI в.

Фотография из открытых источников

но предала душу в руки Господа, и тотчас раздалось ангельское пение. Затем апостолы с радостью и слезами понесли святое тело Богородицы в Гефсиманский сад. По дороге один из иудеев попытался опрокинуть одр с Ее телом, но немедленно был наказан отсечением обеих рук. Осознав свою вину, он покаялся и получил исцеление. После погребения апостолы возвратились в Иерусалим и встретили опоздавшего на погребение апостола Фому. По его неотступной и слезной просьбе они вернулись в Гефсиманию к гробу, и открыв его, тела Божией Матери уже не нашли. Они вернулись в Иерусалим, и во время агапы им Сама явилась Пресвятая Богородица. Таково общее содержание апокрифических сказаний.

Необходимо выделить и ряд различий греческого и двух латинских сказаний. Они состоят в том, что, согласно тексту греческого апокрифа, Богородица перед Своим успением жила в Вифлееме, куда собрались апостолы

Христовы, а затем чудесным образом они были перенесены в Иерусалим (избежав нападения со стороны злобствующих на них иудеев). А согласно латинским двум текстам, Богородица до Своего успения жила у апостола Иоанна Богослова на горе Сионе в Иерусалиме, а не в Вифлееме.

Также в греческом источнике есть сюжет, что при Успении Божией Матери присутствовали не только живые на тот момент апостолы, но и почившие, которые были воскрешены, чтобы там находиться. В свою очередь, в латинском апокрифе «А» говорится о присутствии только живых, причем те апостолы, которые по греческому апокрифу представлены умершими, — здесь живы. Известный традиционный эпизод с апостолом Фомой — о том, что он прибыл после славного погребения Пресвятой Богородицы и ему другие апостолы открыли пещеру, где не обнаружили святого тела Богородицы, имеет свое отражение в тексте латинского апокрифа «А», а в греческом сообщается, что апостол Фома прибыл вместе с другими апостолами и присутствовал при погребении Богородицы.

Помимо этих трех апокрифов, также существует древнее предание Иерусалимской Церкви о кончине Пресвятой Богородицы, которое описал некий монах Кирилл († 531 г.)¹⁹ в своем труде «Евфимиева История». Отрывок из него приводит преподобный Иоанн Дамаскин (VIII в.) в своем Втором похвальном слове на Успение Богородицы. Он говорит, что когда святая императрица Пульхерия († 453 г.) и император Маркиан († 457 г.) в Константинополе строили многие храмы, тогда один из них, который построили во Влахерне, посвятили «Всехвальной и Святейшей Богородительнице и Приснодеве Марии»²⁰, после того, как, украсив этот

храм разными украшениями, они начали искать пречистое тело Богородицы. Для исполнения своего желания они призвали иерусалимского патриарха Ювеналия († 458 г.) и палестинских епископов, которые в это время из-за Халкидонского Собора находились в Константинополе. На их просьбу патриарх Ювеналий сообщил им предание об Успении Пресвятой Богородицы. Услышавши это, император и императрица просили у патриарха Ювеналия прислать к ним в Константинополь святой гроб Богородицы вместе с Ее одеждами. Вскоре полученный гроб они положили в Влахернском храме. В конце приведенного отрывка из «Евфимиевой Истории» преподобный Иоанн Дамаскин утвердительно говорит: «И это было так»²¹.

Таким образом, согласно словам патриарха Ювеналия из повествования «Евфимиевой Истории», основными событиями Успения Богородицы, сохраненными в Предании Древней Церкви, необходимо признать следующие:

— чудесное собрание на облаках в Иерусалим рассеявшихся для проповеди во все концы земли апостолов;

— присутствие Небесных Сил при Успении Божией Матери и после Успения (при Ее гробе) в течении трех дней;

— явление запоздавшего апостола Фомы и необретение апостолами тела Божией Матери во гробе после третьего дня.

Эти три чуда, по мнению русского богослова начала XX века К. Сильченкова, «должны быть признаны тремя основными истинами, на которые было воздвигнуто все здание роскошного вымысла апокрифов»²². А о приведенном Иерусалимском предании он говорит следующее: «Это сказание из “Истории Евфимиевой” служило источником, из которого черпали затем последующие

¹⁹ Сильченков К. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 14. С. 121.

²⁰ Иоанн Дамаскин, *нрп*. Указ соч. С. 290.

²¹ Иоанн Дамаскин, *нрп*. Там же. С. 290–291.

²² Сильченков К. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 14. С. 127.

писатели, повествуя об Успении Божией Матери»²³.

В то же время общий контекст рассмотренного древнего предания Иерусалимской Церкви является выражением православного взгляда на лицо Пресвятой Богородицы, в частности — на образ кончины Ее. Например, М. Скабалланович писал: «В общем, сказание это рисует кончину Богоматери достойно своего предмета и не заключает чего-либо противного духу христианства»²⁴.

Впоследствии, за преподобным Иоанном Дамаскиным, многие святые отцы в своих проповедях на Успение Пресвятой Богородицы активно использовали основные события Успения, которые изложены в «Евфимиевой Истории», содержание которой также имеет реальное отражение в богослужбной и житийной литературе.

Список используемой литературы:

- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 2013. 1376 с.
- Геннадий II Константинопольский, святитель. Слово на представление Пресвятой Владычицы нашей Богородицы // Проповеди свт. Геннадия (Георгия) Схолария, патриарха Константинопольского. СПб., 2007. 528 с.
- Григорий Палама, свт. Омилии. Т. II. М., 2008. 528 с.
- Деяние Вселенских Соборов. Т. 1: I–III Соборы. СПб., 1996. 602 с.
- Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С приложением толкований прп. Максима Исповедника. СПб., 2006. 464 с.
- Епифаний Кипрский, свт. Творения. Ч. 5. М., 1882. 406 с.
- Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Минеи свт. Дмитрия Ростовского: в 12 т. Месяц август. М., 2011. 734 с.
- Иоанн Дамаскин, преп. Творения. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники. М., 1997. 352 с.
- Успение Пресвятыя Славныя Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии // Минея. Август. Ч. 2. М., 2011. С. 33–52.
- Tischendorf K. Apocalypses apocryphae. Lipsiae. 1866. P. 94–136.
- Апокрифы древних христиан. Исследования, тексты, комментарии А. Окулов. М., 1989. 334 с.
- Булгаков А.И. Предположение о принятии еще одного нового догмата в римско-католическую догматику // Труды Киевской духовной академии. 1903. Т. 10. С. 149–170.
- Малков П.Ю. Богородица: Житие // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 486–492.
- Мудьюгин М., протоиерей. Православная трактовка развития римско-католической мариологии за последнее столетие // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. Париж, 1966. № 54–55. С. 123–138.
- Порфирий (Успенский), еп. Восток христианский. Ч. 2. Киев, 1877. С. 182 с.
- Сахаров П. Успение Пресвятой Богородицы // Католическая энциклопедия. Т. 4. М., 2011. С. 1608–1616.
- Сильченков К. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 14. С. 120–132.
- Скабалланович М. Успение Пресвятой Богородицы. Киев, 2004. 160 с.
- Смирнов И. А., священник. Апокрифические сказания о Божией Матери и деяниях апостолов // Православное обозрение. 1873. Апрель. С. 569–614.
- Сорокин В., протоиерей. Догмат Римско-Католической церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с право-

²³ Сильченков К. Праздник Успения Божией Матери // Вера и разум. 1901. № 14. С. 124.

²⁴ Скабалланович М. Успение Пресвятой Богородицы. Киев, 2004. С. 10.

славной точки зрения // Богословские труды. Сб. 10. М.: Московская Патриархия, 1973. С. 67–89.

Эмин Н.О. Сказание о преставлении Богородицы и об Ея образе, написанном евангелистом Иоанном // Православное обозрение. 1874. Январь. С. 146–160.

References:

Bible. Books of Sacred Scripture of the Old and New Testaments. Moscow, 2013. 1376 pp.

Gennadiy II Constantinopolitanus, Saint. Speech on Presentation of Our Lady the Mother of God // Sermons of St. Gennadius (George) Scholarius, Patriarch of Constantinople. Saint Petersburg, 2007. 528 pp.

Gregory Palamas, Saint. Homilies. Vol. II. Moscow, 2008. 528 pp.

Acts of Ecumenical Councils. Vol. 1: I–III Councils. Saint Petersburg, 1996. 602 pp.

Dionysius Areopagite. Collected Works. With Commentaries by Maximus the Confessor. Saint Petersburg, 2006. 464 pp.

Epiphanius of Cyprus, Saint. Works. Part 5. Moscow, 1882. 406 pp.

Lives of Saints in Russian Language, Arranged according to Menologium of St. Demetrius of Rostov: in 12 vols. Month August. Moscow, 2011. 734 pp.

John Damascene, St. Works. Christological and Polemical Treatises. Words on Feasts of the Mother of God. Moscow, 1997. 352 pp.

Assumption of our Most Pure Glorious Mistress the Mother of God and Ever-Virgin Mary // Menologium. August. Part 2. Moscow, 2011. Pp. 33–52.

Tischendorf K. Apocalypses apocryphae. Leipzig, 1866. Pp. 94–136.

Apocryphal Texts of Ancient Christians. Studies, Texts, Commentaries by A. Okulov. Moscow, 1989. 334 pp.

Bulgakov A.I. Hypothesis on Acceptance of Another New Dogma into Roman-Catholic Dogmatism // Proceedings of Kyiv Theological Academy. 1903. Vol. 10. Pp. 149–170.

Malkov P.Yu. Theotokos: Life Story // Orthodox Encyclopedia. Vol. 5. Moscow, 2002. Pp. 486–492.

Mudriugin M., Priest. Orthodox Interpretation of Development of Mariology in Roman-Catholic Doctrine over the Last Century // Messenger of the Russian Western-European Patriarchal Exarchate. Paris, 1966. No. 54–55. Pp. 123–138.

Porfiry (Uspensky), Bishop. Christian East. Part 2. Kyiv, 1877. 182 pp.

Sakharov P. Assumption of the Blessed Virgin Mary // Catholic Encyclopedia. Vol. 4. Moscow, 2011. Pp. 1608–1616.

Silchenkov K. Feast of Assumption of the Mother of God // Faith and Reason. 1901. No. 14. Pp. 120–132.

Skaballanovich M. Assumption of the Blessed Virgin Mary. Kyiv, 2004. 160 pp.

Smirnov I.A., Priest. Apocryphal Stories about the Mother of God and Deeds of Apostles // Orthodox Review. 1873. April. Pp. 569–614.

Sorokin V., Priest. Dogma of the Roman-Catholic Church on Taking the Mother of God into Heavenly Glory from an Orthodox Perspective // Theological Papers. Collection 10. Moscow: Moscow Patriarchate, 1973. Pp. 67–89.

Emin N.O. Account of Departure of the Mother of God and Her Image Written by Evangelist John // Orthodox Review. 1874. January. Pp. 146–160.

*Статья поступила в редакцию 31.08.2025;
одобрена после рецензирования 03.09.2025;
принята к публикации 25.10.2025.*

*The article was submitted 31.08.2025;
approved after reviewing 03.09.2025;
accepted for publication 25.10.2025.*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-34-47

УДК 341.38

EDN: DSTHKY



**ЖИВОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО
ХРИСТИАНСКОГО ДУХА
РУССКОГО НАРОДА: ПО ИТОГАМ
ОКОНЧАНИЯ РУССКО-ТУРЕЦКОЙ
ВОЙНЫ 1877–1878 ГГ.**

Азаров Владимир Алексеевич

*кандидат политических наук, член Союза писателей России,
Ветеран локальных войн и военных конфликтов (Москва, Россия).*

vladazarov2010@mail.ru <https://orcid.org/0009-0007-5995-5441>

Аннотация. Статья посвящена историческим урокам победы России в русско-турецкой войне, которая показала величие и бескорыстие русского духа, объединившего все слои общества в стремлении оказать помощь находящимся под гнетом единоверцам на Балканах.

Ключевые слова: Русско-турецкая война, Александр II, Балканы, освобождение, Христианский дух, русское общество

Для цитирования: Азаров В. А. Живое свидетельство христианского духа русского народа: по итогам окончания русско-турецкой войны 1877–1878 гг. // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 34–47. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-34-47

**LIVING TESTIMONY TO THE CHRISTIAN
SPIRIT OF THE RUSSIAN PEOPLE:
FOLLOWING THE END OF THE
RUSSO-TURKISH WAR
OF 1877-1878**

Vladimir Azarov

*PhD in Political Science, member of the Union of Russian Writers,
Veteran of local wars and military conflicts (Moscow, Russia).*

vladazarov2010@mail.ru <https://orcid.org/0009-0007-5995-5441>

Abstract. The article focuses on historical lessons drawn from Russia's victory in the Russo-Turkish war, which demonstrated the greatness and selflessness of the Russian spirit that united all social strata in their desire to help oppressed co-religionists in the Balkans.

Keywords: Russo-Turkish War, Alexander II, Balkans, liberation, Christian spirit, Russian society

For citation: Azarov V. A. Living testimony to the Christian spirit of the Russian people: Following the end of the Russo-Turkish War of 1877-1878 // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. pp. 34–47. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-34-47

В истории немного таких войн, которые велись не ради прямых корыстных интересов собственного государства, а ради права на жизнь и независимость другого народа. Поэтому найти аналогию действиям Российского императора и единогодушного с ним российского общества в истории человечества непросто. В едином порыве власти и народа проявилось тогда одно из благороднейших свойств непостижимой для рационального иноземного восприятия русской души, воспитанной Православной Церковью. Возвращаясь к нашему времени, не могу не отметить тот печальный факт, что сейчас мы не только забыли, но и почти перестали изучать историю прошедших эпох, а главное — мы совсем не умеем извлекать из нее нужные уроки в нужное время.

Если говорить о духовном смысле войны 1877–1878 гг., то она, безусловно, является бесценным достоянием русской истории, ее вкладом в мировую сокровищницу христианских подвигов. Страдания единоплеменных и единоверных балканских народов всегда вызывали боль и сострадание в сердцах великодушного русского народа. И во время борьбы балканских христиан за свое освобождение от османского ига это проявилось особенно ярко. Российская общественность была взбудоражена событиями на Балканах, и представители практически всех сословий обращались к государю-императору Александру II с просьбой повлиять

на Турцию, заставить ее дать свободу и независимость балканским народам. Такая стойкая позиция российского общества повлияла в конечном итоге на решение государя начать неподготовленную кампанию против Турции. И можно с уверенностью констатировать, что приложить все усилия к диалогу с Турцией и другими державами русского императора заставила твердо выраженная народная воля и требование российской общественности непременно решить балканскую проблему вплоть до военного вмешательства¹.

Следует, однако, признать, что Россия в то время к войне была не готова, поэтому государь пытался добиться от Турции уступок с помощью дипломатического давления. В памяти еще оставались свежие события Крымской войны. Не хотелось снова отражать натиск армий почти всей Европы. Этой же линии держались многие министры.

Последовавшее после безуспешных переговоров решение о военных действиях, принятое государем-императором, было на тот момент выстраданным, очень смелым, решительным и крайне ответственным, прежде всего за судьбу самой России. Но таким образом Император, опираясь на свой народ, показал всему миру глубинный смысл российской государственности, показал, что только в таком единении монарха и народа в России всегда

¹ Гейсман П.А. Русско-турецкая война 1877–1878 гг. в Европейской Турции. Вып. I–III, СПб., 1906.



**Главкомандующий русской армией
великий князь Николай
Николаевич-старший (в центре)
с генерал-адъютантом князем
П.Д. Святополк-Мирским (слева)
и генерал-адъютантом
М.Т. Лорис-Меликовым (справа)**
Фотография из открытых источников

совершались богоугодные государству и народу дела. Так получилось и с той освободительной войной.

Тогда влекомые единым порывом русские люди откликнулись на призыв о помощи единоверных славянских братьев. Несколько тысяч русских добровольцев отправились на Балканы и вступили в ряды сербского войска. Добровольцем ушел на войну писатель В.М. Гаршин. В Дунайской армии находились знаменитые художники В.Д. Поленов, К.Е. Маковский, П.П. Соколов, В.Г. Малышев, В.В. Верещагин; писатели Н.В. Успенский, В.И. Немирович-Данченко, В.А. Сологуб, военный инженер, будущий композитор Ц.А. Кюи. Выдающийся хирург, основатель скорпомощной хирургии Н.В. Склифосовский руководил лазаретами в Черногории. Известный врач-терапевт, основатель

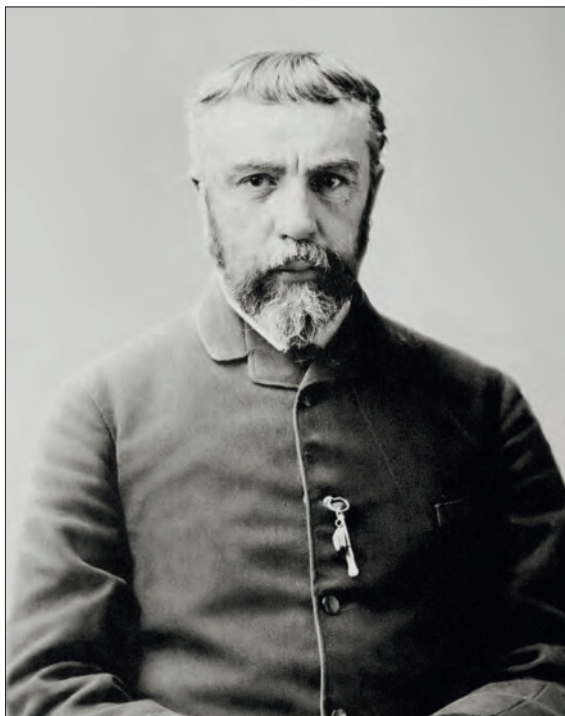
школы русских клинистов С.П. Боткин возглавил санитарный отряд в Сербии. В войсках работали основоположник военно-полевой хирургии Н.И. Пирогов, русская общественная деятельница, ставшая в ряды сестер милосердия, княгиня Н.Б. Шаховская и многие другие.

Весь русский народ являл собой единство в стремлении помочь порабождённым братьям на Балканах. И решение, принятое Императором под воздействием общественности, было встречено народами России единодушно, потому что государственная деятельность главы страны, когда она имеет достойный моральный и нравственный смысл, всегда будет высоко оценена гражданами. Об этом особенно важно помнить сегодня.

Нам надо научиться уважать наше прошлое и воспринимать его таким, какое оно есть. Только изучив факты и разобравшись в происшедших собы-



**Всеволод Михайлович Гаршин
(1855–1888). Фото 1870-х гг.**
Фотография из открытых источников



**Василий Дмитриевич
Поленов (1844–1927).**

Фото 1892 г.

Фотография из открытых источников



**Василий Васильевич
Верещагин (1842–1904).**

Фото 1890-х гг.

Фотография из открытых источников

тиях, можно сделать правильные выводы без придумывания новых версий и ничем необоснованных утверждений типа такого, например, как утверждение о том, что у русского Императора были замыслы «превратить Болгарию в какую-нибудь задунайскую губернию России», подмять ее под свой «мракобесный сапог». Кому нужны подобные фантазии? И вообще непонятно, как можно называть «мракобесом» монарха, который, казалось бы вопреки здравому смыслу, принял судьбоносное для своей страны решение по освобождению братского единоверного православного народа, направил вверенные ему войска спасти эту страну?

Сегодня стало модно воспринимать исторические события по-новому, в свете той или иной идеологии, согласно современных тенденций по пересмотру традиционных ценностей и отношения к добру и злу. Поэтому освободителя Болгарии от многовекового турец-

кого ига, православного русского Царя, новомодные «ученые» без зазрения совести называют «мракобесом», то есть человеком одержимым, бесноватым, тогда как новых своих союзников, американцев и европейцев эти измененные современные болгары рассматривают как спасителей, освободителей Болгарии от ненавистного советского режима. Такая парадоксальная логика сама по себе предполагает замену традиционных взглядов и здорового отношения к действительности на нечто трансформированное и свободное не только от прежних, так называемых «устаревших», взглядов, но и от всего, что делает человека человеком, от лучших качеств человеческой природы — совести, чести, порядочности, благодарности за совершенные другими благие дела.

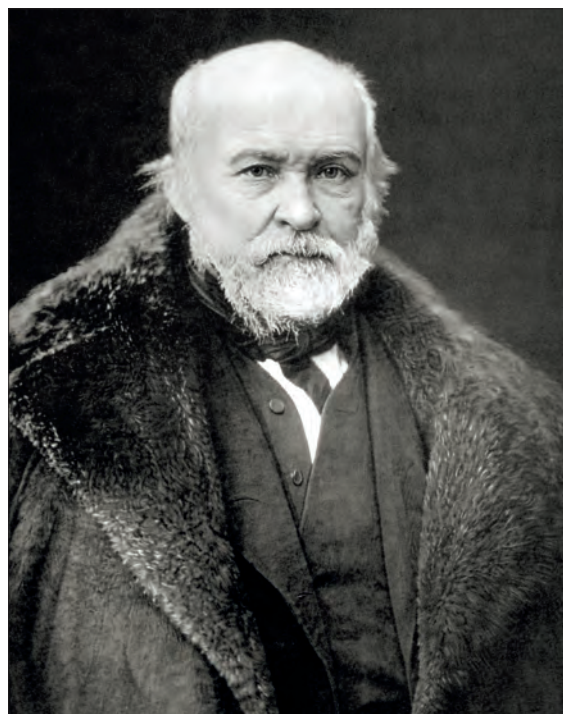
Думаю, пришло время разобраться в этих казусах и ответить на некоторые вопросы, которые не могут не возникнуть после прочтения откровенно



**Николай Васильевич
Склифософский (1836–1904).**

Фото 1890-х гг.

Фотография из открытых источников



**Николай Иванович
Пирогов (1810–1881).**

Фото 1870 г.

Фотография из открытых источников

лживых материалов болгарских ученых данного направления исследований. Для этого следует просто обратиться к фактам и вспомнить события, происходившие на Балканах во второй половине XIX века.

Начнем с семидесятых годов XIX столетия, которые характеризовались массовым подъёмом национального самосознания в странах Балканского региона. Летом 1875 года в Боснии и Герцеговине началось антитурецкое восстание, основной причиной которого стали непомерные налоги, установленные финансово несостоятельным османским правительством². Несмотря на некоторое снижение налогов, восстание продолжалось в течение всего 1875 года и в конечном итоге спровоцировало Апрельское восстание, вспых-

нувшее в Болгарии весной 1876 года. Вообще, положение христианского населения в стране под османским игом было крайне тяжелым. Христиан изби-вали, пытали, убивали, сжигали их дома, лишали защиты от религиозных преследований, хотя, согласно заключённому по итогам Крымской войны **Парижскому мирному договору**³, Османская империя была обязана предоста-вить христианам равные права с му-сульманами. Даже опубликованные указы султана вообще не выполнялись, Болгария содрогалась от горя и страданий. Эти страшные события приковали к Балканам внимание всей Европы:

² См.: The Balkans Since 1453 by L. S. Stavrianos, Professor of History, Northwestern University, published in 1963 by Holt, Rinehart and Winston.

³ Парижский мирный договор (Парижский трактат) — международный договор, подписанный 18 (30) марта 1856 г. на Парижском конгрессе, открывшемся 13 (25) февраля 1856 г. в столице Франции. В работе конгресса участвовали Россия, с одной стороны, и союзники по Крымской войне с другой — Османская империя, Франция, Британская империя, Австрия, Сардиния, а также Пруссия.

в поддержку болгар высказывались такие выдающиеся личности, как Чарльз Дарвин, Оскар Уайльд, Виктор Гюго и Джузеппе Гарибальди⁴; рядом журналов и изданий была развёрнута широкая пропагандистская кампания против проводившего протурецкую линию британского правительства Дизраэли, которое обвинялось в игнорировании жестокостей турецких войск⁵.

С осени 1875 года массовое движение поддержки славянской борьбы развернулось в России, охватив все слои населения. В обществе возникла острая дискуссия между консерваторами, искавшими пути создания славянской конфедерации во главе с монархической Россией, и прогрессивными кругами, пытавшимися обосновывать освободительные цели войны. На эту дискуссию накладывался традиционный российский спор между славянофилами и западниками. Первые, чаяния которых выражал писатель Достоевский, видели в войне исполнение особой исторической миссии русского народа, заключавшейся в сплочении вокруг России всех славянских народов, объединенных православной верой, тогда как вторые, одним из представителей которых был писатель Тургенев, отрицали значение религиозного аспекта и считали, что целью войны является не защита Православия, а освобождение болгар⁶.

В июне 1876 года Сербия, а следом за ней Черногория объявили войну Турции. Представители России и Австрии официально предостерегали сербов от этого шага, но те не придавали этому особого значения, так как были уверены, что Россия не допустит их разгрома турками. 26 июня (8 июля по н.ст.)⁷

⁴ Золотарев В. А. Русско-турецкая война 1877–1818 гг. в отечественной историографии. М., 1978

⁵ Беляев Н. И. Русско-турецкая война 1877–1878 гг. М. 1956.

⁶ Хевролина В. М. Россия и Болгария: «Вопрос Славянский — Русский Вопрос».

⁷ Далее даты указываются по старому стилю.



Наталья Борисовна
Шаховская (1825–1906)

Фото 1890-х гг.

Фотография из открытых источников

1876 года Император Российской империи Александр II и канцлер князь А. М. Горчаков встретились с императором Францем-Иосифом и министром иностранных дел Австро-Венгрии графом Д. Андраши в Рейхштадтском замке в Богемии. В ходе встречи было заключено так называемое *Рейхштадтское соглашение*, которое предусматривало, что в обмен на поддержку австрийской оккупации Боснии и Герцеговины Россия получит согласие Австрии на возвращение юго-западной Бессарабии, отторгнутой у России в 1856 году, и на присоединение порта Батуми на Чёрном море. В таком случае Болгария получала автономию на Балканах, что по интерпретации документа означало ее независимость.⁸ В то же время в ходе встречи, результаты которой были засекречены, была достигнута еще одна

⁸ История дипломатии XV в. до н. э. — 1940 г. н. э. / под ред. В. П. Потёмкина.

договорённость — о том, что балканские славяне «ни в каком случае не могут образовать на балканском полуострове единого большого государства»⁹.

В июле-августе несколько сокрушительных поражений от турок потерпела сербская армия, и 26 августа Сербия обратилась к европейским державам с просьбой о посредничестве для прекращения войны. Совместный ультиматум держав вынудил Порту предоставить Сербии перемирие сроком на один месяц и начать переговоры о мире. Турция, однако, выдвинула весьма жёсткие условия будущего мирного договора, которые были отвергнуты державами. 31 августа 1876 года был низложен объявленный недееспособным по болезни турецкий султан Мурад V, и престол занял Абдул-Хамид II.

В течение сентября Россия пыталась договориться с Австрией и Англией о приемлемом варианте мирного урегулирования на Балканах, который можно было бы представить Турции от имени всех европейских держав. К сожалению, переговорный процесс затормозился, и этот вариант принят не был. Россия предложила провести оккупацию Болгарии русскими войсками и осуществить ввод в Мраморное море объединённой эскадры великих держав, однако первое предложение не устроило Австрию, а второе — Великобританию.

В начале октября истёк срок перемирия с Сербией, после чего турецкие войска возобновили наступление. Положение Сербии стало критическим. 18 октября русский посол в Константинополе граф Игнатъев предъявил Порте ультиматум о заключении перемирия на два месяца, требуя ответа в 48 часов. 20 октября в Кремле Александр II произнёс речь, содержащую аналогичные требования, и приказал произвести частичную мобилизацию 20 дивизий. Порта приняла российский ультиматум.

⁹ Покровский М. Русская история с древнейших времён. При участии Н. Никольского и В. Сторожева. М., 1911. Т. 5. С. 309–310.

Пытаясь привлечь внимание читателей к этим действиям и дипломатическим шагам, которые предпринимал Александр II, я обозначаю очевидный факт: Россия использовала все возможные ресурсы для того, чтобы решить балканский вопрос и помочь болгарскому народу сбросить оковы рабства. Главной движущей силой этой политики было сострадание и христианское самопожертвование русских людей, готовых сражаться с турецким игом во имя спасения единоплеменных православных народов.

В мае 1876 г. Александр II и министр иностранных дел князь Горчаков прибыли в Берлин для переговоров с рейхсканцлером Германской империи Бисмарком и графом Андраши (Австро-Венгрия). Пока шли переговоры, Турция, пользуясь поддержкой Великобритании, учинила кровавую расправу над болгарскими во время Апрельского восстания. В ходе его подавления турецкие войска совершили массовые убийства мирного населения, погибли свыше 30 тысяч человек¹⁰. Особенно свирепствовали нерегулярные турецкие части — башибузуки.

11 декабря 1876 года началась созванная по инициативе России **Константинопольская конференция**¹¹. Был

¹⁰ Виноградов В.Н. Русско-турецкая война 1877–1878 годов и европейские державы // Новая и новейшая история / Институт всеобщей истории РАН; №1, 2009.

¹¹ Константинопольская конференция — конференция великих держав (Великобритания, Россия, Франция, Германия, Австро-Венгрия и Италия), проведенная в Стамбуле (Константинополе) с 23 декабря 1876 по 20 января 1877 года. После начала боснийско-герцеговинского восстания в 1875 году и болгарского Апрельского восстания 1876 года великие державы одобрили проект политических реформ как в Боснии, так и в Болгарии. Отвергнув предложенного великими державами мирного разрешения Восточного вопроса, Турция тем самым лишилась политической и военной поддержки Запада в последующей русско-турецкой войне 1877–1878 годов, в отличие от предыдущей Крымской войны 1853–1856 годов.

выработан компромиссный проект решения, дающий автономию Болгарии, Боснии и Герцеговине под объединённым контролем великих держав. 23 декабря Порты заявила о принятии новой конституции, провозглашавшей равенство религиозных меньшинств в империи, на основании чего Турция заявила об отказе признать решения конференции.

Россия продолжала активно работать с великими державами в дипломатическом направлении, используя систему сдерживания и противовесов, лавируя между интересами держав, чтобы заручиться их поддержкой в случае, если проблема с турками приведет к очередной войне. Однако Турция и стоявшее за ней английское правительство продолжали маневрировать, обстановка нагнеталась. Россия смогла заручиться нейтралитетом Германии и Австро-Венгрии. 15 января 1877 г. русский посол в Вене Новиков и министр иностранных дел Австро-Венгрии Андраши подписали секретную, так называемую *Будапештскую конвенцию*¹², об условиях нейтралитета

¹² Будапештская конвенция — секретное соглашение, подписанное 3 (15) января 1877 года в Будапеште от имени России русским послом в Вене Е. П. Новиковым и министром иностранных дел Австро-Венгрии Д. Андраши. Являлась дальнейшим развитием секретного Рейхштадтского соглашения. Конвенция подписана в период проведения зашедшей в тупик Константинопольской конференции. В конвенции подтверждались положения Рейхштадтского соглашения о недопущении создания большого славянского государства на Балканах, о независимости Болгарии, Румынии, Албании, о судьбах Фессалии, Эпира, Крита и Константинополя. Кроме того, в конвенции подтверждался доброжелательный нейтралитет Австро-Венгрии в предстоящей войне России против Османской империи. В обмен на это Австро-Венгрии предоставлялось право выбора момента и способа занятия своими войсками Боснии и Герцеговины. При этом в ходе боевых действий страны договорились не распространять действия своих войск на соответствующие территории: Австро-Венгрия — на

Австро-Венгрии в предстоящей войне. Это было письменное соглашение с Австро-Венгрией, гарантировавшее нейтралитет последней в обмен на право оккупации Боснии и Герцеговины. В соглашении подтверждались также и прочие условия ранее заключённого *Рейхштадтского соглашения*. Оба принятых документа держались в строжайшем секрете. О них не знали даже крупные российские дипломаты, включая российского посла в Турции¹³.

20 января 1877 года без ожидаемого результата завершилась *Константинопольская конференция*. Граф Игнатьев заявил об ответственности Порты, если она предпримет наступление против Сербии и Черногории. Газета «Московские ведомости» охарактеризовала итог конференции как «полное фиаско», которого «можно было ожидать с самого начала»¹⁴. Тем не менее, переговорный процесс, начатый российским правительством, не прекращался.

В феврале 1877 года Россия достигла договорённости с Великобританией. После Константинопольского провала русское правительство решило предпринять ещё одну попытку к мирному урегулированию сложившейся ситуации. В феврале 1877 года между русским послом в Лондоне графом П. Шуваловым и министром иностранных дел Великобритании лордом Дерби начались переговоры, которые закончились составлением протокола, рекомендовавшего Порте принять реформы, еще более урезанные по сравнению с последними (сокращёнными) предложениями Константинопольской конференции.

Румынию, Сербию, Болгарию и Черногорию, а Россия — на Боснию, Герцеговину, Сербию и Черногорию. В то же время России предлагалось право привлечь к участию в войне Сербию и Черногорию на своей стороне.

¹³ Покровский М. Русская история с древнейших времён. При участии Н. Никольского и В. Сторожева. М., 1911. Т. 5. С. 309—313.

¹⁴ «Московские ведомости». 1877. 9 января. № 6. С. 2.

С целью поддержки протокола в Лондон был отправлен граф Н. П. Игнатъев. **Лондонский протокол**¹⁵ был подписан 19 марта представителями всех шести великих держав. Однако 29 марта 1877 года Османская империя отклонила протокол под предлогом вмешательства в свои внутренние дела и аргументируя свое решение тем, что такое предложение «противно достоинству турецкого государства»¹⁶. Отказ Порты принять протокол послужил поводом для начала Русско-турецкой войны.

Игнорирование турками объединённой воли европейских держав дало России возможность обеспечить нейтралитет европейских держав в войне с Турцией. Неоценимую помощь в этом оказали сами турки, которые своими действиями помогли изменить положения **Парижского договора**, защищавшие их от войны с Россией один на один.

Таким образом, повторение некоторыми учеными газетных заметок времен Русско-турецкой войны, утверждавших, что «дипломатический корпус России служил не столько ее интересам, сколько соответствующим странам, где находились ее посольства»¹⁷, по меньшей мере является неправильным и несправедливым. Подобные ошибочные выводы вполне закономерны в случаях, когда у человека процесс логического заключения делается на основе перехода от частного положения к общему. Такое поведение называется индукцией. Применительно к нашей теме проиллюстрировать его можно примерно

¹⁵ Лондонский протокол 1877 г. подписан великими державами, пытавшимися мирно урегулировать застарелый Восточный вопрос и проблемы в Османской империи в 1875—1876 годах. Подписан 19 (31) марта 1877 год в Лондоне представителями великих держав — Великобританией, Австро-Венгрией, Германией, Россией и Францией.

¹⁶ Описание русско-турецкой войны 1877—1878 гг. на Балканском полуострове. Т. 1—9. СПб., 1901—1912.

¹⁷ Болгарская газета «Граждане» от 22 мая 1877 года.

так: случайно или нет вдруг выявился некий негативный факт из жизни, например, дипломатического корпуса. **И всё — человек, получивший эту негативную информацию, бросает тень на весь дипломатический корпус, обликает его в том, что является исключением из правил.** Но давайте вспомним деятельность замечательного русского дипломата графа Николая Игнатъева, которого по сей день помнят и почитают и в Болгарии, и в России. Посмеет ли кто «бросить камень в его огород», оскорбить память о человеке, который был безукоризнен как политический деятель и являлся личностью в высшей степени благородной, патриотом России, Болгарии и всего славянского мира.

Итак, когда все дипломатические меры, предпринимаемые Россией, были исчерпаны, а от великих держав получены гарантии о невмешательстве в военные действия, Россия объявила Турции войну. 12 апреля 1877 года Александр II прибыл к русским войскам, сосредоточившимся для похода в Турцию в Кишинев, где он издал Манифест о начале войны с Османской империей. После парада войск на торжественном молебне епископ Кишинёвский и Хотинский Павел (Лебедев) прочёл Манифест Александра II об объявлении войны Турции.¹⁸

Вот что говорилось в этом документе: *«Всем Нашим любезным верноподданным известно то живое участие, которое Мы всегда принимали в судьбах угнетенного христианского населения Турции. Желание улучшить и обеспечить положение его разделял с Нами и весь русский народ, ныне выражающий готовность свою на новые жертвы для облегчения участи христиан Балканского полуострова».* Далее отмечая, что *«кровь и достояние»* верноподданных были всегда ему доро-

¹⁸ Манифест Императора Александра II о начале войны за освобождение балканских славян 12 (24) апреля 1877 года.

ги, государь вынужден был констатировать, что попытки «достигнуть улучшений в положения восточных христиан путем мирных переговоров и соглашения с союзными и дружественными нам великими европейскими державами» не принесли результата — «Порта осталась непреклонною в своем решительном отказе от всякого действительного обеспечения безопасности своих христианских подданных... Исчерпав до конца миролюбие Наше, — заключал Александр II, — Мы вынуждены высокомерным упорством Порты приступить к действиям более решительным. **Того требуют и чувство справедливости, и чувство собственного Нашего достоинства. Турция отказом своим поставляет нас в необходимость обратиться к силе оружия. Глубоко проникнутые убеждением в правоте Нашего дела, Мы в смиренном уповании на помощь и милосердие Всевышнего объявляем всем Нашим верноподданным, что наступило время, предусмотренное в тех словах наших, на которые единодушно отозвалась вся Россия.** Мы выразили намерение действовать самостоятельно, когда Мы сочтем это нужным и честь России того потребует. Ныне, призывая благословение на доблестные войска Наши, Мы повелели им вступить в пределы Турции». Какие глубокие по смыслу и проникновенные слова!

Общеизвестно, что в результате Русско-турецкой войны Россия завоевала почти всю европейскую часть Османской империи, и только Константинополь не был взят из-за вмешательства западных держав. Великобритания и Франция увидели в столь значительном возрастании российского могущества ущерб своим интересам и выслали средиземноморские флоты к проливам, чтобы продемонстрировать там свое присутствие. С оглядкой на это 16 марта 1878 года в Сан-Стефано Россия заключила с Турцией договор, в котором попыталась зафиксировать достигнутые ею успехи, а Турция была вынужде-

на принять максимальные российские требования. Состоялся обмен ратификационными грамотами и **Сан-Стефанский мирный договор**¹⁹ вступил в силу.

С российской стороны договор подписали бывший русский посол в Константинополе граф Николай Игнатьев и начальник дипломатической канцелярии главнокомандующего русской армии на Балканах и будущий третий посол России в Турции А. И. Нелидов С турецкой — министр иностранных дел Савфет-паша и посол в Германии Саадуллах-паша.

Сан-Стефанский договор признал независимость Сербии, Черногории и Румынии, территории которых увеличивались. Босния и Герцеговина должны были образовать автономную область. Создавалось еще одно новое славянское княжество на Балканах — Болгария, которое включало в себя этнические болгарские территории в Мёзии, Фракии и Македонии. Болгария простиралась от Дуная до Эгейского моря, от Черного моря до Охридского озера и должна была два года находиться под русским управлением, после чего получить полную автономию, выплачивая Турции номинальную дань.

Однако на условия Сан-Стефанского мирного договора последовала резкая критика со стороны европейских держав. Лондон считал, что границей Болгарии должен стать Балканский хребет, Австро-Венгрия заявила о нарушениях прежних австро-русских соглашений. И Англия, и Австро-Венгрия выступили против усиления позиций России на Балканах, а также против национального освобождения славянских наро-

¹⁹ Сан-Стефанский мир — предварительный мирный договор, заключённый в местечке Сан-Стефано (западный пригород Константинополя, ныне Ешилкёй (Yeşilköy) в Стамбульском районе Бакыркёй) 19 февраля (3 марта) 1878 г. между Российской и Османской империями и завершивший русско-турецкую войну 1877—1878 гг. Имел огромное значение для освобождения балканских народов от Османской империи.



**Мемориал в память павших
за освобождение Болгарии в русско-
турецкой войне 1877—1878 годов
на перевале Шипка, Болгария.**

Фотография из открытых источников

дов Балканского полуострова, причем наибольший протест вызвало образование там крупного славянского государства — Болгарии. Было очевидно, что Россия не в состоянии начинать новую войну против коалиции, поддержки со стороны Германии также ожидать не приходилось. Оказавшись в изоляции, Российский император вынужден был признать договор предварительным и пойти на его пересмотр на Берлинском конгрессе.

В заключение хочу напомнить всем, кто поддерживает взгляды последователей Сороса и других недругов России, пытающихся опорочить память о том удивительном святом энтузиазме русских героев, который они проявили на болгарской земле. Их подвиг явился живым свидетельством христианского духа, которым жил русский народ. Нельзя забывать, что Русско-турецкая война 1877–1878 годов, называвшаяся современниками Великой войной,

имела своей главной и почти единственной целью — оказать помощь братским народам, томившимся в турецком рабстве, — и эта цель была достигнута. В результате образовались и территориально увеличились независимые балканские государства, тогда как Россия не получила после этой войны почти ничего, особенно после позорного *Берлинского договора*²⁰, который русский канцлер А.М. Горчаков назвал «самой черной» страницей в своей многолетней служебной карьере.

Рассматривать поверхностно ошибки и недостатки деятелей прошлых времен — неблагодарное занятие. Оценивать давно минувшее всегда легче, чем настоящее, тем более, когда можно представить несколько вариантов разрешения тех или иных вопросов. Судить тех, кто принимал судьбоносные решения, просто, а вот понять их мотивы дано лишь тем, кто ищет истину. Вспоминаются по этому поводу мудрые слова Джорджа Оруэлла: «Каждое поколение считает себя более умным, чем предыдущее, и более мудрым, чем последующее»²¹.

Нельзя не вспомнить и о болгарском ополчении во время той войны, о его мужестве и героизме. Болгары делали все возможное, чтобы скинуть ненавистное османское иго, и в этой войне они показали истинное благородное лицо славянского братства. Нельзя забывать великие жертвы и подвиг мирного болгарского населения, вклад которого в общую победу России и Болгарии чрезвычайно велик. Болгарский народ показал образцы христианской

²⁰ Берлинский конгресс 1878 года (1 (13) июня — 1 (13) сентября) — международный конгресс, созванный для пересмотра условий Сан-Стефанского мирного договора 1878 г., завершившего Русско-турецкую войну 1877–1878 гг. Завершился подписанием Берлинского трактата. Заседания конгресса проходили в здании рейхсканцелярии.

²¹ *Мария Карп. Джордж Оруэлл. Биография.* 1-е изд. СПб.: Вита Нова, 2017. Т. 1.

добродетели, взаимопомощи, милосердия, отваги, и своими величайшими жертвами снискал глубокое уважение братского русского народа.

Вспоминаю свою службу в начале восьмидесятых годов прошлого столетия, когда я во главе танковой роты в составе войск Прикарпатского военного округа Вооруженных сил СССР прибыл на учения стран Варшавского Договора. Учения проходили на болгарской земле, недалеко от Варны. То радушие и гостеприимство, которое оказывали нам болгары, трудно забыть. Мы тогда чувствовали себя среди братьев и лучших друзей. Атмосфера на учениях и в перерывах между тренировками была самой благоприятной и очень душевной. Там мы поняли, какой родной для нас, советских людей, является Болгария, и эту любовь мы пронесли через все последующие годы.

Подобное, как мне кажется, испытали и наши предки во время Русско-турецкой войны, когда болгарское население с радостью встречало русских солдат, своих освободителей. Болгарский народ с достоинством и благодарностью принял самопожертвование русских воинов, защищавших его до самой смерти и явивших своим подвигом исполнение главной заповеди Господа Иисуса Христа о любви. Не случайно в Болгарии имеются сотни памятников, бульваров, улиц и школ с именами русских политиков, генералов, офицеров, связанных с этой войной. Они посвящены таким выдающимся русским людям, как граф Игнатьев, генералы Дондуков, Скобелев, Тотлебен, Гурко, писатель Аксаков и многие другие.

Зная и помня все это, тем более трудно понять логику современных «соросоидных» болгарских ученых, которые предлагают устанавливать в стране другие памятники, воспевающие совсем иных исторических деятелей, — например, английского премьера Дизраэли, королеву Викторию, императора Франца Иосифа, Отто фон Бисмарка... Неужели они

не задумываются о том, что их великим соплеменникам, таким, например, как патриарх болгарской литературы, поэт свободной Болгарии Иван Вазов, никогда не пришла бы в голову мысль написать и поблагодарить тех деятелей за то, что они всячески препятствовали всему, что могло сделать Болгарию свободной.

Поэтому, уважаемые друзья, давайте примем празднование нашей Победы в Русско-турецкой войне, день взятия Плевны, с христианской благодарностью. Давайте отмечать этот день 3 марта с честью и не будем вторить премьер-министру Великобритании Дизраэли, назвавшего конец Русско-турецкой войны и последующие договоры «украденной победой» или «украденной свободой»²². Не нужно следовать иллюзиям в отношении гипотетического «национального объединения» болгар. Все произошло так, как должно было быть. **И не стоит переименовывать историю, переписывать, обелять или очернять ее страницы.** Она останется в том времени со своими ошибками и недостатками, которые так легко «анализировать» современным поколениям, судить ее участников и давать им оценки, взращенные на представлениях о доморожденных европейских ценностях, обозревать минувшее с высоты не имеющих нравственной опоры «прогрессивных» взглядов и представлений.

И здесь не могу не привести слова замечательного русского поэта Н. Я. Языкова, который сказал: **«отличительное, существенное свойство варварства — беспомыслность»**. Не будем же уподобляться сегодняшним варварам и примеривать на себя их отличительное свойство. Давайте воздадим должное ушедшим поколениям, а сами, опираясь на их опыт и собственные знания, будем двигаться вперед с упованием на Господа.

²² Трухановский В. Г. Бенджамин Дизраэли, или История одной невероятной карьеры / Институт всеобщей истории РАН. М.: Наука, 1993. (в пер.)

Закончить статью мне хотелось бы еще одной цитатой, а именно словами известного военного писателя генерала Н. А. Епанчина²³, написанными им спустя полвека после окончания Русско-турецкой войны: *«С давних времен Россия была защитницей и покровительницей этих угнетенных христиан; с давних же времен стремилась она и к тому, чтобы обеспечить свое положение на берегах Черного моря. Таким образом в ближневосточном вопросе Россия имела две задачи: помощь угнетенным христианам и обеспечение своей южной границы. Первая задача не могла дать немедленных, реальных выгод; но христиане великий народ, и он не может жить «хлебом одним», ибо тогда он перестанет быть великим народом; нельзя великому народу жить только холодным рассудком, надо дать подобающее место и душе народной, и сердцу. (...) Христианский великий народ не может быть себялюбцем, он должен быть Человеколюбивым, иначе он не христианский народ и не великий. Да, политика должна преследовать реальные интересы, но может ли быть для христианского народа более реальной политики, как следовать слову и примеру Христа».*

С уважением и признательностью ко всем российским, украинским и болгарским друзьям и коллегам.

Список используемой литературы:

- Болгарская газета «Граждане» от 22 мая 1877 года.
Манифест Императора Александра II о начале войны за освобождение балканских славян 12 (24) апреля 1877 года.
Газета «Московские ведомости». 1877.

²³ **Николай Алексеевич Епанчин** (17 (29) января 1857 (1857-01-29) — 12 февраля 1941, Ницца, Франция) — русский генерал, участник Русско-турецкой войны 1877–1878 и Первой мировой войны, военный писатель.

9 января. № 6.

Беляев Н. И. Русско-турецкая война 1877–1878 гг. М. 1956.

Виноградов В. Н. Русско-турецкая война 1877–1878 годов и европейские державы // Новая и новейшая история / Институт всеобщей истории РАН; №1, 2009.

Гейсман П. А. Русско-турецкая война 1877–1878 гг. в Европейской Турции. Вып. I–III, СПб., 1906.

Золотарев В. А. Русско-турецкая война 1877–1818 гг. в отечественной историографии. М., 1978

Карп М. Джордж Оруэлл. Биография. 1-е изд. СПб.: Вита Нова, 2017. Т. 1.

Описание русско-турецкой войны 1877–1878 гг. на Балканском полуострове. Т. 1–9. СПб., 1901–1912.

Покровский М. Русская история с древнейших времён. При участии Н. Никольского и В. Сторожева. М., 1911. Т. 5.

Трухановский В. Г. Бенджамин Дизраэли, или История одной невероятной карьеры / Институт всеобщей истории РАН. М., 1993. (в пер.)

Хевролина В. М. Россия и Болгария: «Вопрос Славянский — Русский Вопрос».

The Balkans Since 1453 by L. S. Stavrianos, Professor of History, Northwestern University, published in 1963 by Holt, Rinehart and Winston.

References:

- Bulgarian newspaper “Grajdane” dated May 22, 1877.
Imperial Manifesto of Emperor Alexander II Announcing the Start of the War for Liberation of the Balkan Slavs on April 12 (24), 1877.
Newspaper “Moskovskie vedomosti”. January 9, 1877. No. 6.
Belyayev N.I. Russo-Turkish War of 1877–1878. Moscow, 1956.

- Vinogradov V. N. Russo-Turkish War of 1877–1878 and European Powers // New and Recent History / Institute of Universal History of the Russian Academy of Sciences; Issue 1, 2009.
- Geyzman P. A. Russo-Turkish War of 1877–1878 in European Turkey. Parts I–III, St. Petersburg, 1906.
- Zolotarev V. A. Russo-Turkish War of 1877–1818 in Domestic Historiography. Moscow, 1978.
- Karp M. George Orwell. Biography. First edition. St. Petersburg: Vita Nova, 2017. Vol. 1.
- Description of the Russo-Turkish War of 1877–1878 on the Balkan Peninsula. Vols. 1–9. St. Petersburg, 1901–1912.
- Pokrovskij M. Russian History since Ancient Times. With participation of N. Nikolsky and V. Storozhev. Moscow, 1911. Vol. 5.
- Trukhanovsky V. G. Benjamin Disraeli or the Story of an Impossible Career / Institute of Universal History of the Russian Academy of Sciences. Moscow, 1993.
- Khevrolina V.M. Russia and Bulgaria: “The Slavonic Question is a Russian Question”.
- The Balkans Since 1453 by L. S. Stavrianos, Professor of History, Northwestern University, published in 1963 by Holt, Rinehart and Winston.
-
- Статья поступила в редакцию 02.09.2025;
одобрена после рецензирования 05.09.2025;
принята к публикации 25.10.2025.*
- The article was submitted 02.09.2025;
approved after reviewing 05.09.2025;
accepted for publication 25.10.2025*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-48-56

УДК 94 (47)+908

EDN: HNUIFO



КНЯЗЬЯ И ГОСУДАРСТВЕННАЯ ВЛАСТЬ В РОСТОВСКОЙ ЗЕМЛЕ В КОНЦЕ X — НАЧАЛЕ XIII В. : ОТ ЯРОСЛАВА МУДРОГО ДО ВАСИЛЬКО КОНСТАНТИНОВИЧА

Марасанова Виктория Михайловна

*Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова,
доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой рекламы
и связей с общественностью (Ярославль, Россия).*

vmm@uniyar.ac.ru <https://orcid.org/000-0001-8973-7831>

Аннотация. В статье рассматривается начальный этап включения Ростовской земли в процесс формирования древнерусской государственности и особенности государственной власти на данной территории в личном и институциональном измерениях. Единое именование князь относилось к наместникам, самостоятельным правителям и, конечно, принадлежало по праву рождения. В связи с этим возникла необходимость заострить внимание и проанализировать особенности государственной власти и статус ростовских князей от Ярослава Мудрого на рубеже X–XI вв. до Василько Константиновича в первой половине XIII в. Для трех киевских князей — Ярослава Мудрого, Владимира Мономаха и Мстислава Великого — Ростов был первым опытом управления в качестве княжеских наместников. Город и Ростовская земля находились под управлением киевского и владимирского князей, но при этом ростовские князья могли, как Юрий Долгорукий, становиться великими киевскими князьями или, как Константин Мудрый, — великими владимирскими. Поэтому термин «ростовский князь» для разных периодов обозначал правителей или управителей с разным статусом.

Ключевые слова: князь, города, власть, Ростов, Ярослав Мудрый, епархия, Юрий Долгорукий, Константин Мудрый, Василько Константинович

Для цитирования: Марасанова В. М. Князья и государственная власть в Ростовской земле в конце X — начале XIII в. : от Ярослава Мудрого до Василько Константиновича // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 40–48. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-48-56

PRINCES AND STATE POWER IN THE ROSTOV LAND AT THE END OF THE 10TH — BEGINNING OF THE 13TH CENTURY: FROM YAROSLAV THE WISE TO VASILKO KONSTANTINOVICH

Viktoriya M. Marasanova

*PhD in History, Professor, Head of the Department of Advertising
and Public Relations, P.G. Demidov Yaroslavl State University
(Yaroslavl, Russia).*

vmm@uniyar.ac.ru <https://orcid.org/000-0001-8973-7831>

Annotation. The initial stage of the inclusion of the Rostov land in the process of formation of ancient Russian statehood and the features of state power in this territory in the personal and institutional dimensions are considered. The single name prince applied to governors, independent rulers and, of course, belonged by right of birth. In this regard, there was a need to focus attention and analyze the features of state power and the status of the Rostov princes from Yaroslav the Wise at the turn of the 10th–11th centuries. to Vasilko Konstantinovich in the first half of the 13th century. For the three Kyiv princes — Yaroslav the Wise, Vladimir Monomakh and Mstislav the Great — Rostov was the first experience of governing as princely governors. The city and Rostov land were under the control of the Kyiv and Vladimir princes, but at the same time the Rostov princes could, like Yuri Dolgoruky, become the great princes of Kyiv or like Konstantin the Wise — the great princes of Vladimir. Therefore, the term “Rostov prince” for different periods denoted rulers or managers with different statuses.

Keywords: prince, cities, power, Rostov, Yaroslav the Wise, diocese, Yuri Dolgoruky, Konstantin the Wise, Vasilko Konstantinovich

For citation: Marasanova V. M. Princes and state power in the Rostov land at the end of the 10th — beginning of the 13th century: from Yaroslav the Wise to Vasilko Konstantinovich // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. Pp. 40–48. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-48-56

Древнейший этап истории Ростовской земли фрагментарно представлен в письменных источниках, и не всегда возможно установить последовательность пребывания в Ростове князей-наместников и прояснить характер государственной власти на данной территории до начала удельного периода. Нет четкости в определении понятий

князь-наместник, владетельный князь и т.п., поэтому выражение «ярославские, ростовские, угличские и т.п. князья» подчас не показывает статус конкретного князя (управлял землями как наместник киевского либо владимирского князя, являлся самостоятельным правителем независимого княжества, родился, проживал в городе либо был

сюда сослан). Не унифицирован подход профессионального сообщества к терминологии источников (концепций, выражений) для обозначения и характеристики государства, правителя, государственных институтов, практик властвования и управления, неформальных политических практик раннегосударственного периода.

Хронологические рамки проводимого исследования основаны на представлении о том, что период Древней Руси и государственной раздробленности должен рассматриваться как один и тот же. Особенности периода задаются от начала российской государственности в 862 г., «трансфера власти» с севера на юг (династия Рюриковичей и наместники киевского князя, Новгородско-Киевская Русь) и «трансфера религии» с юга на север (крещение Руси, создание шести епархий). Владимирские князья в XIII в., а затем московские, сохраняли преемственность государственности от древнерусских князей¹. На основе преемственности, традиции, исторического опыта веками развивается Россия и российская государственность.

Изучение истории Ростовской земли конца X — начала XIII вв. позволяет увидеть конкретные региональные воплощения указанного процесса. Преемственность выражалась в системе управления, общих нормах права на основе «Русской Правды»², родственных князях князей, единстве веры и структуре церковной организации, общем типе хозяйственных занятий.

Ростов — ровесник российской государственности. В конце I тыс. н.э. территорию Ярославского края (в гра-

ницах современной Ярославской области) населяли финно-угорские по своей этнической природе племена мерян. В IX–X вв. здесь шла славянская колонизация, в которой участвовали племенные союзы кривичей, ильменских (новгородских) словен и вятичей. Одновременно в формирующуюся этническую общность вливались и скандинавы (варяги, норманны). В последний раз меря была упомянута в летописи под 907 годом при перечислении рати князя Олега в походе на Царьград (Константинополь). В дальнейшем в летописи упоминается «земля Ростовская» или «Ростовская и Суздальская», т. е. племенное деление сменилось территориальным, характерным для государства и его властных атрибутов. Органы государственного управления имели территориальные пределы своих полномочий и управляли определенными административно-территориальными единицами. Появление границ очерчивало пределы государственной власти, одновременно означая территорию начальной Руси³.

Рост населения в Верхнем Поволжье создавал необходимые условия для появления здесь городов. Первым из городов Ярославского края под 862 годом в летописи упоминается Ростов. Этот год также примечателен знаменитым «призванием варягов» во главе с князем Рюриком. Преемник Рюрика — князь Олег захватил земли племенного союза полян в Среднем Поднепровье и таким образом связал два главных города Древнерусского государства — Новгород и Киев.

В походе князя Олега на Киев в 882 г. участвовала и подвластная ему меря. В договоре с греками 911 г. Ростов упоминался как город, подвластный князю Олегу. Ростов входил в число пяти крупнейших городов Древней Руси.

¹ Изучение истории российской государственности: учебные материалы образовательного модуля. Учебно-методическое пособие и УМК для вузов / В.М. Марасанова, В.Э. Багдасарян, Ю.Ю. Иерусалимский [и др.]. Ярославль : ООО ИПК «Индиго», 2023. 540 с.

² Русская Правда // Российское законодательство X–XX вв. Т. 1. М.: Издательство «Юридическая литература», 1984. С. 27–132.

³ Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М.: Наука, 1984. 349 с.

В первой половине XI в. его площадь составляла 15 га, а в начале XIII столетия достигла 200 га. Уже в XII в. город называли Ростовом Великим (так называли только Ростов и Новгород). В результате значительных усилий вузовского сообщества, общественности, жителей в настоящее время в заключительную стадию вступил процесс утверждения исторического названия города Ростова Великого.

Ярослав Владимирович — первый наместник Ростова. Киевские князья присылали в Ростов своих наместников. С 988 (или с 989) г. наместником киевского князя Владимира I Святого в Ростове являлся его сын Ярослав, позднее названный Мудрым. Под этим годом («В лето 6496») летопись впервые в истории упоминает Ярослава: «И посади Вышеслава в Новгороде, а Изяслава Полотьске, а Святополка Турове, а Ярослава Ростове...»⁴. Отправляя в разные земли своих 12 сыновей, киевский князь Владимир I стремился укрепить государство и собственную власть, что ему успешно удалось сделать.

Летопись довольно подробно рассказывает о деятельности Ярослава как новгородского и великого киевского князя, но умалчивает о более чем 20-летнем «ростовском» периоде его биографии. Ярослав прибыл в Ростов в возрасте 11–12 лет, а переехал в Новгород в 32 года. При Ярославе Ростов становится опорным пунктом христианизации северо-восточных земель. В 988 г., когда Ярослав отправляется в Ростов, Русь принимает христианство, и в 991 г. уже была учреждена Ростовская епархия. Распространение христианства укрепляло княжескую власть, способствовало духовному и культурному развитию земель, создавало основу для сохранения их единства в эпоху раздробленности и завоеваний⁵. Здесь возникали первые монастыри и храмы, развивалась христианская культура, создавались уникальные памятники письменности и искусства. Первыми ростовскими епископами во времена Владимира I являлись Феодор и сменивший его Илларион, а во второй половине XI в. Леонтий и Исайя. С именем св. Феодора связано строительство в Ростове деревянного Успенского собора.



**Святой князь Ярослав Мудрый.
Миниатюра Царского титулярника.
1672 г.**

Фотография из открытых источников

Князь Ярослав вновь возвращался в Ростово-Суздальскую землю в 1024 г., когда здесь «востаха волсви (волхвы) в Суждали», избивая зажиточных людей «по дьяволу наущенью и беснованию». Князь Ярослав, который к этому времени уже стал киевским князем, жестоко покарал волхвов и отправился далее в Новгород. О Ярославе Мудром древние летописи особенно подробно

сти и завоеваний⁵. Здесь возникали первые монастыри и храмы, развивалась христианская культура, создавались уникальные памятники письменности и искусства. Первыми ростовскими епископами во времена Владимира I являлись Феодор и сменивший его Илларион, а во второй половине XI в. Леонтий и Исайя. С именем св. Феодора связано строительство в Ростове деревянного Успенского собора.

Князь Ярослав вновь возвращался в Ростово-Суздальскую землю в 1024 г., когда здесь «востаха волсви (волхвы) в Суждали», избивая зажиточных людей «по дьяволу наущенью и беснованию». Князь Ярослав, который к этому времени уже стал киевским князем, жестоко покарал волхвов и отправился далее в Новгород. О Ярославе Мудром древние летописи особенно подробно

⁴ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. 1. СПб., 1846. С. 52. Электронный ресурс: <https://runivers.ru/bookreader/book479781/#page/1/mode/1up>

⁵ Карташев А. В. Очерки истории Русской церкви. В 2 т. Т. 1. М.: ТЕРРА, 1993. 686 с.; и др.

писали в 1014–1054 гг. Они показывали его борьбу со Святополком Окаянным, с польским королем Болеславом, с новгородским посадником Константином, а также долгое противостояние с братом — князем Мстиславом Тмутараканским; рассказывали о военных походах против ятвягов и чуди, о строительстве киевского Софийского собора, об основании города Юрьева (в дальнейшем Дерпт, Тарту) и городов на реке Рось.

Даже в начале XII в. князья еще не являлись наследственными хозяевами своих владений. После смерти старших князей они перемещались на новые уделы, занимая их престол. О «лестничной» системе замещения престолов сообщает летопись: «Умерьшю же старейшему Вышеславу Новегороде, посадиша Ярослава Новегороде, в Бориса Ростове, а Глеба Муроме, Святослава Деревех, Всеволода Володимери, Мстислава Тмуторокани»⁶.

Когда в 1010 г. князь Ярослав уехал в Новгород, чтобы занять более престижный престол после смерти старшего брата Вышеслава, в Ростове его сменил брат Борис. Он являлся наместником в течение пяти лет — до 1015 г. Борис и ещё один из братьев Глеб вскоре погибли в результате интриг брата Святополка Окаянного. Братоубийцу Святополка Ярослав изгнал из Киева, а Борис и Глеб стали первыми русскими святыми.

Порядок наследования. Завещание Ярослава Мудрого в летописном пересказе гласило: «... пребывайте мирно, послушающе брат брата се же поручаю в собе место столь старейшему сыну моему и брату вашему Изяславу Киев, сего послушайте якоже послушасте мене»⁷. Согласно завещанию Ярослава Мудрого, опиравшегося на практику своего отца Владимира Святого, Русь стала общим владением всех наследников Рюрика. Они представляли высшую светскую



**Князь Владимир Мономах.
Миниатюра Царского
титулярника. 1672 г.**

Фотография из открытых источников

власть и на этом основании имели право носить княжеский титул. Старший в роде, правя в Киеве, считался великим князем. Однако его реальные властные полномочия были ограничены границами Киевского княжества и вступали в силу только тогда, когда нужно было решать вопросы нескольких княжеств или всей Руси. Выделив каждому из пяти наследников по уделу, Ярослав запретил им заступать за пределы своих земель или выгонять из них друг друга. Тем самым, практика выделения уделов по количеству сыновей получила на Руси окончательную нормативную силу.

После смерти в 1054 г. князя Ярослава Мудрого города Ростов, Суздаль, Белоозеро получил в «держание» его сын Всеволод, главным городом в землях которого являлся Переяславль Южный. Ярославль, очевидно, также перешел под власть Всеволода и управлялся при-
сылаемыми из Ростова наместниками.

⁶ Там же. С. 52.

⁷ Там же. С. 69-70.

«Окняжение» Северо-Восточной Руси продолжилось при сыне Всеволода Ярославича и внуке Ярослава Мудрого — князе Владимире Мономахе. Около 1065 г. в 12-летнем возрасте он, повторяя путь Ярослава в X в., в качестве наместника киевского князя отправился в Ростов, и оставался таковым примерно до 1073 г. Вскоре после смерти своего брата Изяслава в 1077 г. отец Мономаха — Всеволод Ярославич — унаследовал великокняжеский киевский престол, а сам Владимир Мономах был великим киевским князем с 1113 до 1125 г.

Именно к периоду, когда Владимир Мономах являлся наместником в Ростове, относится первое упоминание Ярославля в летописи под 1071 годом: «В лето 6579 бывши бо единою скудости въ Ростовстей и встаста два волхва от Ярославля», заявлявшие, что знают, «кто обилые держит», т.е. запасы⁸. Триста человек двинулись вверх по Волге и Шексне к Белоозеру. Там их усмирил воевода Ян Вышатич, посланный киевским князем Святославом Ярославичем в эти земли для сбора дани. Очевидно, рассказы Яна Вышатича, умершего в 1106 г., и его отца Вышаты — сына новгородского посадника Остромира — стали источником сведений для монаха Нестора, закончившего свою «Повесть временных лет» в 1113 г. И это упоминание Ярославля как уже существующего города является единственным на страницах «Повести временных лет».

Около 1093–1096 гг. Ростовом управлял сын Владимира Мономаха — Мстислав Владимирович — в будущем названный Мстиславом Великим. В 1095 г. в ростовском Успенском соборе он венчался со шведской принцессой Христиной. В 1125–1132 гг. Мстислав был последним киевским князем единого древнерусского государства, окончательно распавшегося после его смерти на самостоятельные княжества и земли.

⁸ Лаврентьевская летопись... С. 75.

Раздробленность при сохранении модели государственного устройства.

В XII в. при потомках Владимира Мономаха северо-восточные территории ещё более обособились от власти далекого Киева. Князь Юрий Долгорукий и его сыновья Андрей Боголюбский и Всеволод Большое Гнездо много сделали для возвышения Ростово-Суздальского и затем Владимирского княжеств, однако они не могли остановить процесс их дробления на самостоятельные уделы.

Ослабление Киева как политического центра Руси и связанная с этим удельно-княжеская раздробленность не оказали серьезного влияния на перестройку сложившейся в X–XI вв. самобытной модели государственного устройства. В XII–XIII вв. она по-прежнему включала в свою структуру как традиционно славянский институт вечевого управления, так и привнесенную в нее авторитарно-соборную форму государственного устройства. Русь оставалась общим владением Рюриковичей, сосредоточивших в своих руках высшую светскую власть.

С 1125 по 1155 г. ростовским и суздальским князем являлся правнук Ярослава Мудрого — князь Юрий Долгорукий (кроме 1135–1136 гг., когда он уступал Ростов киевскому князю Ярополку Владимировичу). Точная дата рождения Юрия не установлена, в исторической литературе приводятся данные от 1090 до 1102 г. Однако есть версия, что в Ростове он пребывал вслед за Мстиславом, поскольку в 1108 г. заключил брак с дочерью половецкого хана Аепы Осеневича и, уже по традиции, они венчались в ростовском Успенском соборе.

Своей главной резиденцией Юрий Долгорукий сделал Суздаль, и княжеский престол, вероятно, являлся общим для двух городов — Ростова и Суздаля. В последние годы жизни князь Юрий добился киевского престола и оставался в Киеве до смерти в 1157 г.

В 1155 г. в Залесский край отправился сын Юрия Долгорукого — Андрей,



Князь Юрий Долгорукий.
Миниатюра Царского титулярника
1672 г.

Фотография из открытых источников

названный Боголюбским. При нем в Ростове произошли важные события — был построен новый белокаменный Успенский собор (1161–1162) и учрежден Григорьевский затвор (монастырь), с которым в дальнейшем будут связаны имена Стефана Пермского, Епифания Премудрого, Вассиана Рыло и других христианских подвижников.

Однако с этого времени политическая роль Ростова в истории Северо-Восточной Руси заметно уменьшилась. Главным городом становится Владимир-на-Клязьме. Когда князь Андрей Боголюбский в 1174 г. погиб в результате боярского заговора, Ростов попытался вернуть свою прежнюю политическую роль, опираясь на его племянника Мстислава Ростиславича (князь ростовский и суздальский в 1174–1176 гг.), но был вынужден подчиниться великим владимирским князьям Михаилу Юрьевичу (1174–1176) и Всеволоду Юрьевичу

Большое Гнездо (1176–1212). По летописным свидетельствам историю междоусобиц подробно изложил А. В. Экземплярский⁹.

Правление Всеволода Большое Гнездо, проявившим себя умелым политиком и опытным военачальником, стало периодом расцвета Владимирского княжества. Старший сын Всеволода Большое Гнездо — князь Константин Мудрый — в 1207 г. получил в удел Ростов и стал родоначальником династии ростовских удельных князей. Князю Константину Всеволодовичу также подчинялись Ярославль, Углич, Кострома, Галич, Белозерск. В Ярославле при Константине были заложены два каменных храма — Успенский собор на «княжьем дворе» (территория Стрелки, 1215) и Спасо-Преображенский в одноименном монастыре (1216). Князь Константин Всеволодович был известен как «книжник» и покровитель Церкви.

По завещанию Всеволода Большое Гнездо города Владимир и Суздаль перешли под власть его второго сына Юрия (Георгия)¹⁰, но оставшийся старшим в роду Константин с этим не согласился. В апреле 1216 г., победив в битве на реке Липице, Константин смог отнять великий владимирский престол у князя Юрия Всеволодовича и занимал его до смерти в феврале 1218 г. В 1808 г. на месте этого сражения были найдены доспехи князя Ярослава, третьего по старшинству из братьев, поддержавшего в сражении Юрия, кольчуга и шлем-шишак, склепанный из железных клиновидных полос с железным носом. Сейчас они хранятся в Оружейной палате Московского Кремля. Обратим внимание на то, что противоборство братьев-князей не было абсолютно непримиримым. Младшему

⁹ Экземплярский А. В. Ростовские владетельные князья. Ярославль: Тип. губернского правления, 1888. С. 6–7.

¹⁰ Кузнецов А. А. Князь Великий Георгий — основатель Нижнего Новгорода. Н. Новгород: Деком, 2018. 232 с.

брату Юрию Константин в итоге отдал Суздаль и объявил его наследником великокняжеского престола.

В 1218 г. после смерти Константина Мудрого Ростовское княжество перешло к старшему сыну Василько, второму сыну, Всеволоду, был выделен в удел Ярославль, а младшему, Владимиру, — Углич. В XIII столетии произошло и разделение Ростово-Суздальской епархии: в Ростове новым владыкой стал епископ Пахомий, а в Суздале и Владимире во главе епархии остался епископ Симон. При Василько в 1231 г. был достроен новый каменный Успенский собор, заложенный его отцом в 1213 г. взамен сгоревшего.

Отметим, что А.В. Экземплярский считал именно Василько первым ростовским владетельным князем, а всех князей, правивших до него, относил к наместникам¹¹. Действительно, в статусе Юрия Долгорукого, Андрея Боголюбского, Юрия Всеволодовича и Константина Мудрого можно найти общие черты. Князь Василько Константинович не имел притязаний на владимирский престол, участвовал в походах Юрия Всеволодовича на болгар, мордву и монголов, Новгородские земли и пр. Брак Василько с Марией, дочерью Михаила Черниговского, сыграл важную роль во взаимоотношениях новгородцев и владимирского князя. Ростовский, ярославский и угличский князья Константиновичи участвовали со своим дядей Юрием в Ситской битве 4 марта 1238 г., и вместе с ним погибли двое братьев — Василько и Всеволод, князь ярославский.

При Юрии Долгоруком и особенно при его сыне Андрее Боголюбском ростово-суздальские земли фактически обособились от Киева, но самостоятельным княжеством не считались. С перенесением основного престола во Владимир при Андрее Боголюбском Ростов

¹¹ Экземплярский А.В. Ростовские владетельные князья... С. 8.



Князь Всеволод.

**Миниатюра Царского титулярника
1672 г.**

Фотография из открытых источников

и Суздаль утратили прежний статус основных центров Залесского края, но периодически их князья претендовали на возвращение к лидерству, например, князь Мстислав Ростиславич.

Выделение самостоятельного Ростовского княжества произошло в 1207 г. при владимирском князе Всеволоде Большое Гнездо для его старшего сына Константина Мудрого. Константин Мудрый — родоначальник династии ростовских князей, от которых пошли князья ярославские, угличские и далее. Вторым и последним до монгольского нашествия князем Ростовского княжества стал Василько Константинович.

За два столетия княжеская власть в Ростове показала различные воплощения — наместники и самостоятельные правители при одном и том же наименовании «ростовский князь». Рассмотрение России как государства-цивилизации подчеркивает преемственность модели

государственного управления при переходе от древнерусского государства к удельному периоду, к раздробленности. Непрерывность и преемственность раскрывались в признании ведущей роли киевского, а затем великого владимирского князя, в кровном родстве княжеских династий, в единой вере и церковной организации.

Список используемой литературы:

- Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. 1. СПб., 1846.
- Русская Правда // Российское законодательство X–XX вв. Т. 1. М., 1984. С. 27–132.
- Изучение истории российской государственности: учебные материалы образовательного модуля. Учебно-методическое пособие и УМК для вузов / В.М. Марасанова, В.Э. Багдасарян, Ю.Ю. Иерусалимский [и др.]. Ярославль, 2023. 540 с.
- Карташев А.В. Очерки истории Русской церкви. В 2 т. Т. 1. М., 1993. 686 с.
- Кузнецов А.А. Князь Великий Георгий — основатель Нижнего Новгорода. Нижний Новгород, 2018. 232 с.
- Кучкин В. А. Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. 349 с.
- Экземплярский А.В. Ростовские владетельные князья. Ярославль, 1888.

References:

- Laurentian Chronicle // Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 1. Saint Petersburg, 1846.
- Rus' Truth // Russian Legislation of the 10th–20th Centuries. Vol. 1. Moscow, 1984. Pp. 27–132.
- Study of History of Russian Statehood: Educational Materials of the Training Module. Teaching Methodical Guide and Course Package for Universities / V.M. Marasanova, V.E. Bagdasarian, Yu.Yu. Yerushalimsky et al. Yaroslavl, 2023. 540 pp.
- Kartashev A.V. Essays on the History of the Russian Church. In 2 vols. Vol. 1. Moscow, 1993. 686 pp.
- Kuznetsov A.A. Grand Prince George – Founder of Nizhniy Novgorod. Nizhniy Novgorod, 2018. 232 pp.
- Kuchkin V.A. Formation of Territorial Structure of North-Eastern Rus' in the 10th–14th Centuries. Moscow, 1984. 349 pp.
- Ekzempiarsky A.V. Ruling Princes of Rostov. Yaroslavl, 1888.
-
- Статья поступила в редакцию 03.09.2025; одобрена после рецензирования 06.09.2025; принята к публикации 25.10.2025.*
- The article was submitted 03.09.2025; approved after reviewing 06.09.2025; accepted for publication 25.10.2025.*

III. ИСТОРИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ЗА РУБЕЖОМ

III. HISTORY OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH OUTSIDE OF RUSSIA

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-57-74

УДК 242-523.6

EDN: LUTHTN



ПОД ОМОФОРОМ СЕРБСКИХ ПАТРИАРХОВ. ЛЕСНИНСКИЙ СВЯТО-БОГОРОДИЦКИЙ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ НА СЕРБСКОЙ ЗЕМЛЕ

Баконина Светлана Николаевна

*кандидат исторических наук, ведущий специалист Отдела новейшей истории
Русской Православной Церкви ПСТГУ (Москва, Россия).*

snb398@yandex.ru <https://orcid.org/0009-0008-3887-1510>

Аннотация: Статья посвящена одной из страниц истории Русской Православной Церкви Заграницей. Монахини русского Леснинского женского монастыря переехали в Сербию, где пережили драматические события европейской истории: геноцид сербов, гонения на Православную Церковь, Первую мировую войну, Вторую мировую войну и немецкую оккупацию

Ключевые слова: Русская Православная Церковь Заграницей, женский Леснинский монастырь, эмиграция, Сербия, геноцид, Первая мировая война, Вторая мировая война

Для цитирования: Баконина С. Н. Под омофором Сербских Патриархов. Леснинский Свято-Богородицкий женский монастырь на Сербской земле // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 57–74. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-57-74

UNDER THE OMOPHORION OF THE SERBIAN PATRIARCHS. LESNA CONVENT IN SERBIA

Svetlana N. Bakonina

*PhD in History, Leading Specialist in Department of Modern History
of the Russian Orthodox Church, St. Tikhon's Orthodox University (Moscow, Russia).*

snb398@yandex.ru <https://orcid.org/0009-0008-3887-1510>

Abstract: The article is devoted to one of the pages in the history of the Russian Orthodox Church Abroad. The nuns from the Russian Lesninsky women's monastery moved to Serbia where they experienced dramatic events of European history: genocide

against Serbs, persecution of the Orthodox Church, World War I, World War II and German occupation.

Keywords: Russian Orthodox Church Abroad, Lesninsky Women's Monastery, emigration, Serbia, genocide, World War I, World War II

For citation: *Bakonina S. N.* Under the omophorion of the Serbian Patriarchs. Lesna Convent in Serbia // *Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary*, 2025. No. 9. Pp. 57–74. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-57-74

Национальное освобождение и объединение сербского народа в единое государство под властью правителя династии Карагеоргиевичей в 1918 году положило начало обновлению Сербской Православной Церкви. В 1920 году в Королевстве сербов, хорватов и словенцев (КСХС)¹ была учреждена Сербская Патриархия с резиденцией в г. Сремски-Карловцы. Патриархом был избран митрополит Белградский и архиепископ Сербский Димитрий (Павлович; 1920–1930), возведенный на престол 25 ноября. До 1919 года Сербская Церковь была разделена на пять самоуправляемых юрисдикций: Сербская Церковь непосредственно в Сербии, Церковь Черногории, Карловацкая Церковь, а также принадлежавшие Константинопольскому Патриархату Церковь Буковино-Далмации и Церковь Боснии и Герцеговины. В июне 1919 года будущий Патриарх Димитрий объединил эти пять юрисдикций в единую Сербскую Православную Церковь².

Сремски Карловцы — небольшой город, расположенный внизу горы, которая называется Фрушка-Гора. Это святая гора Сербии, место историческое, духовный центр сербского народа. Она тянется на 50 километров вдоль Дуная, ее ширина примерно пять километров, и на этом уникальном, очень живо-

писном участке земли в разное время (XIII–XVIII вв.) было построено 35 монастырей, из которых до нашего времени сохранилось не более 16.

В 1921 году город Сремски Карловцы стал официальным центром православного Русского зарубежья, его столицей. Глава Сербской Церкви Патриарх Димитрий оказал радушный прием прибывшим в страну русским архиереям-беженцам, покинувшим Родину с отступавшими из Крыма белыми частями³, и предоставил им убежище в патриаршем дворце⁴.

Переезд в Сербию группы епископов, составлявших тогда Временное Церковное Управление Юга России, состоялся по ходатайству к Сербской Патриархии архиепископа Волынского и Житомирского Евлогия (Георгиевского), находившегося в Сербии с февраля 1920 года и проживавшего в монастыре Гергетек⁵. Первым, весной 1921 года, приехал председатель ВВЦУ митрополит Антоний (Храповицкий), в июле — остальные архиереи. По прибытии русских иерархов Патриарх Димитрий пригласил их на ужин, а на следующий день в королевский дворец на обед с приемником Сербского королевского престола князем Александром.

Так Сремски Карловцы стали местом пребывания Высшего Церковного

¹ Создано 1 декабря 1918 г.

² *Костур Н., свящ.* Взаимоотношения Сербской Православной Церкви и РПЦЗ в 1920–1941 годы. URL: <https://www.rocorstudies.org/ru/2019/07/15/vzaimootnosheniya-serbskoj-pravoslavnoj-tserkvi-i-rptsz-v-1920-1941-godah/> (Дата обращения — 04.09.2025)

³ Сначала русские архиереи эмигрировали в Стамбул, откуда в марте 1921 г. переехали на территорию Королевства СХС.

⁴ До 1920 г. во дворце располагалась резиденция Карловацких митрополитов.

⁵ См.: *Можаева Л. А.* Евлогий (Георгиевский) Василий Семенович (1866–1946). С. 112–140.



Площадь в Сремских Карловцах (1920-е гг.).

Фотография из открытых источников

Управления Заграницей (ВЦУЗ)⁶, которое начало работу по организации церковной жизни русской эмиграции, разбросанной по разным частям земного шара.

В Сремских Карловцах обосновалась также штаб-квартира русского Белого движения под командованием генерала П. Врангеля, прибывшего в Сербию в марте 1922 года.

К августу 1920 года относится приезд в Сербию 50 монахинь Леснинского Свято-Богородицкого монастыря, вместе с которыми приехали священник с семьей, три учительницы монастырской школы и несколько учениц. Всех их Сербский Патриарх поселил в одном из монастырей на Фрушке-Горе.

Леснинский Свято-Богородицкий женский монастырь начал свое суще-

ствование в селе Лесна Константиновского уезда Седлецкой губернии⁷, на территории Царства Польского, или Привислинского края Российской империи. На гостеприимной Сербской земле монастырь находился в течение тридцати лет, откуда в 1950 году переехал во Францию.

Леснинский монастырь был основан в 1885 году монахиней Екатериной (графиня Евгения Борисовна Ефимовская), московской аристократкой, принявшей монашеский постриг и ставшей известной проповедницей деятельного монашества. Он начинался с небольшой женской общины, поначалу не имевшей даже собственного угла, и строился в крайне тяжелых условиях в местах, где преобладали католики и униаты.

Благодаря трудам матушки Екатерины было сделано невозможное. Через

⁶ В 1922 г. ВЦУЗ было преобразовано в Архиерейский Синод Русской Православной Церкви Заграницей.

⁷ С 1912 г. — Холмская губерния.



**Патриарх Сербский Димитрий
(Павлович; 1846-1930).**

Фотография из открытых источников

три десятилетия, в 1915 году, при православной обители действовали: детский приют для малолетних, начальная школа, четырехклассная прогимназия, учительская семинария, школа учительниц грамоты, двухгодичные педагогические курсы, сельскохозяйственное училище, богадельня, бесплатная амбулатория, аптека, иконописная, мастерские по изготовлению церковных облачений и одежды для сестер и воспитанниц, мыловарня, свечной завод. Процветало большое образцовое хозяйство для нужд монастыря, включая молочное и животноводческое⁸.

Во время Первой мировой войны, спасаясь от немецко-австрийской оккупации (весна-лето 1915 г.), около 400 насельниц монастыря, а также более 600 учащихся монастырских школ

⁸ См.: Дамаскин (Грабеш), иеромон. Влияние русского монашества первой эмиграционной волны на духовную жизнь в Сербии 20–30 годов XX века. С.90.

(сирот и детей беднейших крестьян) покинули Лесну. Вместе с ними уехали три священника, два диакона и два псаломщика. Почти 100 воспитанниц, имевших семьи, вернулись домой, остальные вместе с сестрами были эвакуированы сначала в Петроград, где было монастырское подворье, затем часть из них перевезли в Понетаевский женский монастырь Нижегородской губернии.

В Петрограде, где беженки расселили в Новодевичьем Воскресенском и в Иоанновском монастырях, сестры прожили до сентября 1916 года, после чего благодаря участию архиепископа Кишиневского Анастасия (Грибановского) обитель переехала в Бессарабию, в монастырь Жабка. После развала румынского фронта монастырь неоднократно подвергался нападениям и грабёжам, а с изменением политической обстановки и присоединением Бессарабии к Румынии власти потребовали принятия насельницами румынского подданства и введения в богослужение румынского языка.

В такой обстановке игуменья Екатерина решила обратиться за помощью к Сербскому престолонаследнику Александру Карагеоргиевичу. Вместе со своей верной помощницей, игуменья Ниной (Наталья Григорьевна Косаковская), она приехала в Сербию к нему на аудиенцию. Александр был хорошо осведомлен о многолетних подвижнических трудах игуменьи Екатерины от своего родственника, великого князя Иоанна Константиновича, мужа его родной сестры Елены Петровны, поэтому оказал матушкам самый теплый прием. Более того, он предложил игуменье Екатерине перевезти обитель в Сербию и взять на себя миссию по возрождению сербского женского монашества.

После Первой мировой войны на территории Сербской Православной Церкви был всего один женский монастырь с десятью насельницами — Беровский в Злетовско-Струмичской



Леснинский Свято-Богородицкий женский монастырь (Лесна, 1909 г.)
Фотография из открытых источников

епархии⁹. Почти два века, со времен турецкой оккупации, женские монастыри в Сербии не появлялись, тогда как мужские во множестве покрывали страну. «Но и в мужских монастырях было малоллюдно, часто не более как по два-три монаха», — писал об этом времени русский епископ-эмигрант Нестор (Анисимов), посетивший Сербию в 1933 году «Между тем, — рассказывал он, — нужда в таких монастырях была большая. Пробужденная бедствиями войны и страшного отступления через Албанию, народная совесть внятно звала сербский народ к молитве и покаянию, потерявшие в военной грозе своих мужей, сыновей или отцов женщины искали утешения в молитве, искали крепкого, надежного прибежища в своих скорбях — и не находили. Часть народа нашла выход своим глубоким религиозным чувствам в так называемых

«покретах», или «побожничьих братствах», своеобразных полумонашеских религиозных сербских обществах. <...> Но некоторые женщины хотели вполне отойти от мира, от мирской жизни, всецело отдаться молитве и созерцанию, хотели монашества, а его не было»¹⁰.

Сначала Леснинских сестер временно разместили в монастыре Кувевдин, а через несколько месяцев перевели в другой — в Хопово, где их дальнейшая жизнь в эмиграции протекала до начала 1940-х годов. Со всеми переездами монахиням помогал епископ Нишский Досифей (Васич)¹¹ — выпускник Киевской духовной академии, высокообразованный богослов и миссионер,

¹⁰ Нестор (Анисимов), митр. Очерки Югославии: впечатления путешественника из Харбина. Београд, 2024. С.126–127

¹¹ Досифей (Васич), митр. В 2000 г. канонизирован Архиерейским Собором Сербской Православной Церкви в числе сербских новомучеников, пострадавших от рук хорватских усташей и террора коммунистов.

⁹ Маркович Д.С. Леснинские сестры и их духовная работа в Сербии в начале XX века... С.7.



**Игуменья Екатерина
(Ефимовская; 1850–1925).**

Фотография из открытых источников

защитник сирот и обездоленных. Сербский архипастырь всегда старался участвовать в жизни беженков, которые вели небольшое хозяйство, дававшее им пропитание, содержали детский приют (при поддержке сербских и русских семей) и постепенно обустроивали жизнь монастыря, создавая на сербской земле островок православной России с ее богатыми традициями и благотворительными подвигами.

В начинавшем процветать Хопово часто бывали высокие гости: король Александр (приезжал в монастырь в 1923 году), Сербский патриарх Димитрий, русские и сербские архиереи. Обитель посещали благочестивые паломники, среди сестер стали появляться новые насельницы как из русских, так и сербских женщин и девушек.

Леснинский монастырь, который теперь назывался Хоповским, исполнил возложенную на него миссию и вскоре стал центром, из которого выросли

первые сербские женские монастыри, ведущие свою историю после Первой мировой войны¹². В 1924 году таких монастырей было уже четыре, а общая численность монахинь составляла 107 сестер¹³.

28 октября 1925 года отошла ко Господу основательница Леснинского монастыря игуменья Екатерина. Ее преемницей стала игуменья Нина (Косаковская), лишенная физической крепости из-за телесных недугов, но «богато одаренная силою духа, настойчивостью и опытом жизни»¹⁴.

В 1929 году вместо Королевства сербов, хорватов и словенцев было образовано Королевство Югославия. Король Александр I Карагеоргиевич установил в стране диктатуру, запретил все политические партии¹⁵ и назначил нового главу правительства. В 1931 году он даровал стране новую конституцию и разрешил провести выборы в парламент.

О его правлении путешествовавший по Югославии епископ Нестор (Анисимов) в своем дневнике написал: «Своим расцветом и славой Югославия обязана прежде всего тому, что в наиболее ответственные и решающие моменты ее истории у кормила ее судеб стоял такой во всех отношениях выдающийся

¹² Петкович С., прот. Руски женски манастир у Лесни. С.141. [Цит. по: Преподобная Екатерина Леснинская — наставница современного женского монашества. Провемон, 2010. С.139].

¹³ Маркович Д.С. Там же. С.8.

¹⁴ Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. Мадрид, 1973. С. 48.

¹⁵ Тогда была образована Югославянская радикально-крестьянская демократия, в 1933 г. переименованная в Югославянскую национальную партию, единственную разрешенную. Коммунистическая партия Югославии (КПЮ) находилась под запретом как террористическая организация с 1920 до 1942 г., а до 1940 г. сербская элита не поддерживала дипломатических отношений с СССР. См.: Тимофеев А.Ю. Русский фактор и Вторая мировая война в Югославии. 1941–1945. М., 2010. С.13.



**Король Югославии (1929–1934)
Александр I Карагеоргиевич
(1888–1934)**

Фотография из открытых источников



**Священномученик
Досифей (Васич) (1877–1945)**

*Фотография
из открытых источников*

ся человек, как нынешний король ее — Его Величество Александр I Карагеоргиевич.

Это он вел родные полки во всех бесчисленных битвах, какие разыгрывались на сербских полях от 1912-го до 1919 года, это он сумел создать мощный непобедимый порыв в сербских и других югославянских сердцах в 1919 году, порыв, который спаял все разрозненные дотоле части единого народа в одно великое целое. И наконец, он принял от Господа Бога венец королевского служения не как пьедестал славы и могущества, но как тяжкий и ответственный долг перед Богом и Родиной и несет бремя этого служения с честью и достоинством в светлые и темные годы равно неустанно и непоколебимо. И наконец, это он недавно, когда, казалось, славянская страна подошла к позорному акту признания поработителей нашей Родины, спас родной народ

от позора признания и предательства памяти великой родной России»¹⁶.

В то же время до Второй мировой войны страну продолжали сотрясать межэтнические противоречия, социальные неурядицы и культурные разногласия. Главным бичом был терроризм, который практиковали запрещенные движения: ультранационалисты (македонские, албанские и хорватские) и крайне левые.

Серьезную силу представляло хорватское революционное движение, участники которого получили название *усташи*. Эта фашистская ультраправая национальная клерикальная организация была основана в 1929 году в Италии. Ее глава Анте Павелич определил для усташей два направления — легальное и нелегальное. Первое было ориентировано на интернационализацию хорватского вопроса, пропаганду, призывы от

¹⁶ Нестор (Анисимов), митр. Там же. С.120.



**Патриарх Сербский Варнава
(Росич; 1880-1937)**

Фото из Архива Свято-Троицкого монастыря в Джорданвилле

различных хорватских эмигрантских организаций в Лигу наций и т.д. Нелегальное направление означало прежде всего — терроризм, который стал основной деятельностью усташской организации. Самым известным усташским терактом, осуществленным совместно с Внутренней македонской революционной организацией, стало убийство в Марселе 9 октября 1934 года короля Александра Карагеоргиевича.

Несмотря на нелегкие времена, леснинские сестры продолжали свои труды. Патриарх Варнава (Росич; 1930–1937), вступивший на патриарший престол в 1930 году, всегда оказывал им духовную помощь и отеческую поддержку. Патриарх любил Россию и русский народ. Он учился в Санкт-Петербургской духовной академии и говорил, что на его решение принять монашество повлияла духовная жизнь русского народа. В России он принял постриг

и был рукоположен в священнический сан (1905). В 1917 году присутствовал на Всероссийском Церковном Соборе в Москве. Патриарх Варнава хорошо знал многих архипастырей Русской Православной Церкви, в том числе митрополита Антония (Храповицкого), по просьбе которого согласился быть посредником при попытках примирения между иерархами Русской Православной Церкви Заграницей и Московской Патриархии в период юрисдикционных конфликтов.

Хопово он справедливо считал местом особенным, требующим внимания и заботы. По словам современного сербского исследователя жизни леснинских сестер Д.С. Марковича, «это сестричество оставило огромный след в развитии сербского монашества, подняло духовность на новый уровень, обновило запустелые монастыри периода турецкой оккупации и дало глоток новой жизни полуугасшему сербскому женскому монашеству. Благодаря им появились другие женские монастыри, сербско-русские или только русские, в которых игуменьями были поставлены воспитанницы матушки Екатерины. Таким образом, она стала родоначальницей современного сербского женского монашества»¹⁷.

По свидетельству секретаря Патриарха Варнавы В.А. Маевского, перед началом Второй мировой войны «Хоповская обитель <...> дала Сербской Церкви до тридцати больших монастырей и малых женских обителей»¹⁸. По официальным данным 12 епархий Сербской Православной Церкви имели 27 женских монастырей, в которых было зарегистрировано 397 сестер¹⁹.

Патриарх Варнава скончался 23 июля 1937 года, но до избрания нового Патриарха прошло довольно много времени

¹⁷ Маркович Д.С. Там же. С. 4.

¹⁸ Маевский В.А. Лесна-Хопово-Фурке. Рукопись. Л.50.

¹⁹ Маркович Д.С. Там же. С. 7-8.

из-за напряжённых отношений между Сербским Патриархатом и парламентом Югославии. Причиной послужило соглашение (конкордат) между Парламентом и Римской Католической Церковью, которое уравнивало ее статус в Сербии со статусом Сербской Православной Церкви. Для Сербской Церкви это было неприемлемо, вплоть до того, что проголосовавшие за конкордат православные члены Парламента были отлучены от Церкви. Правительство было вынуждено уступить, и на конкордат было наложено вето.

21 февраля 1938 года Патриархом Сербии был избран митрополит Черногорский и Прибрежный Гавриил (Дожич), который также не оставлял заботами леснинских сестер. С его патриаршеством связаны последние десять лет жизни монастыря в Сербии, которые пришлось сначала на период фашистской оккупации, затем на время коммунистического правительства И.Б. Тито.

6 апреля 1941 года фашистская Германия без объявления войны подвергла внезапной бомбардировке Белград. После оккупации Королевства Югославии Германией и ее союзниками 10 апреля 1941 года было образовано Независимое государство Хорватия, в котором вся законодательная и исполнительная власть оказалась в руках усташей во главе с Анте Павеличем, получившим титул «поглавника» (вождя). В состав нового государства вошли часть современной Хорватии, большая часть Далмации, вся современная Босния и Герцеговина, некоторые районы Словении и Срем. На западе и юго-востоке НГХ граничило с Италией, на севере — с Германией и Венгрией, на востоке — с Сербией и Черногорией, которая являлась итальянским протекторатом. Таким образом Сремские Карловцы и Фрушка-Гора с ее монастырями оказались на оккупированной территории, принадлежавшей Независимому государству Хорватия.

Новое усташское правительство заявило о себе 16 апреля 1941 года обра-



**Патриарх Сербский
Гавриил (Дожич) (1881–1950)**

Фотография из открытых источников

щением президента Павелича к папе Римскому Пию XII, в котором диктатор испрашивал его благословения и поддержки. В качестве своей «программы намерений» поглавник выдвинул идею, согласно которой «действия государства должны быть направлены на превращение Хорватии в родину чистого душой и телом народа, лишенного расовых примесей и очищенного от личностей, чуждых католической религии»²⁰.

Гонения на Православие уже начались. Выехавший из Белграда с королевским правительством и находившийся в Острожском монастыре Патриарх Гавриил был арестован. Вместе с ним немцы арестовали Острожского архимандрита Леонтия (Митровича) и племянника патриарха Душана Дожича.

После Белградской тюрьмы патриарха сначала перевели в монастырь

²⁰ Ривели М. Архиепископ геноцида. М., 2011. С.40–41.



Рис 9. Святитель Николай (Велимирович) (1881–1956).

Фотография из открытых источников

Раковицу, а затем в монастырь Войловицу, куда впоследствии был заключен епископ Жичский Николай (Велимирович)²¹. В 1944 году оба они были отправлены в Германию, в концлагерь Дахау, где находились до освобождения лагеря войсками союзников.

В апреле 1941 года ограничения, касающиеся сербов, распространились на православных русских эмигрантов. Были закрыты мужские монастыри с русскими насельниками, поэтому многие из монашествующих, включая некоторых русских архиереев, нашли приют в незакрытых монастырях Фрушки-Горы. Леснинский монастырь в Хопово стал прибежищем для двух архиепископов — Полтавского и Переяславского Феофана (Быстрова) и Екатеринославского и Новомосков-

ского Гермогена (Максимова), а также 8 иеромонахов. Сама обитель жила под угрозой закрытия, которое не заставило себя ждать.

Установившийся в новом государстве тоталитарный режим держался на великохорватской идее и крайней сербофобии. Количество жертв геноцида сербов по хорватской версии составило 197 тысяч человек, по сербской — только в 1941 году и первой половине 1942 года было убито 800 тысяч, около 240 тысяч были насильно обращены в католичество, примерно 300 тысяч изгнаны в Сербию²². Помимо сербов геноцид затронул также евреев и цыган. Вместе с сербами значительная часть представителей этих групп погибли в хорватских концлагерях, самым известным из которых стал лагерь Ясеновац, постро-

²¹ Николай (Велимирович), еп. Сербской Православной Церкви. 19 мая 2003 года канонизирован в лике святых.

²² См.: Косик В.И. Хорватская Православная Церковь (от организации до ликвидации). М., 2012. С.16.

енный в августе 1941 года. Одними из первых депортацию пережили священники Сербской Православной Церкви: через сформированный в начале июля лагерь Цапраг прошли около 270 священнослужителей с семьями.

5 мая 1941 года вышло постановление власти о том, что в Независимом государстве Хорватия Сербская Православная Церковь больше не действует. Столицей хорватского государства стал Загреб, где 9 мая 1941 г. был арестован митрополит Загребский Досифей (Васич).

2 июня последовало распоряжение о ликвидации всех сербских православных народных школ и детских садов, затем вышли постановления о перемене названий мест, которые напоминали сербский народ, сербскую веру или сербскую историю. Изменение названия коснулось и города Сремские Карловцы, который стал называться Хорватски Карловци.

4 декабря 1941 года хорватские власти приняли еще один закон — о переходе православных на григорианский календарь, что должно было затронуть также русские храмы и монастыри. В связи с этим глава Русской Православной Церкви Заграницей митрополит Анастасий (Грибановский)²³ обратился к уполномоченному Германского МИД Бенцлеру с просьбой сделать для русских приходов исключение.

Тактика германской нацистской религиозной политики была более мягкой, чем усташская, и определилась не сразу, она оформлялась в соответствующих документах поэтапно. Ее основная линия была выработана в сентябре 1941 года на проходившем в Берлине очередном совещании по церковным вопросам, в докладе, который назывался «Проблематика Восточных Церквей и служебно-информационные выводы». Среди прочего в нем было заявлено о необходимости поддержки «Церквей

меньшинства» в ущерб более сильным. В качестве примера называлась Хорватия, где «по побуждению Римской Церкви был убит ряд православных священников», и поэтому местным властям предписывалось поддерживать православных. В то же время само происшествие рекомендовалось «использовать, чтобы настраивать друг против друга отдельные группы»²⁴.

Принятое в Берлине решение вскоре отразилось на ситуации, возникшей из-за русского монастыря в Хопово. В августе 1941 года по распоряжению хорватских властей в Хоповском монастыре была опечатана церковь, что вызвало протест русской эмиграции и обращение за помощью к оккупационным властям. В результате, в качестве исключения, в сентябре того же года в Загребе было принято решение о том, чтобы позволить «открытие указанной церкви... только для русских эмигрантов ради особых отношений между Независимым государством Хорватия и русской национальной эмиграцией»²⁵. Детский приют обители, в котором с начала войны на монастырском попечении находилось до 35 детей, был закрыт раньше.

Несмотря на то, что во время усташских гонений отношение к русским эмигрантам было более лояльное, чем к сербам, русским монастырям на Фрушке-Горе пришлось пережить не только закрытие, но также изъятие церковных предметов. Так случилось и в Хопово, и в Кувешине, где власти изъяли много старинных рукописей XVI и XVII вв., старинные церковные приборы и ткани, и другие ценные предметы, включая чашу русского царя Ивана IV, один из царских даров сербской обители.

Но имущество русских монастырей волновало не только хорватские власти. 11 декабря 1941 года на имя Сербского патриарха (находившегося тогда под

²³ Митрополит Антоний (Храповицкий) скончался в 1936 г.

²⁴ Шкаровский М.В. Крест и свастика. М., 2007. С.129.

²⁵ Косик В.И. Там же. С. 20.

арестом) поступило письмо архиепископа Холмского и Подляшского Илариона (Огиенко) с просьбой о передаче ему чудотворной Леснинской иконы Божией Матери и содействию в возвращении в Лесну монахинь православного монастыря, что свидетельствовало о желании архиерея получить вместе с иконой и монахинями все монастырские здания на Холмщине. Находившиеся в юрисдикции Русской Православной Церкви Заграницей монахини Леснинской обители переселяться на прежнее место не стали. Тем более, что призвавший их к переезду архиепископ Иларион — заметная в церковной политике, но сомнительная для православных, фигура — деятельно занимался украинизацией церковной жизни на Холмщине, прежде всего с помощью введения в богослужение украинского языка.

Способствовало этому то, что с 1939 года Варшавско-Холмская епархия с 98 приходами находилась на территории созданного фашистскими оккупантами генерал-губернаторства во главе с доктором Гансом Франком. Генерал-губернаторство было разделено на три епархии: Варшавскую (митрополит Дионисий (Валединский)), Холмскую и Подляшскую (архиепископ Иларион (Огиенко)) и Люблинскую (епископ Тимофей (Шреттер)). И по некоторым опубликованным, но неподтвержденным данным, на которые опирался архиепископ Иларион, из 300 тысяч населения, относившегося к этой епархии, 250 тысяч были украинцами Холмского края²⁶.

3 апреля 1942 года усташское правительство выпустило закон, предусматривавший создание неканонической автокефальной Хорватской Православной Церкви, что явилось очередным политическим шагом и уступкой Германии, а не православным. Сразу возникла проблема с выборами кандидата

на пост главы новой Церкви. Сербских православных архиереев на территории Хорватского государства к тому времени уже не осталось, одни были убиты, другие изгнаны. Зато в монастыре Хопово помимо Леснинских монахинь продолжали находиться два русских архиепископа — Феофан (Быстров) и Гермоген (Максимов), которых власти не выпускали с хорватской территории даже в Белград, куда они были вызваны для участия в заседаниях Архиерейского Синода РПЦЗ.

Склонить к сотрудничеству архиепископа Феофана хорватским властям не удалось. Почти год он находился в Хопово и только осенью 1942 года смог переехать в Белград. Тогда усташки принялись за самого старшего, 81-летнего архиепископа Гермогена, которого убедили, что «православным придется плохо, если он не примет должности»²⁷.

Закон об основании автокефальной Хорватской Церкви и назначении архиепископа Гермогена Хорватским митрополитом с резиденцией в Загребе поглавник подписал 5 июня 1942 года. Глава Русской Православной Церкви Заграницей митрополит Анастасий (Грибановский) не признал неканоническую Церковь и до вступления Гермогена в новую должность, которое должно было торжественно состояться 7 июня, запретил его в священнослужении. Оккупационные власти пытались вынудить митрополита Анастасия отменить это решение, но митрополит не пошел на уступки оккупационным властям.

Следующий этап жизни монастыря связан с депортацией в Сербию, инспирированной хорватскими властями. Обитель в Хопово жила в крайне тяжелой обстановке. В окружавших монастырь лесах прятались партизаны. В основном это были сербы, бежавшие от преследований хорватов, поэтому усташки устроили в монастыре свои

²⁶ См.: Шкаровский М.В. Там же. С. 92.

²⁷ Он же. Там же. С. 191.

позиции, откуда открывали по лесам беспорядочную стрельбу. Стреляли обычно по ночам, но бывало, что палили и днем. Однажды они так увлеклись, что обстреляли Хоповских сестер, работавших и монастырском огороде.

Военные поставили в монастыре своего управителя, который поселился в обители вместе со своей женой. Они «заставляли сестер работать на них, называли их лентяйками и воровками, отнимали у них вещи, зловеще приговаривая, что они им все равно скоро не будут нужны»²⁸.

В сентябре 1942 года Министерство правосудия и вероисповедания обратилось в Усташскую надзорную службу с предложением выселить русских монахинь в Сербию по причине желания Министерства здоровья сделать из Хоповского монастыря санаторий. В летописи обители, составленной В.А. Маевским, об этом эпизоде повествуется так:

«В канун праздника Покрова 1942 года хорватский управитель объявил, что приказано выгнать сестер из монастыря по обвинению в сношениях с партизанами и только с ручным багажом отправить в Сербию. Монахини просили повременить, отложить высылку, но приехавший уездный начальник грубо ответил: “достаточно уже мы вас кормили, дармоедок, вы никому не нужны. Кому нужна ваша жизнь, старух? Не противьтесь, а то разстреляем”.

Всю ночь сестры провели в молитве, прося у Божией Матери защиты, и на ранней Литургии в 4 ч. утра в день Покрова все причастились, готовясь, может быть, и к смерти. Хорват управитель и его жена-баптистка издевались над монахинями, говоря: “посмотрим, как ваша Божия Мать покроет вас”. Часть сестер была отвезена на железнодорожную станцию Рума. Оставшиеся в монастыре ждали своей очереди. И чудо случилось. Божия Мать

покрыла. Одной из монахинь удалось известить о случившемся председателю Русской колонии в Руме, который доложил об этом немецкому командованию. Монахинь вернули в Хопово и с тех пор неизменно весь монастырь приобщается в день Покрова Пресвятой Богородицы, вспоминая чудесную защиту Богоматери»²⁹.

Весной 1943 года монастыри на Фрушке-Горе начали грабить и поджигать партизаны-коммунисты. Это испытание постигло и леснинских сестер. В полночь на Благовещение в Хопово ворвались вооруженные люди и ограбили монастырь. А ночью в Страстную Среду обитель подожгли. Партизаны забирали вещи сестер, которые они пытались спасти, скидывая из окон. Горели все монастырские здания, кроме храма, потому что о нем позаботились прежде всего. Сестры заливали водой храмовую лестницу, разобрали крышу и сумели остановить огонь, используя только ведра и топоры. Пожар в других местах потушить было невозможно, но им все-таки удалось спасти иконы, книги и некоторые другие вещи,

Три дня сестры оставались на пожарище, откуда их забрали и приютили сербские православные семьи из соседнего местечка Ириг. Пробыли они у гостеприимных сербов недолго. В конце весны к монахиням явился немецкий офицер и передал распоряжение оккупационных властей о немедленной эвакуации всех насельниц. Через несколько часов все они на двух автобусах были доставлены на железнодорожную станцию для следования в Белград — столицу Сербии, занятую немцами.

В Белграде сестры в течение месяца находились в карантине, проживая в богословском общежитии. Перед праздником Святой Троицы их переселили в бывший дом престарелых, который находился на окраине города. Весь монастырь, кроме игуменьи Нины,

²⁸ Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. Мадрид, 1973. С.59.

²⁹ Там же. С.59–60.



**Рис 10. Леснинский Свято-Богородицкий женский монастырь
накануне отъезда во Францию.**

Фотография из открытых источников

разместили в двух комнатах. Игуменью устроили на частной квартире, хозяйка которой впоследствии поступила в Леснинский монастырь. Оказавшись в непростых условиях, испытывая тесноту и голод, сестры использовали любую возможность, чтобы хоть как-то заработать на жизнь. Большинство из них смогли устроиться прислугами и няньками, что помогало выживать всем насельницам.

На Пасху Леснинские монахини пережили первую страшную бомбардировку Белграда американцами. С 24 марта в течение 78 дней город бомбили ежедневно. Кругом все рушилось, но никто из сестер не уходил в убежище. В летописи монастыря рассказывается: «Все оставались при чудотворной иконе и молились Царице Небесной. Со временем и старики общежития перестали уходить в убежище и оставались с сестрами при чудотворной иконе; стали приходить и люди извне. И Царица Небесная не посрамила возлагавших упование на Нее. Никто из

пребывавших при иконе не пострадал за все время бомбардировок»³⁰.

К концу лета 1944 года стало очевидно, что из-за разрушений здания общежития не только зимовать, но просто жить там стало невозможно. К тому времени большинство русских бежали из Белграда, опасаясь прихода коммунистов, поэтому монахиням удалось найти в центре города другое общежитие, покинутое русскими учащимися. Перебравшись туда, они пережили занятие Белграда советско-сербскими войсками. Но ситуация мало изменилась. Недалеко от общежития сестер советские войска установили «Катюшу», и отступавшие немцы, бывшие по городу из дальноточных орудий, особенно яростно обстреливали этот район, откуда была по ним советская артиллерия.

Монахини опасались коммунистов, но состояние здоровья игуменьи Нины

³⁰ Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. Мадрид, 1973. С.62.



Рис 11. Хоповский монастырь (1920-е гг.)
Фотография из открытых источников

и некоторых других пожилых сестер заставило их остаться в Белграде, уповая на неизменный покров Божией Матери. Сестры жили по монастырскому уставу, каждый день совершали богослужения: в 4 часа утра — полуночница, в 7 — обедня, в 5 вечера — вечерня и утреня, после ужина — повечерие. Как и раньше монахини работали в русских и сербских семьях, ухаживали за больными, давали уроки Закона Божия, английского и французского языков. Весь заработок работающие сестры отдавали игуменье на содержание обители.

При коммунистической власти Леснинские монахини как и прежде были полны решимости во что бы то ни стало сохранить монастырь, который стал прибежищем для всех, кому грозила тюрьма в Белграде или вывоз в СССР. Опасность депортации в СССР нависла и над самим монастырем. После ухода немецких захватчиков возглавивший Сербскую Церковь митрополит Иосиф (Цвийович) передал русские приходы РПЦЗ, а также Хоповский монастырь,

в ведение Московской Патриархии. Такое положение сохранялось до возвращения на родину Патриарха Гавриила, который настоял на том, что «Леснинский монастырь принадлежит Сербской Церкви и никогда вне ее не был»³¹.

В 1950 году, благодаря связям в дипломатических кругах новой настоятельницы игуменьи Феодоры (княгиня Нина Николаевна Львова), монастырь, имея канонический отпуск от Сербской Православной Церкви, переехал во Францию.

Память о Сербии как о преданном союзнике и друге России навсегда осталась в сердцах леснинских сестер. Гостеприимно приняв беженок в 1920 году, Сербские Патриархи в течение тридцати лет были для них покровом и защитой, потому что, как сказал автор труда об отношениях Сербской Церкви с Русской Зарубежной Церковью отец Николай Костур, «Сербская и Русская Церкви

³¹ Маевский В.А. Лесна-Хопово-Фурке. Рукопись. Приложение.

имели общность целей и интересов на протяжении всей своей истории существования. Эта общность — Православие. Благодаря этой общности обе Церкви могли развиваться и соработать друг другу во славу Божию, для достижения главной их цели Церкви Христовой — спасения душ. Объединившись, Церкви смогли достичь этой цели и быть одним целым, служа Богу и Его Святой Церкви. Независимо от недоразумений, существующих в современном Православии, нужно понимать, что цель сегодня такая же, какой была тогда, и должна оставаться таковой до конца времён»³².

Список используемой литературы:

- Арсеньев А. Русская эмиграция в Сремских Карловцах. Нови Сад; Сремски Карловци: Мало Историјско друштво; Културни центар Карловачка уметничка радионица, 2013.
- Дамаскин (Грабеш), иеромон. Влияние русского монашества первой эмиграционной волны на духовную жизнь в Сербии 20–30 годов XX века: [дис... канд. богосл.]. Московская духовная академия. Сергиев-Посад, 2010.
- Евфросиния (Молчанова), мон., Татьяна (Спектор), инокиня]. Преподобная Екатерина Леснинская — наставница современного женского монашества. Провемон: Свято-Богородицкий Леснинский монастырь, 2010.
- Клементьев А.К., Скворцова О.В. Материалы к истории Свято-Богородицкого Леснинского женского монастыря за первый период его пребывания на территории Королевства СХС (от переезда до кончины игумении Екатерины: 1920–1925) // Вестник Екатеринбургской Православной Церкви и РПЦЗ в 1920–1941 годы. URL: <https://www.rocorstudies.org/ru/2019/07/15/vzaimootnosheniya-serbskoj-pravoslavnoj-tserkvi-i-rptsz-v-1920-1941-godah/>
- ³² Костур Н., свящ. Взаимоотношения Сербской Православной Церкви и РПЦЗ в 1920–1941 годы. URL: <https://www.rocorstudies.org/ru/2019/07/15/vzaimootnosheniya-serbskoj-pravoslavnoj-tserkvi-i-rptsz-v-1920-1941-godah/>
- бургской духовной семинарии. 2016. No 2 (14). С. 141–202.
- Историческая справка. Сербская Православная Церковь. [Сайт подворья Сербской Православной Церкви в Москве.] URL: <http://serbskoe-podvorie.ru/spc/> (дата обращения 30.12.2022).
- Косик В.И. Русская церковь в Югославии: (20–40-е гг. XX в.). М.: Православный Свято-Тихоновский богословский институт, 2000.
- Косик В.И. Хорватская Православная Церковь (от организации до ликвидации) (1942–1945). Взгляд из XXI века. М.: Институт славяноведения РАН, 2012.
- Костур Н., свящ. Взаимоотношения Сербской Православной Церкви и РПЦЗ в 1920–1941 годы / Дисс... бакалавра богословия. Свято-Троицкая семинария. Джорданвилль, 2005. URL: <https://www.rocorstudies.org/ru/2019/07/15/vzaimootnosheniya-serbskoj-pravoslavnoj-tserkvi-i-rptsz-v-1920-1941-godah/> (дата обращения — 04.09.2025).
- Маевский В. А. Лесна — Хопово — Фурке // Архив русской эмиграции Свято-Троицкого монастыря (Джорданвилль, Нью-Йорк). Фонд В.А. Маевского. Коробка 15, Папка 3. Л. 1–59. [Рукопись].
- [Маевский В.А.] Свято-Богородицкий Леснинский монастырь. Мадрид: Ediciones Castilla, 1973. URL: <http://www.russian-inok.org/books/lesn.html> (дата обращения 29.12.2023).
- Маркович Д.С. Леснинские сестры и их духовная работа в Сербии в начале XX века // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. Т. 4. № 2. 2018. С. 4–17.
- Можаева Л.А. Евлогий (Георгиевский Василий Семенович) (1866 — 1946) // Новый исторический вестник. № 1 (10). 2004. С. 112–140.
- Нестор (Анисимов), митр. Очерки Югославии: впечатления путешественни-

- ка из Харбина / [Сост. и предисл. **С.Н. Азаровой**]. Београд: Архив Српске православне цркве: Руски научни институт, 2024.
- Helena Redlich*. Краткая история монастыря. [Леснинский монастырь. Официальный сайт.] URL: <https://monasterelesna.com/краткая-история-монастыря/> (дата обращения 30.10.2023).
- Пройдаков А.А., Суворов Ю.В.* Геноцид сербов как часть политики независимого государства Хорватия (1941–1945 годы) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2017. No 1 (162). С. 37–40.
- Ривели М.А.* Архиепископ геноцида. Монсеньор Степинац, Ватикан и усташская диктатура в Хорватии 1941–1945. М.: [Б. и.], 2011.
- Тимофеев А.Ю.* Русский фактор и Вторая мировая война в Югославии. 1941–1945. М.: Вече, 2010.
- Шкаровский М.В.* Крест и свастика. Нацистская Германия и Православная Церковь. М.: Вече, 2007. (Военные тайны XX века).
- Шкаровский М.В.* Создание и деятельность Хорватской Православной Церкви в годы Второй мировой войны // Вестник Церковной Истории. 2007. No 3 (7). С. 221–262.
- References:**
- Arsen'ev A. Russkaya emigratsiya v Srem-skih Karlovtsakh [Russian Emigration in Sremske Karlovce]. Novi Sad; Sremski Karlovci: Malo Istorijско Друство; Kulturni Centar Karlovačka Umetnička Radionica, 2013.
- Damaskin (Graběž), hieromon. Vlijanie russkogo monašestva pervoi emigrant-skoi volny na duhovnuju žizn' v Serbii 20–30 godov XX veka [Influence of Russian Monasticism of the First Wave of Emigration on Spiritual Life in Serbia during the 1920s–1930s]: [dissertation for candidate degree in theology]. Moscow Theological Academy. Sergiev Posad, 2010.
- Evfrosinija (Molchanova), mon.; Tat'jana (Spektor), inokinja. Prepodobnaja Jekaterina Lesninskaja – nastavnitsa sovremennogo ženskogo monašestva [Saint Catherine of Lesna – Mentor of Modern Female Monasticism]. Provemon: Svjatobožičestvenyj Lesninskij Ženskij Monastyr', 2010.
- Klement'ev A.K., Skvortsova O.V. Materialy k istorii Svjatobožičestvennogo Lesninskogo Ženskogo Monastyria za pervyi period ego prebyvanija na territorii Korolevstva SHS (ot pereezda do konchiny igumeni Ekateryny: 1920–1925) ["Materials to the History of Holy Virgin Mary's Lesna Women's Monastery During Its First Period in the Territory of Kingdom of Yugoslavia"] // Vestnik Ekaterinburgskoj Dukhovnoj Seminarii. 2016. No 2 (14). Pp. 141–202.
- Historical Note. Serbian Orthodox Church. [Website of the Residence of the Serbian Orthodox Church in Moscow.] URL: <http://serbskoe-podvorie.ru/spc> (accessed December 30, 2022).
- Kosik V.I. Russkaja cerkov' v Jugoslavii: (20–40-e gg. XX v.) [The Russian Church in Yugoslavia: (1920s–1940s)]. Moscow: Orthodoxy St Tikhon's Theological Institute, 2000.
- Kosik V.I. Hrvatska Pravoslavna Crkva (ot organizacii do likvidacii) (1942–1945). Vzglyad iz XXI veka [Croatian Orthodox Church (from Organization to Liquidation)] (1942–1945). View from the 21st Century]. Moscow: Slavic Studies Institute of the Russian Academy of Sciences, 2012.
- Kostur N., svyashch. Vzaimootnosheniya Serbskoj Pravoslavnoj Cerkvi i RPCZ v 1920–1941 gody [Relations between the Serbian Orthodox Church and the Russian Orthodox Church Abroad (ROCOR) in 1920–1941]: Dissertation for Bachelor



- Degree in Theology. Trinity Seminary. Jordanville, 2005. URL: <https://www.rocorstudies.org/ru/2019/07/15/vzaimootnosheniya-serbskoj-pravoslavnoj-tserkvi-i-rptsz-v-1920-1941-godah> (accessed September 4, 2025).
- Maevskij V.A. Lesna – Hopovo – Furké [Lesna-Hopovo-Fourque]. Archive of Russian Emigration at Holy Trinity Monastery (Jordanville, New York). Fund V.A. Maevsky Collection. Box 15, Folder 3. Pages 1–59. [Manuscript].
- [Maevskij V.A.] Svjatobožičestvenyj Lesninskij Monastyr'. Madrid: Ediciones Castilla, 1973. URL: <http://www.russian-inok.org/books/lesn.html> (accessed December 29, 2023).
- Markovich D.S. Lesninskie sestry i ih duhovnaja rabota v Serbii v nachale XX veka [Lesna Sisters and Their Spiritual Work in Serbia at the Beginning of the Twentieth Century] // Scientific Result. Social and Humanitarian Research. Vol. 4, Issue 2. 2018. Pp. 4–17.
- Mozhaeva L.A. Evlogij (Georgievskij Vasilij Semenovich) (1866–1946) [Euloge Georgievsky (Vasily Semenovich) (1866–1946)] // New Historical Bulletin. No 1 (10). 2004. Pp. 112–140.
- Nestor (Anisimov), mitropolit. Oчерki Jugoslavii: vpechatlenija puteshestvennika iz Harbina [Essays about Yugoslavia: Impressions of a Traveler from Harbin]. Beograd: Archive of the Serbian Orthodox Church; Russian Scientific Institute, 2024.
- Helena Redlich. Brief History of the Monastery. [Official Website of Lesna Monastery.] URL: <https://monasterele-sna.com/kratkaja-istorija-monastyra> (accessed October 30, 2023).
- Projdakov A.A., Suvorov Y.V. Genocid serbov kak chast' politiki nezavisimogo gosudarstva Hrvatsii (1941–1945 gg.) [Genocide of Serbs as Part of Policy of Independent State of Croatia (1941–1945)] // Scholarly Notes of Petrozavodsk State University. 2017. No 1 (162). Pp. 37–40.
- Riveli M.A. Arkhierej genotsida. Monsenior Stepinač, Vatikany i ustašckaya diktatura v Hrvatsii 1941–1945 [Archbishop of Genocide. Msgr Stepinac, Vatican, and Ustaša Dictatorship in Croatia 1941–1945]. Moscow: [B.i.], 2011.
- Timofeev A.Yu. Russkij faktor i Vtoraja mirovaja vojna v Jugoslavii. 1941–1945 [The Russian Factor and World War II in Yugoslavia. 1941–1945]. Moscow: Veche, 2010.
- Shkarovskij M.V. Krest i svastika. Nazi Germany and the Orthodox Church. Moscow: Veche, 2007. (Military Secrets of the 20th Century series).
- Shkarovskij M.V. Sozdanie i dejatel'nost' Hrvatskoj Pravoslavnoj Cerkvi v gody Vtoroj mirovoj vojny [Creation and Activity of the Croatian Orthodox Church during WWII] // Vestnik Cerkovnoj Istории. 2007. No 3 (7). Pp. 221–262.
-
- Статья поступила в редакцию 07.09.2025; одобрена после рецензирования 10.09.2025; принята к публикации 25.10.2025.*
- The article was submitted 07.09.2025; approved after reviewing 10.09.2025; accepted for publication 25.10.2025.*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-75-96

УДК 2-463

EDN: MSDPDH



«ЩЕДРЫЕ НЕИССЯКАЕМЫЕ МИЛОСТИ»: БЛАГОТВОРИТЕЛЬ ЕФРЕМ НИКИФОРОВИЧ СИВОХИН И БЕЛОГОСТИЦКИЙ МОНАСТЫРЬ РОСТОВА ВЕЛИКОГО

Виденеева Алла Евгеньевна

*кандидат исторических наук, член Творческого союза художников России
(секция искусствоведения) (Ростов, Ярославская обл., Россия).*

alla.vid@yandex.ru

<https://orcid.org/0009-0007-6217-5657>

Крупнов Роман, протоиерей

*Настоятель Успенского собора, благочинный приходов Ростова Великого
(Ростов, Ярославская обл., Россия).*

rostov@yareparhia.ru

Аннотация: В XIX веке Белогостицкий монастырь Ярославской епархии нуждался в материальной поддержке и получил ее из рук Ефрема Никифоровича Сивохина. Санкт-Петербургский купец, известный своей щедрой благотворительностью, стал ктиторм ростовской обители. В конце 1870-х годов он возобновил, фактически заново построил старую теплую монастырскую церковь и богато ее украсил. Храм, возвращенный к жизни, был освящен в честь святого Ефрема Сирина и мученицы Неонилы — небесных покровителей четы Сивохиных. Для упрочения духовной славы Белогостицкой обители благодетель заказал на Святой Горе Афон списки с трех афонских чудотворных икон (образа Божией Матери «Скоропослушницы», Иверской иконы Божией Матери, образа Великомученика Пантелеимона). Афонские списки украсили Ефремовский храм и стали новыми монастырскими святынями. В истории Белогостицкого монастыря XIX столетия Ефрем Никифорович Сивохин остался самым щедрым благотворителем.

Ключевые слова: Ефрем Никифорович Сивохин, Белогостицкий монастырь, храм святого Ефрема Сирина и мученицы Неонилы, благотворительность, пожертвования, вклады, чудотворные иконы

Для цитирования: Веденеева А. Е., Крупнов Роман, протоиерей. «Щедрые неиссякаемые милости»: благотворитель Ефрем Никифорович Сивохин и Белогостицкий монастырь Ростова Великого // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 75–96. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-75-96

«GENEROUS BENEFITS»: PHILANTHROPIST EFREM NIKIFOROVICH SIVOKHIN AND THE BELOGOSTITSKY MONASTERY OF ROSTOV THE GREAT

Alla E. Videneeva

*PhD in History, member of the Creative Union
of Artists of Russia (Art History Section)
(Rostov, Yaroslavl Region, Russia).*

alla.vid@yandex.ru <https://orcid.org/0009-0007-6217-5657>

Roman Krupnov, archpriest

*Rector of the Assumption Cathedral, Dean of the Parishes
of Rostov the Great (Rostov, Yaroslavl Region, Russia).*

rostov@yareparhia.ru

Annotation: In the 19th century, the Belogostitsky monastery of the Yaroslavl diocese needed help and received it from Efrem Nikiforovich Sivokhin. The St. Petersburg merchant became a benefactor of the Rostov monastery. In the late 1870s, he rebuilt the old warm monastery church and decorated it richly. This church was consecrated in honor of Saint Ephraim the Syrian and the Martyr Neonila, the heavenly patrons of the Sivokhin family. For the Belogostitsky Monastery, Ephraim Sivokhin ordered three Athos wonderworking icons from the mines on Mount Athos (the image of the Mother of God «Skoroposlushnitsa», the image of the Mother of God «Iverskaya», and the image of the Great Martyr Panteleimon). Athos icons decorated the Temple and became new monastery shrines. In the history of the Belogostitsky Monastery of the 19th century, Efrem Nikiforovich Sivokhin remained the most generous benefactor.

Keywords: Efrem Nikiforovich Sivokhin, Belogostitsky Monastery, church of St. Ephraim the Syrian and the Martyr Neonila, charity, donations, contributions, miraculous icons

For citation: Vedeneyeva A.E., Krupnov Roman, archpriest. «Generous benefits»: philanthropist Efrem Nikiforovich Sivokhin and the Belogostitsky Monastery of Rostov the Great // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. Pp. 75–96. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-75-96

Благотворительность в России имеет давние и глубокие традиции. Пожалуй, особенно явственно она проявилась в купеческой и предпринимательской среде; основанием тому служила простая мысль: те, кому Господь даро-

вал богатство, более прочих были обязаны проявлять щедрость и милосердие. В прошлые века лучшие представители купеческого сословия почитали благотворительность не только своим долгом, но и своим призванием.

Одним из таких людей был Ефрем Никифорович Сивохин (1825-1889) — столичный купец первой гильдии, известный меценат и благотворитель, статский советник, член-учредитель Императорского Православного Палестинского общества. Выходец из крестьян, он сам сделал свою жизнь, смог добиться достатка, известности и признания.

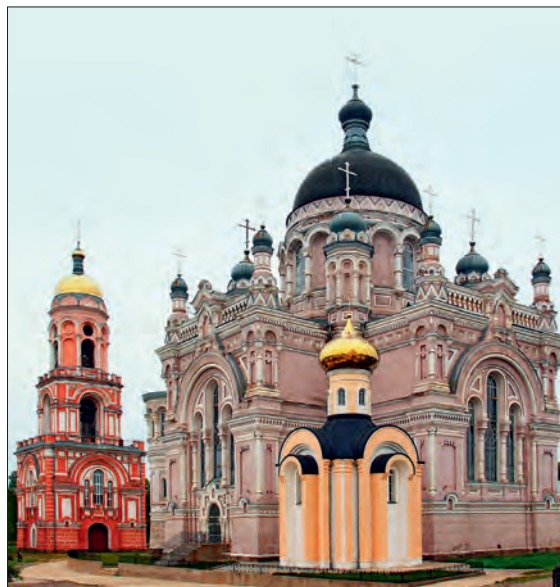
Ефрем — уроженец Ярославской губернии. Он родился в 1825 году в семье крестьянина села Шипилово Мышкинского уезда. Его родителями были Никифор Трифонович (1790-1861) и Мариамна Тарасовна (1788-1858) Сивохины. В двенадцатилетнем возрасте Ефрема отправили в Санкт-Петербург, он начал со службы подручным в одном из магазинов. Через несколько лет он дослужился до приказчика, а потом и сам занялся торговлей.

Женился он на простой мышкинской крестьянке — Неониле Афанасьевне († 1896), с которой прожил всю свою жизнь. В семье рождались дети, но умирали младенцами, и брак оказался бездетным.

А вот торговые и предпринимательские дела у Ефрема Сивохина шли очень успешно; в 1866 году он записался в купечество и занялся торговлей фруктами и овощами. Со временем он стал владельцем двух каменных трехэтажных корпусов с тремя десятками лавок в Апраксином дворе. С 1880 года записался в купцы первой гильдии.

Говоря о российской благотворительности второй половины XIX столетия, невозможно обойти имя Ефрема Никифоровича Сивохина. Щедрости его души хватило на очень многое и на очень многих. На протяжении долгих лет он жертвовал значительные средства на поддержание церквей и монастырей, образовательных учреждений и богоугодных заведений.

Его особенные благодеяния были обращены на Казанский собор и Преображенский храм Санкт-Петербурга, Ка-



**Казанский монастырь
в Вышнем Волочке. Современный вид.**

*Фотография предоставлена
автором статьи*

занский женский монастырь в Вышнем Волочке и Леушинский Иоанно-Предтеченский монастырь, скит на острове Коневец Ладожского озера, а также на другие храмы и обители.

Своей заботой он окружил многие богоугодные и образовательные учреждения и различные общества Санкт-Петербурга: детские и ночлежные приюты, Дом милосердия и Дом трудолюбия, Общество вспомоществования бедным и Императорское человеколюбивое общество. Он много помогал храмам Мышкинского уезда, поддерживал Ярославское епархиальное женское училище.

Он вкладывал свои средства в деятельность Императорского Православного Палестинского общества, помогал храмам и монастырям Святой Земли, поддерживал монастыри и скиты Афона¹.

¹ Подробнее о жизни Ефрема Никифоровича Сивохина см.: На вечные времена. Статский советник, 1-й гильдии купец, потомственный почетный гражданин и кавалер Санкт-Петербурга, член-учредитель Императорского Православного Палестинского Общества, →



**Надгробия Ефрема и Неонилы
Сивохиных в Казанском монастыре
Вышнего Волочка. Современный вид.**

*Фотография предоставлена
автором статьи*

Ефрем Никифорович скончался 15 февраля 1889 года. По завещанию его похоронили в Казанском монастыре Вышнего Волочка, под колокольной, которую он возвел, в склепе под церковью преподобного Ефрема Сирина и мученицы Неонилы. В 1896 году там же была похоронена его супруга, Неонила Афанасьевна.

На надгробии благотворителя были высечены такие слова: «Здесь погребено тело незабвенного благодетеля и попечителя обители статского советника Ефрема Никифоровича Сивохина, скончавшегося 15 февраля 1889 года в С.-Петербурге. Блажен путь, в онъ же идеше днешь, душе, яко уготовася тебе место упокоения². Облагодетельствованная и вечно благодарная обитель, принявши его тело, как отца, не престанет возносить свои смиренныя молитвы

известный благотворитель Ефрем Никифорович Сивохин : биографический очерк / Авт.-сост. А. П. Сивохин; СПб., 2022. 156 с.

² «Блажен путь, вонъже идеше днешь, душе, яко уготовася тебе место упокоения» — часть прокимена, который произносится на погребении мирян, глас 6.

о упокоении души его в обителях небесных. Господи, возлюбих благолепие дому Твоего и место селения славы Твоея, да не погубиши с нечестивыми душу мою»³.

В феврале 2025 года в городе Вышнем Волочке состоялось чествование юбилейной даты — 200-летия со дня рождения Ефрема Никифоровича Сивохина. Частью памятных торжеств стала историческая конференция, посвященная его памяти, сумевшая наглядно продемонстрировать широту и размах его поистине грандиозной благотворительной деятельности.

Имя и благодеяния Ефрема Сивохина с благодарностью помнят на Ростовской земле, поскольку в XIX столетии он явился крупнейшим ктиторм Свято-Георгиевского Белогостицкого монастыря, расположенного в окрестностях города Ростова Ярославской губернии. Об этом мы и хотели бы рассказать.

В качестве источников были использованы документы монастырского архива — ведомости, указы, отчеты конца 1870–1880-х годов⁴. Особенно полезной и содержательной для нашей темы оказалась монастырская летопись, так называемая «книга для записи исторических достопамятностей»⁵, в которой к Ефрему Никифоровичу обращено немало благодарственных слов.

Георгиевский Белогостицкий монастырь, всегда считавшийся ростовским, находится в некотором отдалении от города — в семи верстах, неподалеку от озера Неро, близ реки Вексы.

³ Шереметевский В.В. Сивохин Ефрем Никифорович // Русский провинциальный некрополь / Изд. вел. кн. Николай Михайлович. М., 1914. Т. 1. С. 789–790.

⁴ Выражаем глубокую признательность Алексею Павловичу Сивохину за помощь в выявлении документальных материалов Белогостицкого монастыря, связанных с благотворительной деятельностью Ефрема Никифоровича Сивохина.

⁵ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 1–83.



Белогостицкий монастырь. Гравюра середины XIX века

Фотография из открытых источников

Точная дата основания обители неизвестна, принято считать, что берет свое начало в XV столетии. Вероятно, он был основан одним из ростовских архиереев. Эта обитель была близка к владычной кафедре и долгое время сохраняла за собой статус приписного монастыря к архиерейскому дому⁶.

В 1650-х годах в Белогостицком монастыре были построены храм Архангела Михаила и церковь Благовещения, возведенные «тщанием митрополита Ионы Сысоевича и вспоможением князя Михаила Михайловича Темкина».

Митрополит Иона управлял Ростовской епархией с 1652 по 1690 годы. Он известен тем, что смог развернуть в сво-

ей митрополии грандиозное церковное строительство. Его главным «каменным шедевром» является великолепный ансамбль Ростовской архиерейской резиденции, ныне известный под именем Ростовского кремля. До того, как стать митрополитом, Иона являлся настоятелем Белогостицкого монастыря, что и объясняет его внимание к этой обители. Имеются указания на то, что именно здесь он принял монашеский постриг.

Следует признать, что сегодняшнее состояние архитектурного ансамбля Георгиевского Белогостицкого монастыря весьма плачевно. В советский период упраздненную обитель приспособили под тюрьму. Потом на долгие годы она была просто заброшена — ни время, ни люди не щадили ее. Здания ветшались, разрушались. В настоящее время уцелевшие монастырские постройки представляют печальное зрелище.

Но надежда на возрождение существует. Белогостицкий монастырь включен в программу деятельности

⁶ Подробнее о Белогостицком монастыре см.: Гаврилов А. В. Историко-археологическое описание Белогостицкого монастыря. СПб., 1880; Титов А. А. Описание Ростова Великого, М., 1891. С. 90–100; Ярославская иерархия в описании прот. Иоанна Троицкого с предисловием и примечаниями А. А. Титова. Ярославль, 1901. Вып. 1. С. 43–92.



Современный вид строений Белогостицкого монастыря.

Фотография предоставлена автором статьи

благотворительного Фонда Святителя Леонтия Ростовского, учрежденного Ярославской митрополией в 2013 году. Руководителем фонда является протоиерей Роман Крупнов, настоятель Успенского собора, благочинный приходов Ростова Великого. На территории Белогостицкой обители ныне существует действующая церковь, освященная в честь Архистратига Михаила.

Обратимся ко второй половине XIX столетия. В ту пору у Ростовского Белогостицкого монастыря появился надежный, заботливый, щедрый благотворитель — Ефрем Никифорович Сивохин. Благодаря ему в монастыре появилась просторная теплая церковь для зимних богослужений, которую он возобновил и превосходно украсил. Для братии был построен новый келейный корпус. Благотворитель позаботился об упрочении материального существования монастыря, неоднократно предоставляя монастырю значительные денежные пожертвования.

Особенно удивительно и замечательно, что Ефрем Никифорович вознамерился приумножить монастырские святыни, для своего нового храма он приобрел несколько особенных икон, которые по его заказу писали на Святой Горе Афон. Это была очень значительная помощь.

Почему выдающийся столичный предприниматель Ефрем Никифорович Сивохин остановил свой выбор на Белогостицком монастыре? Вероятнее всего, этому поспособствовал ярославский владыка епископ Ионафан (Руднев; 1816–1906).

В феврале 1877 года он был поставлен на Ярославскую архиерейскую кафедру, а до того семь с половиной лет управлял Петрозаводской и Олонецкой епархией. Одним из самых больших и известных монастырей Олонецкой земли является монастырь преподобного Александра Свирского. В 1873–1890 годах настоятельство в этой обители было предоставлено епископам Олонецким



Посещение монастыря ярославским митрополитом Вадимом

Фотография предоставлена автором статьи]

и Петрозаводским, а в монастыре — учреждено наместничество. Так что епископ Ионафан с 1873 по 1877 годы был настоятелем Александро-Свирского монастыря. Эта обитель имела в Санкт-Петербурге большое подворье, которое с 1874 по 1877 годы возглавлял иеромонах Димитрий (Аверкиев; 1843–1881).

В 1877 году епископ Ионафан переводится на Ярославскую кафедру, увозит с собой иеромонаха Димитрия и вскоре вручает его управлению Белогостицкий монастырь. И сразу же эта обитель обретает состоятельного столичного благотворителя — Ефрема Никифоровича Сивохина, который получает у новоизбранного ярославского архиерея благословение на устройство в Белогостицком монастыре храма в честь своего тезоименитого святого. Ярославское архиерейство Ионафана продлилось необычайно долго — более четверти века, с 1877 по 1903 год. Он скончался в глубокой старости, в возрасте девя-

носта лет 19 октября 1906 года, после 62-летнего служения Церкви⁷.

В 1877 году вместе с новым архиереем в Ярославль прибыл иеромонах Димитрий (Аверкиев), который видимо уже давно, еще со времени его проживания в столице в качестве управителя Петербургского подворья Александро-Свирского монастыря, вероятно, был знаком с Ефремом Сивохиным и пользовался его доверием. А еще Димитрия высоко ценил епископ Ионафан, не случайно этот молодой деятельный иеромонах сразу же, в апреле 1877 года, занял высокое положение в должностной иерархии архиерейской резиденции — сначала стал благочинным Ярославского архиерейского

⁷ Подробнее о архиеп. Ионафане см.: Памяти высокопреосвященного архиепископа Ионафана (бывшего Ярославского и Ростовского). Ярославль, 1906; Галкин А. К., Урядова А. В., Колбасова Т. В. Ионафан (Руднев) архиепископ Ярославский и Ростовский // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. XXV. С. 502–507.



**Архиепископ Ярославский
и Ростовский Ионафан (Руднев).
Фото конца XIX века**

Фотография из открытых источников

дома, а вскоре поступил на должность архиерейского келаря. Ровно через год, в конце апреля 1878 года, по решению архиепископа Ионафана иеромонаху Димитрию было доверено управление Белогостицким монастырем⁸.

По архиерейскому распоряжению это место было освобождено специально для него. Белогостицким монастырем тогда управлял настоятель Ростовского Петровского монастыря игумен Серафим. Архиепископ Ионафан вернул его в Перовскую обитель, а Белогостицкий вверил заботе своего протеже. Архиерейская резолюция по делу о смене настоятеля звучала так: «Признавая более полезным для ростовских монастырей Петровского и Белогостицкого, находящихся в заведывании одного лица, оставить

⁸ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 50–50 об.

игумена Серафима настоятелем одного Петровского монастыря, а заведывание монастырем Белогостицким, приписанным к архиерейскому дому, вверить известному мне своею опытностью иеромонаху архиерейского дома Димитрию, предлагаю консистории учинить по сему зависящее распоряжение»⁹.

Иеромонах Димитрий прибыл в свою новую обитель в начале мая, вот как об этом рассказано в монастырской хронике: В 1878 году, «в приезде 4 мая в монастырь преосвященнейшего Ионафана, епископа Ярославского и Ростовского, по совершении литургии в церкви Архистратига Михаила, вместо игумена Серафима был для управления монастырем оставлен прибывший с преосвященным и находившийся при архиерейском Ярославском доме иеромонах Димитрий. ...

Назначенный управлять монастырем иеромонах Димитрий, уроженец Олонецкой губернии и уезда, из крестьян, 33 лет от роду. Началом монашеской его жизни была Никифоровская пустынь, из которой переведен был в Александро-Свирский монастырь, откуда был назначен для управления подворьем помянутого монастыря, находящегося в С.Петербурге на Свирском подворье. В марте 1877 года переведен в Ярославский архиерейский дом. ... Со дня принятия иеромонахом Димитрием обители в свое управление начались в монастыре исправления и капитальные постройки»¹⁰.

Поначалу, пока обитель оставалась приписной к архиерейскому дому, Димитрий состоял в должности монастырского келаря; а с сентября 1878 года, когда монастырь получил статус самостоятельного, тот возглавил

⁹ Указ Ярославской духовной консистории от 30 апреля 1878 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 78.

¹⁰ Ведомость о Белогостицком монастыре за 1879 год // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 67–67 об., 68.

обитель в качестве настоятеля, получив звание строителя.

И, как мы уже упоминали, одновременно с новым настоятелем, иеромонахом Димитрием, у Белогостицкого монастыря появился новый благотворитель — Ефрем Никифорович Сивохин. Вместе они начали благоустраивать Белогостицкий монастырь, каждый из них по мере своих сил стремился послужить на благо обители и каждый преуспел. Этот пример плодотворного взаимодействия настоятеля и благодетеля показателен и поучителен.

Отметим, что Белогостицкая обитель в ту пору пользовалась особым вниманием ярославского епископа Ионафана, который неоднократно посещал ее.

Главным памятником совместных трудов благотворителя и настоятеля стало устройство в монастыре новой просторной теплой церкви для зимних богослужений. Она была возобновлена в стенах старинного храма — запустелого и крайне обветшавшего.

По желанию ктитора церковь посвящалась святому преподобному Ефрему Сирину и святой мученице Неониле — небесным покровителям четы Сивохиных: Ефрема Никифоровича и его жены Неонилы Афанасьевны. Это был первый храм, основанный Ефремом Сивохиным в честь святых, особенно дорогих его сердцу. Вторым таким храмом стала церковь святых Ефрема и Неонилы, подаренная им Казанскому монастырю города Вышний Волочок Тверской епархии¹¹.

Работы по благоустройству храма Белогостицкого монастыря начались в сентябре 1878 года и двигались очень быстро. В октябре в будущей церкви уже был настлан новый пол, оштукатурен потолок, сложены печи, устроены окна¹².

¹¹ На вечные времена ... Ефрем Никифорович Сивохин : биографический очерк ... С. 115–123.

¹² «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 51–52.

В том же месяце приступили к настенной живописи. Заказ на ее исполнение доверили ростовскому художнику мещанину Юрову¹³. Имя живописца в источнике не указано, однако резонно предположить, что это был Петр Алексеевич Юров (род. 1836), иконописец, с 1877 — старшина 1-го цеха Ростовской ремесленной управы, который уже работал по заказам Белогостицкого монастыря — в 1877 году он расписывал братскую трапезную (роспись была завершена в декабре, мастеру заплатили 150 рублей серебром)¹⁴.

«Наступивший [1879] год застал монастырь в хлопотах и заботах по окончании начатых в прошлом году братских келей и окончательной отделке вновь возобновляемого храма». В первых числах января в церкви установили иконостас работы ростовского резчика Владимира Лаврентьевича Никольского, владельца столярной мастерской. За высокое качество и «добросовестность» своей работы мастер получил похвальный лист от епископа Ионафана.

Иконы для иконостаса заблаговременно были исполнены иконописцами Санкт-Петербурга. В их число входил местный образ преподобного Ефрема Сирина и св. мученицы Неонилы в серебряной позолоченной ризе.

Всю церковную утварь, и двойную ризницу (то есть двойной комплект облачений для священно-церковнослужителей), а также все принадлежности, необходимые для храма, благотворитель также приобретал в столице¹⁵.

Освящение монастырской церкви святых Ефрема и Неонилы состоялось

¹³ Юровы — династия ростовская художников конца XVIII — XIX столетий. Самым известным ее представителем являлся Григорий Васильевич Юров (1822 — ок. 1896).

¹⁴ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 49 об., 52.

¹⁵ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 52 об. — 53 об.



Белогостицкий монастырь. Фото начала XX века.
Фотография из открытых источников

28 января 1879 года — в день памяти преподобного Ефрема Сирина, его совершил архиерейским чином глава Ярославской епархии архиепископ Ионафан. На торжестве присутствовала Неонила Афанасьевна Сивохина. Сам же благодетель приехал в монастырь немного позже, на второй неделе великого поста.

Подробности этого знаменательного события сохранились на страницах монастырской летописи.

«За несколько дней до 28 января — дня освящения храма, прибыла в Белогостицкий монастырь благодетельница и участница в его возобновлении, супруга г. Сивохина Неонила Афанасьева, а сам благодетель обители и виновник возобновления храма не мог быть, не болезнь, но христианская скромность удержала его дома.

Накануне освящения храма прибыл из г. Ярославля Преосвященнейший Ионафан, епископ Ярославский и Ростовский со свитой и сверх того Ораниенбаумский придворный протоиерей о. Гавриил Любимов и много других почетных гостей.

Торжество освящения нового храма началось накануне, 28 января всенощным бдением, совершенное соборно, при многочисленном стечении народа, по окончании которого Преосвященнейший удостоил всех своим высоким архипастырским благословением.

28 ноября в 8 ½ утра звон большого монастырского колокола призвал много богомольцев и любопытных, и служба, как обыкновенно, началась водосвятием. Само освящение храма совершил Преосвященнейший Ионафан в сослужении духовенства, в числе коих были настоятель Петровского монастыря игумен Серафим, придворный протоиерей о. Гавриил Любимов, строитель Белогостицкого монастыря иеромонах Димитрий и другие лица ярославского и ростовского духовенства.

По окончании освящения храма Преосвященным Ионафаном было произнесено слово. ...

Торжество онаго праздника, не говоря уже о великолепии онаго храма, блестящих облачений, пожертвованных г. Сивохиным, надолго останется в памяти нашей обители, и не только мы, живущие

в монастыре, никогда не забудем благих даров г. Сивохина для обители, но и поступающие в нашу обитель найдут в этом храме полную отраду и упокоение в своей скорбной и печальной жизни.

В храме есть все, что желает найти нуждающийся и желающий спасения или облегчения в своих нуждах. Св. иконы Афонския: Иверская (вратарница), Скоропослушница — она недолго медлит исполнять просьбы прибегающих к ней, пример тому — трапезарь Дахиарского монастыря (смотри сказание об этой иконе); Чудотворная Казанская, Св. Великомученик и целитель Пантелеймон, Св. Афонские Петр, Онуфрий, Афанасий, Чудотворцы Вселенские, Русские, Ярославские, Киевские, Вологодские, Олонецкие. Куда ни обратит свои взоры молящийся в сем храме, везде встретит он пример для подражания, защиту и покровительство.

После освящения была совершена Ионафаном, епископом Ярославским и Ростовским с духовенством, участвовавшим в освящении, литургия, а по окончании ее провозглашены многолетия Государю императору, Царствующему дому, Святейшему Синоду, и соорудителям сего храма многолетие»¹⁶.

«Нельзя пройти молчанием и не написать в летописи монастыря и того, что возобновленный [храм] есть древность обители, и то еще, что в возобновлении чувствовалась и ощущалась насущная и крайняя необходимость, ибо со введением строительства в монастыре служба стала великолепнее, что привлекло много богомольцев, поместить которых в существующем храме не было возможности — вот заслуга г. Сивохина, и как после этого не записать его имя в летопись монастыря»¹⁷.

¹⁶ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 53 об. — 54 об.

¹⁷ Ведомость о Белогостицком монастыре за 1879 год // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 71.

Благодарить Ефрема Никифоровича было за что — на восстановительные и ремонтные работы, на украшение интерьера и обеспечение храма всем необходимым он затратил значительные средства. По примерным подсчетам новая церковь обошлась ему в восемь тысяч рублей, и еще около пяти тысяч было потрачено им на церковное убранство.

Обратимся к приходу-расходной книге монастыря за 1879 год.

Запись от 5 января: «Пожертвовано С.Петербургским потомственным почетным гражданином Ефремом Никифоровичем Сивохиным на возобновление разрушенного храма 2.200 рублей»

Аналогичное пожертвование зафиксировано 14 апреля, указана сумма в 583 рублей.

Запись от 23 мая: «Поступило на приход пожертвованная С.Петербургским потомственным почетным гражданином Ефремом Никифоровичем Сивохиным на всю церковную утварь в сооруженную на его средства церковь 5000 рублей. Пожертвование сие сделано утварью, а не наличными деньгами»¹⁸.

В последующие годы благодетель не оставлял своим вниманием свой храм, продолжал направлять в монастырь деньги на его поддержание. Так, в марте 1882 года, он, посетив монастырь, привез с собой в подарок три священнических облачения и одно диаконское, ценою в сто рублей. А в октябре того же года сделал пожертвование «на благоуукрашение храма» в размере пятисот рублей¹⁹.

В завершении рассказа о церкви святых Ефрема и Неонилы нам кажется уместным привести еще одно мнение об этом храме, высказанное лицами, весьма компетентными в деле церковного устройства.

Осенью 1882 года епископ Ионафан предпринял большое путешествие

¹⁸ Приходу-расходная книга за 1879 год // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 133. Л. 5 об., 14 об., 16.

¹⁹ Рапорты настоятеля 1882 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 136. Л. 51, 69.

по Ростовскому уезду с целью лично-го «обозрения» монастырей и храмов. Начал он с Белогостицкого монастыря, прибыв сюда в канун празднования Рождества Пресвятой Богоматери. «Обозревая обитель», духовный владыка зашел и в Ефремовскую церковь, которую сам освятил три с половиной года назад.

Сопровождавший архиепископа протоиерей Флегонт Морев в составленной им документальной хронике архиерейского путешествия по епархии, так представил новоустроенный монастырский храм: «Церковь во имя преподобного Ефрема Сирина и мученицы Неонилы, теплая; отделана заново в 1879 году усердием и тщанием Санктпетербургского потомственного почетного гражданина Ефрема Никифоровича Сивохи-на и, надобно отдать справедливость, отделана великолепно. В ней двухъярусный иконостас; красивую, позлащенную резьбою он закрыт так, что фон иконостаса почти незаметен. Иконы в нем – новогреческой живописи, написаны с таким искусством, что было бы жаль закрыть их металлическими ризами. В серебропозлащенных ризах стоят только храмовая икона и другая икона святого великомуч. Пантелеймона, принесенная с горы Афонской. Живопись на накате и стенах и в алтаре нова, чиста и вполне благообразна. Солея и алтарь подняты на две ступени. Изящной формы паникадило накладного серебра о 24-х свечниках дополняет убранство храма. В церкви светло и как-то чувствуется отрадно. Устройство и отделка храма стоят до восьми тысяч рублей, кроме других пожертвований, за которые, в порядке постепенности, жертвователю высочайше награжден орденом святого Владимира 3-й степени»²⁰.

Как видим, в новой церкви было красиво и благочестиво, «светло и отрадно».

Пожалуй, уместно привести описание еще одного прибытия в монастырь архиепископа Ионафана, случившееся в конце весны 1900 года, поскольку из обстоятельств этого посещения становится очевидной явная расположенность владыки к монастырскому храму святых Ефрема и Неонилы.

По свидетельству монастырской хроники, «22-го мая Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнейший архиепископ Ионафан выбыл со свитой из г. Ярославля, посетил на пути Ростовский Белогостицкий монастырь.

Тотчас по прибытии владыка проследовал в обительский храм преп. Ефрема Сирина, где и был встречен при входе всею братиею обители в облачении и со св. крестом.

Выслушав в храме всенощное бдение, Высокопреосвященнейший архипастырь изволил обозревать как самый храм, так и всю обитель, оказавшиеся в большом запущении.

Так как причиной этого запущения были старость и слабость здоровья местного игумена Геронтия, то владыка тут же на месте сделал распоряжение об увольнении его на покой, а на место его назначил казначея монастыря иеромонаха Макария, ... который и принял в присутствии архипастыря в свое заведывание как монастырские суммы, так и прочие части монастырского хозяйства». Новый настоятель иеромонах Макарий приложил немало усилий для приведения Белогостицкого монастыря в должный порядок. Спустя два года, в мае 1902 года архиепископ Ионафан вновь «обозревал» состояние этой обители и теперь остался всем доволен — «за чистоту храмов и отличное пение и примерный порядок во всем монастырском хозяйстве изъявил настоятелю свою сердечную благодарность»²¹.

²⁰ Морев Ф., *прот.* Обзорение епархии преосвященнейшим Ионафаном епископом Ярославским и Ростовским в 1882 году // ЯЕВ. 1882. Неофиц. часть. С. 388.

²¹ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РГ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 71-71 об., 73.

Однако вернемся в те времена, когда Белогостицкий монастырь отнюдь не бедствовал, благодаря заботе Ефрема Никифоровича Сивохина.

В 1878 году, одновременно с работами по возобновлению храма, на средства благотворителя в монастыре велось строительство келейного корпуса, который был сооружен рядом с колокольной. Как впоследствии было указано в монастырском отчете, «между колокольною и юго-западным двухэтажным корпусом, в связи с ним, выстроен в конце 1878 года каменный двухэтажный корпус братских келий»²². Дополнительные жилые помещения стали большим подспорьем для монастыря.

Укажем еще один способ оказания помощи ростовской обители со стороны ее благотворителя — Ефрем Никифорович не раз предоставлял монастырю денежное вспомоществование. К примеру, в 1880 году «на благоустройство монастыря» он прислал 500 рублей, в 1881 году — 300 рублей²³.

Еще одним из таких вкладов стало пожертвование им тысячи рублей летом 1888 года. Деньги предназначались в качестве вклада на банковский денежный счет монастыря — «на вечное хранение», с условием, чтобы половинная часть причитающихся с него процентов была употребляема на церковь, а другая — в пользу братии сего монастыря»²⁴. По тем временам это была очень большая сумма. Если учесть, что общий объем банковских вкладов монастыря или «монастырских процентных капиталов» тогда составлял порядка 40 тысяч рублей, становится понятным, что вклады петербургского благотворителя

служили для этой обители довольно существенной материальной помощью. От имени монастыря благодарность за пожертвование была высказана на страницах Ярославских епархиальных ведомостей²⁵.

Особо хотелось бы отметить труды Ефрема Никифоровича Сивохина, направленные на приумножение святынь Белогостицкого монастыря. Речь идет о заказе афонских икон. Для своего монастырского храма он заказал три особенные иконы, написанные и освященные на Святой Горе Афон.

Это были две Богородичные иконы Иверская и «Скоропослушница», а также образ Великомученика и целителя Пантелеимона. Все они являлись копиями почитаемых икон трех знаменитых Афонских монастырей.

Иверский образ Божией Матери, прозванный Портаитисса, то есть Вратарница или Привратница — одна из наиболее известных и чтимых Богородичных икон в православном мире. По преданию, она была написана евангелистом Лукой. С XI столетия икона неотлучно пребывает в Иверском монастыре на Святой Горе Афон, в честь которого и получила свое название. Ее самый почитаемый список в России хранится в Иверской часовне близ Московского Кремля.

Образ Божией Матери Скоропослушница — это чудотворная икона монастыря Дохиар на Горе Афон. Принято считать, что чаяния и просьбы, которые люди с искренней верой несут к этому образу, имеют способность скоро исполниться. В молитве, обращенной к иконе Скоропослушницы, есть такие слова: «*прошения наша, приносимая Тебе, Скоропослушнице, ускорь исполнити все, еже на пользу во утешение и спасение коемуждо устрояющи*».

Образ святого Пантелеимона — святыня афонского Пантелеимоновского

²² Ведомость о Белогостицком монастыре 1888 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1 Д. 152. Л. 21 об.

²³ Ведомость о монастыре 1880 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1 Д. 134. Л. 5 об.; Ведомость о монастыре 1881 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1 Д. 136. Л. 3 об.

²⁴ Рапорт игумена Геронтия 1888 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 153. Л. 21-21 об.

²⁵ О пожертвованиях // ЯЕВ. 1888. Офиц. часть. № 35. С. 295.



**Чудотворный образ
Иверской иконы Божией Матери
Иверского монастыря
Святой Горы Афон**

Фотография из открытых источников

монастыря, который еще называли Россикон или Новый Руссик. Со второй половины XIX века он считался «русским», поэтому имел и поныне продолжает иметь в России большую известность. А его святыни, в числе которых находился и этот чудотворный образ Пантелеимона — всегда были окружены широким почитанием.

Итак, благодаря Ефрему Никифоровичу Белогостицкий монастырь получил с Афона копии этих чудотворных икон. Они прибыли в обитель осенью 1878 года: сначала Скоропослушница — 24 сентября, а вслед за ней Иверская и св. Пантелеимон — 8 октября.

Первую из них встречали с особой торжественностью. Ее привезли в Ростов, причем доставил ее лично Ефрем Никифорович. А в сам монастырь, нахо-



**Чудотворный образ
иконы Божией Матери
Скоропослушница монастыря
Дохиар Святой Горы Афон**

Фотография из открытых источников

дящийся от города в семи верстах, икону перенесли крестным ходом²⁶.

Для копий афонских икон были приобретены дорогие серебряные оклады. Ризу для образа Скоропослушницы из позолоченного серебра стоимостью в 600 рублей оплатил Е. Н. Сивохин. Этот драгоценный оклад был доставлен в монастырь 11 ноября 1878 года и, по освящении, был возложен на афонскую икону.

Оклад для образа св. Пантелеимона серебряный и позолоченный, ценой в 700 рублей, пожертвовал купец 1 гильдии, потомственный почетный гражданин Ярославля Василий Яковлевич

²⁶ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 51-52 об.



**Церковь преподобного Ефрема Сирина и мученицы Неонилы
Казанского монастыря в Вышнем Волочке. Современный вид**

Фотография предоставлена автором статьи

Кузнецов (1833-1901)²⁷. Сделавший состояние на бакалейной торговле, он был известным ярославским благотворителем.

Сделаем небольшое отступление и упомянем еще об одной церкви преподобного Ефрема Сирина и мученицы Неонилы, которую Ефрем Никифорович Сивохин построил в Тверской епархии, в Казанском монастыре города Вышний Волочок. Памятный храм в честь тезоименитых святых семейной четы Сивохиных разместился во втором ярусе большой монастырской колокольни, полностью возведенной на средства Ефрема Никифоровича. Под этим храмом он завещал себя похоронить. Освящение Ефремовской церкви Казанского монастыря состоялось 28 января 1888 года, его совершил ар-

хиепископ Тверской и Кашинский Савва (Тихомиров).

Примечательно, что этому храму благотворитель тоже подарил три особенные иконы, написанные по его заказу на Святой Горе Афон: образ Богородицы «Отрада и Утешение», иконы великомучеников Пантелеимона и Георгия Победоносца²⁸.

Ефрем Никифорович Сивохин не раз бывал в Ростовском Белогостицком монастыре. Документально подтверждены три его приезда сюда:

— первый в конце сентября 1878 года, когда он сам привез в Ростов и доставил в монастырь свой первый афонский дар — Богородичный образ Скоропослушницы;

— второй раз в начале Великого поста 1879 года, спустя примерно месяц

²⁷ Ведомость о Белогостицком монастыре 1879 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 68 об. — 69.

²⁸ Сведения о Казанской женской общительной обители близ г. Вышнего Волочка Тверской епархии. Тверь, 1890. С. 175.

после освящения храма святых Ефрема и Неонилы;

— третий раз три года спустя, в марте 1882 года, он тогда привез с собой новый дорогой комплект священнических облачений.

О посещении обители ее благодетелем в начале марта 1882 года монастырская летопись повествует следующим образом. В тот знаменательный день сюда прибыл и епископ Ионафан. Духовный владыка отслужил литургию, «в церкви св. Ефрема Сирина и Мученицы Неонилы и из своих рук приобщал св. тайн благодетеля обители почетного потомственного гражданина Ефрема Никифоровича Сивохина, пожертвовавшего в сей день новыя священнические облачения, как будучи окроплены Владыкою св. водою, были возложены сослужащими на себя, в которых и совершенно было молебствие. Перемена облачений весьма сильно поразила присутствовавших в храме. Вид был величествен»²⁹.

Как минимум, дважды в монастыре побывала его супруга, Неонила Афанасьевна, оба раза в 1879 году. Впервые — 28 января, для присутствия на освящении монастырской церкви, и вторично — 28 октября, в день памяти своей тезоименитой святой — мученицы Неонилы³⁰.

Повторяем, здесь речь идет только о тех приездах, которые имеют четкое документальное подтверждение. Может быть, их было и больше.

Главные благодеяния, оказанные Ефремом Никифоровичем Белогостицкому монастырю, пришлось на период настоятельства иеромонаха Димитрия, к которому благодетель проявлял доверие и уважение.

²⁹ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 52, 55, 63.

³⁰ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 53 об.; Письмо иером. Димитрия от 28 октября 1879 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. 188-189 об.

На основе формулярной ведомости попробуем реконструировать биографию строителя Белогостицкого монастыря иеромонаха Димитрия (Аверкиева; 1843–1881).

Родился в 1843 году, в Олонецкой губернии, в крестьянской семье. В миру носил имя Михаил Аверкиев.

В возрасте 25 лет он решает уйти в монастырь. Весной 1868 года он становится послушником Александро-Свирского монастыря³¹, которому на долгие годы было суждено стать для него настоящим домом.

Большие перемены постигли его в 1873 году: в феврале он принял монашеский постриг с именем Димитрий; в мае — был посвящен в иеродиакона, в июле — рукоположен в иеромонаха. Так за полгода он прошел путь от послушника до иеромонаха.

Больше двух лет, с декабря 1874 года по март 1877 года Димитрий управлял Александро-Свирской часовней в Санкт-Петербурге — подворьем Александро-Свирского монастыря.

Неоднократно получал награды и благодарности.

В ноябре 1875 года «за примерную иноческую жизнь» был награжден набедренником.

В феврале 1877 года — «за приобретение в пользу монастырей Олонецкой епархии значительных пожертвований, простирающихся за 5000 рублей серебром, объявлена ему благодарность епархиального начальства и преподано архипастырское благословение».

В декабре 1877 года — за личное пожертвование его на благоустройство и украшение Петрозаводского кафедрального собора 100 рублей серебром ему было преподано благословение Святейшего Синода.

³¹ Сначала, в феврале 1868 года, Михаил поступил в Задне-Никифоровскую Важеозерскую Спасскую пустынь, но практически сразу же, в марте того же года, получил перевод в Александро-Свирский монастырь.



Белогостицкий монастырь. Открытка начала XX в.

Фотография из открытых источников

В апреле 1877 года по прошению иеромонах Димитрий был перемещен в число братства Ярославского архиерейского дома, «где в качестве благочинного поручено ему было иметь особое наблюдение за точным отправлением Богослужения и поведением послушников». Как мы помним, в Ярославль он переехал вслед за епископом Ионафаном.

С апреля 1878 года управлял Белогостицким монастырем в качестве келаря. С сентября 1878 года, по случаю отчисления Белогостицкого монастыря от архиерейского дома, был определен его настоятелем (строителем). Оставался в этой должности всего три года, вплоть до своей кончины. Благодаря материальной поддержке благотворителя Ефрема Никифоровича Сивохина, многое смог сделать на благо своего монастыря³².

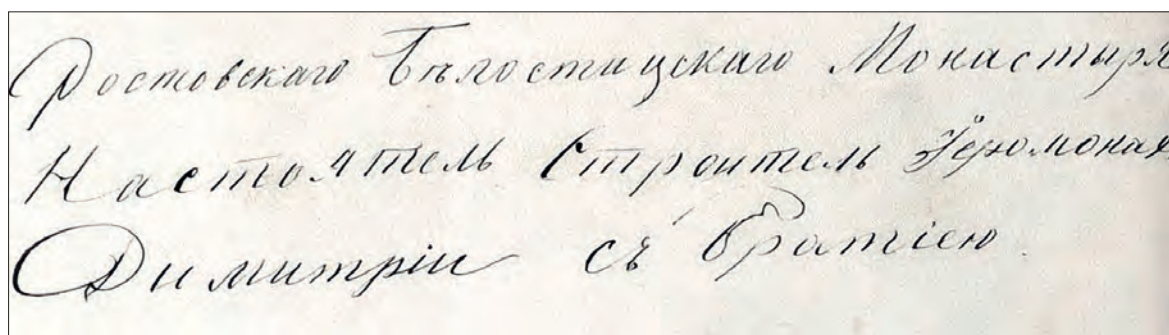
Отец Димитрий нередко посещал Санкт-Петербург. К примеру, весной 1880 года, в Пасхальные дни, в его бытность в российской столице, он был награжден наперсным крестом. В конце того же года он вновь ездил в Петербург и в начале 1881 года вернулся оттуда «в

весьма расстроенном состоянии здоровья». Свою последнюю литургию он совершил 28 января, а 11 февраля, в день своих именин, в последний раз присутствовал на церковном богослужении.

28 марта 1881 году, в возрасте 38 лет строитель иеромонах Димитрий скончался. Похороны состоялись 1 апреля. Отпевал его епископ Ионафан, в сослужении с настоятелями нескольких монастырей: Богоявленского монастыря архимандрита Феодосия, Толгского монастыря архимандрита Павла, Петровского монастыря игумена Серафима, а также протоиерея Ростовского собора Павла Петровича Фивейского и иеромонахов Белогостицкой обители. Похоронили настоятеля «под церковью Благовещения Пресвятой Богородицы в левом углу западной стороны». Летом над могилой была устроена усыпальница — «прорублена дверь с правой стороны западной части паперти и три окна».

Составитель монастырской хроники отметил внимание, оказанное иеромонаху Димитрию епископом Ионафаном: «Не могу умолчать об отеческих заботах отца архипастыря, он во все время его болезни принимал самое теплое и отеческое участие, весьма часто навещая страждущего строителя

³² Формулярная ведомость иером. Димитрия 1880 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 134. Л. 22 об. -23, 24.



Автограф иеромонаха Димитрия. 1879 год.

Фотография предоставлена автором статьи

иеромонаха Димитрия». 28 сентября 1881 года, ярославский духовный владыка прибыл в монастырь и отслужил литургию «в день полугодовой памяти иеромонаха Димитрия»³³.

Он прожил недолгую, но светлую жизнь. С юных лет посвятив себя служению Церкви, иеромонах Димитрий неотступно следовал своему призванию. Успел многое совершить и оставил о себе добрую память везде, где жил — и в Александро-Свирском монастыре, и в Ростовской Белогостицкой обители.

Среди документов монастырского архива обнаружили копии двух писем, которые настоятель и монашеская братия адресовали своим благодетелям.

Первое из этих писем иеромонах Димитрий в качестве приветственного адреса вручил Неониле Афанасьевне Сивохиной, прибывшей в Белогостицкий монастырь 28 октября 1879 года, в день памяти св. мученицы Неонилы.

«Достоуважаемая Благодетельница! Неонила Афанасьевна.

Во второй раз, к неописанной радости нашей сретаем³⁴ Вас в недрах обители нашей. И в какой день? В день празднования памяти покровительницы возобновленного Вами храма Св. Мученицы Неонилы, в день Вашего Ангела,

в день в который еще в первый раз совершается храмовый Его праздник — торжество которого Вы усугубили своим присутствием, наша достоуважаемая благотворительница Обители.

И как нам не радоваться и не ликовать, видя Вас в столь торжественный день в храме имени Вашего Ангела. Вознеся в нем наши мольбы к Престолу Всевышнего, молим Его да будет Он с Вами в сей приснопамятный день; да ниспошлет Вам Свое небесное благословение, да вознаградит Вас щедротами Своими за все, что Вы сотворили для обители; да сохранит Он Вас заступлением Царицы Небесной Казанской, и доставит Вам все, что может украсить и осчастливить Вашу жизнь.

И просим Вас примите от нас благодарение за Ваше посещение обители и наше сердечное и искреннее поздравление с торжественным днем Вашего Ангела. И воздайте наше поздравление и обожаемому Вами супругу Вашему, и то наше сожаление, что в такой торжественный для обители день, мы лишены счастья лично принести ему наше сердечное поздравление с днем Ангела его достоуважаемой супруги

Ростовскаго Белогостицкаго монастыря настоятель стр. иеромонах Димитрий с братиею.

1879 г., 28 октября»³⁵.

³³ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 58 об., 59 об., 60-60 об., 61.

³⁴ Встречаем.

³⁵ Письмо иером. Димитрия с братией Н. А. Сивохиной 1879 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 188-189 об.

Второе письмо, написанное 28 января 1880 года, в первую годовщину освящения Ефремовского храма, иеромонах Димитрий направил в Санкт-Петербург Ефрему Никифоровичу Сивоихину.

«Высокопочитаемый Благотворитель! Ефрем Никифорович!

Сегодня мы молитвенно вспоминаем и светло празднуем, торжественный день годовщины обновления Вами храма Святого Преподобного Ефрема Сирина и Св. Мученицы Неонилы и дорогой для Обители день Тезоименитства Вашего.

Год минул с того дня, как совершилось это незабвенное и священное для обители нашей событие, на веки внесенное в летописи монастыря.

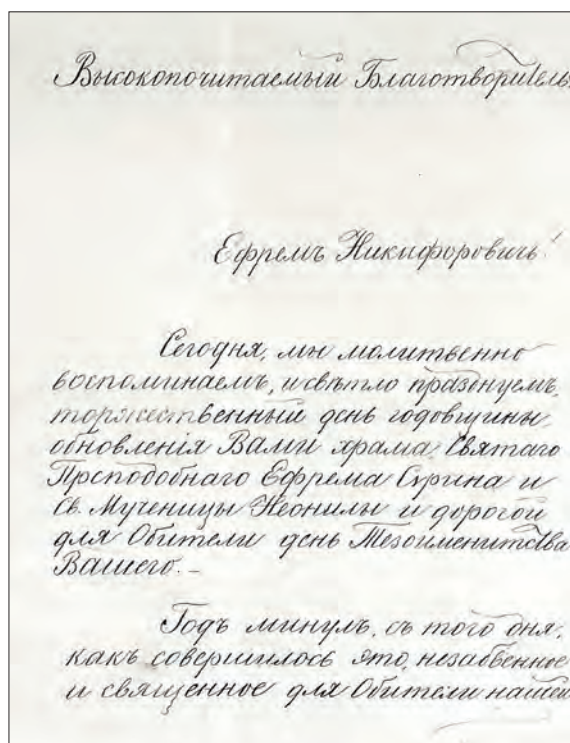
И с этого дня, как некий благотворный дождь, полились на нашу обитель щедрыя неиссякаемые милости и благодеяния Ваши. Но в кратком слове сем мы не в состоянии перечислить все, что сделали и продолжает делаться Вами, даже в сей день годовщины храма мы зрим пред собою Ваши щедрыя и дорогие милости.

Одно лишь остается нам, постоянно приносить в сем храме Господу Богу о Вас мольбу о Вашем здравии и благоденствии и хранить в сердцах наших чувство благодарности³⁶ за Ваши благодеяния.

Просим Вас принять от нас наиглубчайшее наше поздравление с высокоторжественным для Вас днем Вашего Ангела и принятием св. Христовых тайн, и из глубины сердец наших воскликнуть «Боже будь к нам милостив, Спаси и сохрани Благодетелей наших Ефрема Никифоровича и Неонилу Афанасьевну на многие и долгие лета³⁷.

³⁶ Первая редакция данной фразы, до итоговой правки иеромонаха Димитрия: «Одно лишь остается нам — еще раз, как и всегда, вознести Господу Богу о Вас мольбу, воздать Вам нашу от всего сердца, дань благодарности».

³⁷ Из черновой редакции письма вычеркнуто завершение последнего предложения:



**Письмо настоятеля и братии
Белогостицкого монастыря
Е. Н. Сивоихину. 1880 г.**

Фотография предоставлена
автором статьи

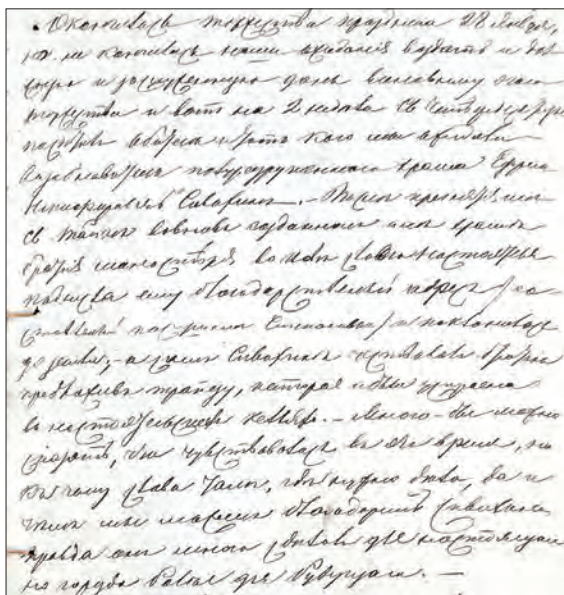
Строитель иеромонах Димитрий
с братией.

28 января 1880 года»³⁸.

Итак, полтора века тому назад Ефрем Никифорович Сивоихин оказал Белогостицкому монастырю щедрую поддержку. Он подарил обители просторный теплый храм и наполнил его всем необходимым; он позаботился о доме для монахов и счел возможным подкрепить материальное благосостояние монастыря; а главное, он одарил монастырь драгоценными иконами, которые по его заказу были написаны и освящены на Афоне. Это духовно укрепило обитель и привлекло в нее новых богомольцев.

«...для блага Святой обители Пречистыя Твоея Матери».

³⁸ Письмо иером. Димитрия с братией Е. Н. Сивоихину 1880 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 191-192.



**Историческая хроника
Белогостицкого монастыря.
Запись о приезде в обитель
Е. Н. Сивохина. 1879 г.
Фотография предоставлена
автором статьи**

Труды и жертвы благотворителя не остались без должного воздаяния. В 1881 году Ефрем Никифорович был награжден орденом Святого князя Владимира III степени — «за заслуги по духовному ведомству». Этими заслугами перед Церковью стал его весомый вклад на благо Белогостицкого монастыря.

В Ярославских епархиальных ведомостях, на первой странице официальной части выпуска 8 от 20 февраля 1882 года в разделе «Распоряжения правительственные» под заголовком «Высочайшая награда» размещен следующий текст.

«Государь император 19 декабря 1881 года высочайше соизволил на награждение орденом св. Владимира 3-й степени потомственного почетного гражданина, С.-Петербургского 1-й гильдии купца Ефрема Сивохина за примерное его усердие к святой церкви, выразившееся в значительном пожертвовании им на возобновление и укра-

шение храма в Ростовском Белогостицком монастыре, на обогащение онаго ризницею, исправление братских келий этого монастыря и на снабжение церкви села Шипилова Мышкинского уезда³⁹ ризницею, на что употреблено им из собственных средств свыше 14.000 р.»⁴⁰

Наградой благодетелю стала искренняя благодарность насельников и богомольцев Белогостицкий обители.

Вновь обратимся к монастырской хронике и позволим высказаться самим белогостицким монахам, которые в феврале 1879 года благодарили Ефрема Никифоровича за возобновленный храм. Напомним, что в начале 1879 года, во время появления в монастыре нового теплого храма, братия монастыря состояла из строителя иеромонаха Димитрия, двух иеромонахов: Мартирия и Агапита, трех иеродиаконов: Филофея, Павла и Иринарха, и 18 послушников.

Небольшая цитата из монастырской летописи: «Окончились торжества праздника 28 января, но не кончились наши ожидания воздать и должную и заслуженную дань виновнику онаго торжества, и вот на 2 неделе Четырнадцатницы посетил обитель и тот, кого мы ожидали, возобновитель полуразрушенного храма Ефрем Никифорович Сивохин.

После принятия им св. тайн во вновь созданном им храме, братия монастыря во главе сего настоятелем преподнесла ему благодарственный адрес и поклонились до земли, а сам г. Сивохин чествовал братию, предложив трапезу, которая и была устроена в настоятельских кельях.

Много бы можно сказать, что чувствовалось в это время, но к чему слова там, где нужно дело, да и чем мы могли

³⁹ Село Шипилово Мышкинского уезда — родина Ефрема Никифоровича Сивохина.

⁴⁰ Высочайшая награда // ЯЕВ. 1882. № 8. Офиц. часть. С. 57.

отблагодарить г. Сивохина. Правда, он много сделал для настоящего, но гораздо более для будущего»⁴¹.

Это, действительно, так: в истории Ростовского Белогостицкого монастыря XIX столетия Ефрем Никифорович Сивохин остался самым значительным благотворителем.

Список используемой литературы:

Ведомость о Белогостицком монастыре за 1879 год // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 71

Ведомость о монастыре за 1880 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1 Д. 134. Л. 5 об.

Ведомость о монастыре за 1881 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1 Д. 136. Л. 3 об.

Ведомость о Белогостицком монастыре за 1888 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1 Д. 152. Л. 21 об.

Высочайшая награда // ЯЕВ. 1882. № 8. Офиц. часть. С. 57

«Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 52 об., 55

Письмо иером. Димитрия с братией Е. Н. Сивохину 1880 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 191-192

Письмо иером. Димитрия с братией Н. А. Сивохиной 1879 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 188-189 об.

Приходо-расходная книга за 1879 год // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 133. Л. 5 об., 14 об., 16

Рапорт игумена Геронтия 1888 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 153. Л. 21-21 об.

Рапорты настоятеля 1882 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 136. Л. 51, 69

Указ Ярославской духовной консисто-

рии от 30 апреля 1878 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 132. Л. 78

Формулярная ведомость иером. Димитрия 1880 г. // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 134. Л. 22 об. -23, 24

О пожертвованиях // ЯЕВ. 1888. Офиц. часть. № 35. С. 295

Гаврилов А. В. Историко-археологическое описание Белогостицкого монастыря. СПб., 1880

Галкин А. К., Урядова А. В., Колбасова Т. В. Ионафан (Руднев) архиепископ Ярославский и Ростовский // Православная энциклопедия. М., 2011. Т. XXV. С. 502–507

Морев Ф., прот. Обзорение епархии пресвященнейшим Ионафаном епископом Ярославским и Ростовским в 1882 году // ЯЕВ. 1882. Неофиц. часть. С. 388

На вечные времена. Статский советник, 1-й гильдии купец, потомственный почетный гражданин и кавалер Санкт-Петербурга, член-учредитель Императорского Православного Палестинского Общества, известный благотворитель Ефрем Никифорович Сивохин: биографический очерк / Авт.-сост. А. П. Сивохин; СПб., 2022. 156 с.

Сведения о Казанской женской общежительной обители близ г. Вышнего Волочка Тверской епархии. Тверь, 1890.

Титов А. А. Описание Ростова Великого, М., 1891.

Шереметевский В.В. Сивохин Ефрем Никифорович // Русский провинциальный некрополь / Изд. вел. кн. Николай Михайлович. М., 1914. Т. 1. С. 789-790

Ярославская иерархия в описании прот. Иоанна Троицкого с предисловием и примечаниями А. А. Титова. Ярославль, 1901. Вып. 1.

References:

Inventory of Belogostitsky Monastery for 1879 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 132. Sheet 71

⁴¹ «Книга достопамятностей» Белогостицкого монастыря // РФ ГАЯО. Ф. 126. Оп. 1. Д. 30. Л. 52 об., 55.



Раздел IV. ЦЕРКОВНОЕ КРАЕВЕДЕНИЕ
Section IV. ECCLESIASTICAL LOCAL LORE

- Inventory of Monastery for 1880 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 134. Sheet 5 reverse side
- Inventory of Monastery for 1881 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 136. Sheet 3 reverse side
- Inventory of Belogostitsky Monastery for 1888 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 152. Sheet 21 reverse side
- Imperial Award // YAEV. 1882. No. 8. Official Section. Page 57
- “Book of Memorable Events” of Belogostitsky Monastery // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 30. Sheets 52 reverse side, 55
- Letter by Hieromonk Dmitry with Brotherhood to Ye.N. Sivokhin, 1880 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 132. Sheets 191-192
- Letter by Hieromonk Dmitry with Brotherhood to N.A. Sivokhina, 1879 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 132. Sheets 188-189 reverse side
- Income-expenditure ledger for 1879 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 133. Sheets 5 reverse side, 14 reverse side, 16
- Report by Abbot Gerontius, 1888 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 153. Sheets 21-21 reverse side
- Reports by Superior, 1882 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 136. Sheets 51, 69
- Instruction of Yaroslavl Spiritual Consistory dated April 30, 1878 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 132. Sheet 78
- Personal record sheet of Hieromonk Dmitry, 1880 // RF GAYAO. Fond 126. Op. 1. File 134. Sheets 22 reverse side—23, 24
- On Donations // YAEV. 1888. Official Section. No. 35. Page 295
- Gavrilov A.V. Historical-Archaeological Description of Belogostitsky Monastery. Saint Petersburg, 1880
- Galkin A.K., Uriadova A.V., Kolbasova T.V. Ionafan (Rudnev), Archbishop of Yaroslavl and Rostov // Orthodox Encyclopedia. Moscow, 2011. Volume XXV. Pages 502-507
- Morev F., Priest. Review of Eparchy by His Grace Jonathans Bishop of Yaroslavl and Rostov in 1882 // YAEV. 1882. Unofficial Section. Page 388
- For All Time. Civil Advisor, Merchant of the First Guild, Hereditary Honorary Citizen and Knight of St. Petersburg, Founder Member of the Imperial Orthodox Palestine Society, Known Benefactor Efrem Nikiforovich Sivokhin: Biographical Sketch / Author-compiler A.P. Sivokhin; Saint Petersburg, 2022. 156 pages
- Information About Kazan Women's Coenobitic Community Near Vyshniy Volochok, Tver Diocese. Tver, 1890
- Titov A.A. Description of Great Rostov. Moscow, 1891
- Sheremetevsky V.V. Sivokhin Efrem Nikiforovich // Russian Provincial Necrology / Published by Grand Duke Nicholas Mikhailovich. Moscow, 1914. Volume 1. Pages 789-790
- Yaroslavl Hierarchy Described by Father Ioann Troitsky with Introduction and Comments by A.A. Titov. Yaroslavl, 1901. Issue 1

*Статья поступила в редакцию 10.09.2025;
одобрена после рецензирования 13.09.2025;
принята к публикации 25.10.2025.*

*The article was submitted 10.09.2025;
approved after reviewing 13.09.2025;
accepted for publication 25.10.2025.*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-97-102

УДК 242-523.4

EDN: MTWOBD



КАЗАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ СЕЛА БАКУНИНО

Грушевская Наталья Львовна

*Эксперт по проведению государственной
историко-культурной экспертизы (Ярославль, Россия).*

grushevskayanl@mail.ru <https://orcid.org/0009-0005-3955-8153>

Аннотация: в статье освещаются результаты историко-архивных исследований церкви Казанской Божией Матери, расположенной в селе Бакунино Большесельского района Ярославской области. На основании исследований установлено, что благодаря усилиям местного прихожанина И.П.Шалина в селе Бакунино в 1910–1911 гг. появился уникальный образец русского религиозного искусства, созданный епархиальным архитектором Н.Н.Никоновым, и украшенный росписью по эскизам выдающегося русского художника В.М.Васнецова.

Ключевые слова: село Бакунино, Казанская церковь, архитектор Н.Н.Никонов, художник В.М.Васнецов

Для цитирования: Грушевская Н. Л. Казанская церковь села Бакунино // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 97–102. 10.24412/3033-7305-2025-1-97-102

THE KAZAN CHURCH IN THE VILLAGE OF BAKUNINO

Natalia Grushevskaya

Expert in conducting state historical and cultural assessments (Yaroslavl, Russia).

grushevskayanl@mail.ru <https://orcid.org/0009-0005-3955-8153>

Abstract: The article highlights the results of historical and archival research on the Church of Our Lady of Kazan, located in the village of Bakunino in the Bolsheselsky District of the Yaroslavl Region. Based on the research, it has been established that in 1910–1911, a unique example of Russian religious art was created in the village of Bakunino by the efforts of the local parishioner I.P. Shalin, with the assistance of the renowned architect N.N. Nikonov, and decorated with frescoes based on sketches by the renowned Russian artist V.M. Vasnetsov.

Keywords: Bakunino village, Kazan Church, architect N.N. Nikonov, artist V.M. Vasnetsov

Вестник Ярославской духовной семинарии. 2025. № 1 (9). С. 97–102

Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary. 2025. No. 1 (9). P. 97–102

For citation: *Grushevskaya N. L. The Kazan Church in the Village of Bakunino // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. Pp. 97–102. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-97-102*

Село Бакунино (бывшее село Николо-Овсегово или Николо-Освецовский погост) расположено в Большесельском районе Ярославской области. От некогда существовавшего в селе храмового комплекса, включавшего холодную Никольскую церковь, теплую Казанскую церковь и колокольню, до настоящего времени сохранилась только Казанская церковь. Сейчас она выглядит заброшенной, однако выделяется своей необычной композицией и богатым архитектурно-художественным убранством. Это неудивительно, ведь к ее созданию приложили руку выдающиеся мастера архитектуры и живописи конца XIX – начала XX вв.

Изучение архивных документов начала XX века показало, что церковь Казанской Божией Матери с теплым приделом во имя преподобного Иоанна Лествицы в селе Николо-Овсегово была построена в 1910–1911 гг. на средства прихожанина церкви, уроженца деревни Байково санкт-петербургского купца Ивана Петровича Шалина. Обращаясь в 1909 году в Строительное отделение Ярославского губернского правления с ходатайством о строительстве, И.П.Шалин писал: «Я строю по собственному желанию и охоте и с единственной целью доставить удобство своему родному месту»¹.

Желая построить для односельчан выдающийся для своего времени храм, И.П.Шалин обращается к одному из самых известных церковных зодчих — санкт-петербургскому епархиальному архитектору, Николаю Никитичу Никонову. К 1909 году Н. Никонов построил более 40 храмов в Санкт-Петербурге и по всей России, в том числе два монастыря — Ново-Афонский на Кавказе и Иоанновский женский



**Архитектор Н.Н.Никонов
Фото 1910-е гг.**

Фотография из открытых источников

в С-Петербурге². Вся свою творческую жизнь он был приверженцем «русского стиля» в архитектуре, основанного на московско-ярославском узорочье XVII века.

Интересно, что родился и вырос этот замечательный мастер в ярославской крестьянской семье в деревне Ануфриево Пошехонского уезда³. Однако имя архитектора мало известно на его родине, и до настоящего времени не было сведений о строительстве им храмов на ярославской земле.

В отношении Казанской церкви авторство Н.Н. Никонова подтверждается его обращением, направленным в 1910 году в Строительное отделение Ярославского губернского правления, в котором он писал: «Сим имею честь

¹ ГАЯО, ф.80, оп.1, д.2343, л. 3

² ГАЯО, ф.80, оп.1, д.2343, л.9об

³ Информационный ресурс «Православная энциклопедия» (<https://www.pravenc.ru/text/2577581.html>).



Западный фасад Казанской церкви села Бакунино

Фотография предоставлена автором статьи

заявить, что представленный в Строительное отделение проект на построение церкви в Николо-Овсцовском погосте Угличского уезда составлен мною за незначительными изменениями в конструктивном отношении по образу построенных мною же и существующих храмов: 1) в селе Котлах Ямбургского уезда Санкт-Петербургской губернии, 1889 год, 2) на единоверческом кладбище Санкт-Петербурга, 1891 год, 3) в с. Синявино-Торошковицах Лужского уезда Санкт-Петербургской губернии, в 1902 г. 4) в г. Ревеле при Пюхтецком подворье в 1903 году, 5) в г. Петергофе при Серафимо-Дивеевском подворье в 1905 г.»⁴.

Архитектурно-художественное убранство фасадов храма, выполненное в «русском стиле», отличается богатством архитектурного кирпичного декора, характерного для древнерусского зодчества, интерпретированного

через призму зарождающейся эстетики модерна. Ярким композиционным акцентом является западный входной портал, оформленный в виде высокого щипца на массивных пилонах, декорированного тройной арочной перемычкой и висячими «гирьками». Здание церкви перекрыто системой кирпичных сводов, с центральным купольным, на высоких подпружных арках, образующих широкое наполненное воздухом и светом единое внутреннее пространство между объемами.

К 1912 году в церкви были установлены столярные иконостасы, стены храма внутри были «украшены по приличным местам стенным письмом и живописною уборкою»⁵, часть икон в церкви была перенесена из старой Никольской церкви.

Церковь недолго существовала во всей красоте и великолепии. В 1920-е гг. здание было передано общине верующих,

⁴ ГАЯО, ф.80, оп.1, д.2343, л. 9-9об

⁵ Там же, л.7



Северный фасад Казанской церкви села Бакунино

Фотография предоставлена автором статьи

численность которой превышала 700 человек⁶, а впоследствии закрыто для богослужений и приспособлено под клуб. При этом часть росписей была закрашена масляной краской, часть — сбита и безвозвратно утрачена.

Сохранившиеся фрагменты росписей позволяют сделать вывод о том, что интерьер храма был украшен несколькими крупными композициями, расположенными в верхней части стен, вероятно, также на центральном купольном своде и парусах. Остальные части стен, простенки, арочные перемычки, откосы были плотно украшены живописным многоцветным орнаментом, выполненным в технике, близкой работам таких мастеров живописи и графики конца XIX — начала XX вв., как Иван Билибин, Виктор Васнецов.

Предварительный анализ отдельных сохранившихся фрагментов живописи показал, что они выполнены по

эскизам известного русского художника Виктора Михайловича Васнецова, одного из основоположников новой динамичной иконографии конца XIX — начала XX вв., с яркими выразительными и экспрессивными образами. После росписи Владимирского собора в Киеве эскизы В.М. Васнецова были выкуплены П.М. Третьяковым, публиковались в различных изданиях и стали очень популярны.

Так, например, фрагмент живописной композиции, сохранившейся на восточной стене Казанской церкви («О Тебе радуется, Благодатная») соответствует одноименной мозаичной композиции, выполненной по эскизу В.М. Васнецова в Георгиевском соборе города Гусь-Хрустальный Владимирской области.

Сохранившийся фрагмент композиции на западной стене церкви («Страшный суд») соответствует одноименной росписи западной стены во

⁶ ГАЯО, Ф.Р-514. Оп.1. Д.928, л.1



Рис 4. Фрагмент живописной композиции на восточной алтарной стене
«О Тебе радуется, Благодатная»
Фотография предоставлена автором статьи



Рис 5. Фрагмент живописной композиции на восточной алтарной стене
«О Тебе радуется, Благодатная»
в Георгиевском соборе города Гусь-Хрустальный Владимирской области
Фотография из открытых источников



Фрагмент живописной композиции на западной стене «Страшный суд»
Фотография предоставлена автором статьи



**Фрагмент живописной композиции на западной стене «Страшный Суд»
во Владимирском соборе города Киева**
Фотография из открытых источников

Владимирском соборе города Киева, выполненной В.М. Васнецовым в период с 1885–1896 гг. Эту композицию исследователи считают вершиной религиозного творчества В. Васнецова и русского церковного искусства конца XIX в.

Росписи храма требуют дальнейшего глубокого изучения и атрибуции, и сам храм нуждается в бережном восстановлении. Казанская церковь села Бакунино является уникальным для Ярославской области примером творчества выдающихся мастеров архитек-

туры и живописи конца XIX — начала XX вв. и представляет выдающуюся историко-культурную ценность как яркое воплощение синтеза русского религиозного искусства рубежа XIX и XX вв.

*Статья поступила в редакцию 11.09.2025;
одобрена после рецензирования 14.09.2025;
принята к публикации 25.10.2025.*

*The article was submitted 11.09.2025;
approved after reviewing 14.09.2025;
accepted for publication 25.10.2025.*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-103-111

УДК 272(470)

EDN: PQZLLQ



ЯРОСЛАВСКАЯ ЕПАРХИЯ В 1862 ГОДУ: ПО МАТЕРИАЛАМ НЕОПУБЛИКОВАННОГО ЕПАРХИАЛЬНОГО ОТЧЕТА

Губкин Олег Васильевич

Кандидат богословия,

доцент Ярославской Духовной Семинарии (Ярославль, Россия).

oleggubcin@rambler.ru

<https://orcid.org/0009-0009-3412-4603>

Аннотация: Статья посвящена введению в научный оборот и комплексному анализу ранее не изучавшегося документа — «Отчета о состоянии Ярославской епархии за 1862 год», хранящегося в Центральном государственном историческом архиве Санкт-Петербурга. На основе данного источника реконструируется внутренняя жизнь епархии в период управления архиепископа Нила (Исаковича) и в контексте «Великих реформ» Александра II. В работе рассматриваются ключевые аспекты церковного управления, материальное положение духовенства, состояние монастырей и храмов, а также отношения с старообрядцами.

Ключевые слова: Ярославская епархия, Синодальный период, архиепископ Нил (Исакович), епархиальный отчет, церковное управление, духовенство, монастыри, старообрядцы.

Для цитирования: Губкин О. В. Ярославская епархия в 1862 году: по материалам неопубликованного епархиального отчета // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 103–111. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-103-111

DIOCESE OF YAROSLAVL IN 1862: ADAPTED FROM AN UNPUBLISHED DIOCESAN REPORT

Oleg V. Gubkin

PhD in Theology, Associate Professor

at the Yaroslavl Theological Seminary (Yaroslavl, Russia).

oleggubcin@rambler.ru

<https://orcid.org/0009-0009-3412-4603>

Abstract: The article is devoted to the introduction into scientific circulation and comprehensive analysis of a previously not studied document — “Report on the State of the Yaroslavl Diocese for 1862,” stored in the Central State Historical Archive of St. Petersburg. Based on this source, the internal life of the diocese is reconstructed during the administration of Archbishop Neil (Isakovich) and in the context of the Great Reforms by Alexander II. The work considers key aspects of church administration, the financial situation of the clergy, the state of monasteries and churches, as well as relations with the Old Believers.

Keywords: Yaroslavl diocese, Synodal period, Archbishop Neil (Isakovich), diocesan report, church administration, clergy, monasteries, Old Believers.

For citation: Gubkin O. V. Diocese of Yaroslavl in 1862: adapted from an unpublished diocesan report // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. Pp. 103–111. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-103-111

В настоящее время остается неизученным огромный массив материалов, касающихся истории Ярославской епархии в Синодальный период. Ценным источником информации являются ежегодные епархиальные отчеты, которые направлялись в Святейший Синод. Мы изучили направленный в Синод отчет о состоянии Ярославской митрополии за 1862 год. Этот документ находится в Центральном государственном историческом архиве Санкт-Петербурга, до настоящего момента он не был изучен историками. Актуальность нашей работы заключается в изучении данных, которые будут впервые введены в научный оборот.

Для лучшего понимания положения епархии укажем, что в это время проходила реализация «Великих» реформ Александра II, которые непосредственно касались Церкви. Так, в 1864 году был принят указ, положивший начало отмене сословной замкнутости духовенства. В 1867 году был принят новый устав Духовных учебных заведений. В 1868 году впервые был напечатан текст Библии на русском языке. Наконец, постепенно увеличивалось государственное содержание духовенства¹.

¹ История Русской Православной Церкви. В 2-х томах. Отв. Ред. Р.И. Авдеев; науч. ред. Т. Ю. Тимофеева. М., «Политическая энциклопедия», 2015. Том II. С. с. 442–447.

Ярославской епархией в это время управлял высокопреосвященный Нил (Исакович), архиепископ Ярославский и Ростовский, занимавший кафедру в 1853–1874 годы. Это один из выдающихся архиереев Русской Православной Церкви Синодального периода, известный миссионер, запечатленный Н.С. Лесковым в повести «На краю земли». Будучи главой епархии, архиепископ Нил развил активную деятельность по ее реорганизации. По его инициативе в 1860 году осуществилась постройка нового здания Ярославской духовной семинарии, а в Ростове, Угличе и Рыбинске основаны духовные училища. В 1860–1870-е годы был полностью отреставрирован Ростовский архиерейский дом, известный как Ростовский Кремль, в том числе Успенский собор, к тому времени «пришедшие в ветхость». Ему удалось избежать закрытия приходов, проводимого правительством для сокращения расходов. Наконец, в годы его правления в епархии было построено около 100 храмов, в том числе 22 кирпичных².

Ключевым источником для нашего анализа является ранее не вводившийся в научный оборот рукописный документ «Отчет о состоянии Ярослав-

² Архангельский И., прот. Высокопреосвященный Нил, архиеп. Ярославский и Ростовский: Некролог. Ярославль, 1874. С. 5–6.

ской епархии за 1862 год». Он хранится в Центральном государственном историческом архиве Санкт-Петербурга (фонд 796, опись 442, дело 126). Отчет представляет собой текст на 45 листах без нумерации. Ниже мы рассмотрим и дадим комментарий к ключевым, на наш взгляд, разделам и параграфам этого отчета, раскрывающим внутреннюю жизнь епархии. Объем и насыщенность документа таковы, что его целостный анализ в рамках одной статьи представляется затруднительным. Поэтому в данной работе мы ограничимся рассмотрением аспектов церковного управления, социально-хозяйственного состояния епархии, положения духовенства, монастырей и церковной проповеди, оставив ряд тем для последующей публикации.

Раздел I «Устройство и состояние управления».

Параграф «Личный состав Ярославской духовной консистории» (страницы 1-5). Всего в консистории было 6 человек, на первом месте указан «ректор Семинарии, Ростовского Богоявленского монастыря Архимандрит Иустин». Важно указать, что первым титулом архимандрита Иустина является именно должность ректора Ярославской духовной семинарии, из чего можно сделать вывод о большом значении этого церковного служения. На втором месте указан «Кафедрального Собора Протоиерей Иоанн Аристов». Речь, несомненно, идет об Успенском соборе. Далее указаны протоиерей Иосиф Смирнов, служивший в Спасопробоинском храме; протоиерей Андрей Норский, иерей Иоанн Бигилевский и секретарь — «Коллежский Секретарь Аполлинарий Крылов».

«Состав Духовного Попечительства» (обедных) (лист 2). Указано 4 священника, глава — протоиерей Иосиф Смирнов. Следовательно, огромное внимание уделялось социальной проблематике. Это, несомненно, связано с личностью архиепископа Нила, который активно



**Святитель Нил (Исакович).
Рисунок П. Ф. Бореля,
гравировал К. Крыжановский
1874 год.**

Фотография из открытых источников

занимался решением социальных проблем в своей епархии.

«Общее число Благочинных и перемены между ними» (лист 2). Указано, что всего в епархии 72 благочиния, в течение года два священника уволены от «Благочиннической деятельности». Из этого можно сделать вывод, что «смена кадров» в несении данного послушания являлась минимальной и была связана с естественными причинами, что свидетельствует о том, что в целом положение епархии являлось стабильным.

«Производство дел в Духовной Консистории». Составитель отчета с явным

удовлетворением отметил, что дела решаются быстро: в 1862 году в консисторию поступило 3386 дел, из которых осталось нерешенными всего 6. Следует отметить, что, по единодушному свидетельству современников, медленный оборот дел в канцеляриях Российской империи XIX века являлся большой проблемой.

Составитель также с удовлетворением отмечает, что в попечительстве есть «должная внимательность», нуждающиеся получают помощь, основываясь «на точных справках и сведениях». Доходы попечительства в 1862 году составили 23 784 рубля, расходы 12 010 рублей, осталось 11 774 рубля наличными деньгами, при этом 1571 рубль оставался «в долгах за разными лицами».

Также указано, что в попечительстве осталось еще 35 587 рублей «в билетах», что в данном контексте означает ценные бумаги, скорее всего, облигации. В то время наличные средства стремились хранить именно в ценных бумагах, так как они приносили большой доход. Исходя из приведенных данных, можно сказать, что благотворительность Ярославской епархии была на высоком уровне, потому что большая часть доходов получалась именно из ценных бумаг. Составитель делает вывод о том, что доходы епархии «содержатся в надлежащем порядке и чистоте», имеет место «бережливость».

Параграф «Обозрение церквей» (страницы 6–7) является исключительно интересным. Составитель отчета начинает с указания на то, что «высокомонаршая отеческая милость», то есть отмена крепостного права, «благотворно повлияла не только на внешнюю судьбу бывших крепостных, но на самое отношение к Святой Церкви». Это привело к «щедрому снабжению утварью и всеми другими потребностями» и укреплению нравственности прихожан. Однако тут же говорится о «некоей тени» в отношениях прихожан и причта, ответственность

за которую составитель возлагает на «старшин и мировых посредников», которые «не вошли еще в полное сознание своих обязанностей» и «готовы поколебать обычаи, освященные временем».

После этой преамбулы составитель переходит к конкретике. Оказывается, интерес этих людей «относится к тем материальным средствам, которыми искони обусловливается быт Духовенства». Далее автор указывает, что лишь «весьма немногие из Духовных лиц при обязанностях своего звания, в состоянии обрабатывать землю». Их затруднения возрастают в связи с ростом цен на труд. Народ, по мере сил, «при нарочных случаях, как, например, хождении к Святым местам, никогда не отказывает в посильном вспомоществовании крупицами из дома своего, состоящими в большей или меньшей хлебной даче». Однако указанные лица препятствуют выполнению прихожанами этого «дела их совести, дела чести и долга». В заключение составитель выражает надежду, что с течением времени эти лица «будут умудрены опытом и наставлены законом» и перестанут так поступать.

На наш взгляд, проблема этого конфликта обусловлена нежеланием должностных лиц лишаться работников во время их паломничества по Святым местам епархии. Скорее всего, речь идет даже не столько о прямых пожертвованиях хлебом или другими натуральными продуктами, а о труде паломников в монастырях.

Параграф «Монастыри» (страницы 8–15) начинается с констатации наличия в епархии 18 монастырей. Из них только один первоклассный — это древняя Толгская обитель, управляемая архиепископом Иринеем. Далее следуют два второклассных монастыря: Ростовский-Богоявленский и Борисоглебский. Затем — восемь обителей третьего класса: «Ярославско-Афанасиевский, Угличские Покровский и Алексеевский,

Пошехонский Адрианов, Любимский Спасо-Геннадиевский».

Затем указаны женские монастыри: «Ярославский Казанский, Ростовский-Рождественский и Угличский Богоявленский».

Наконец, приведены названия семи заштатных обителей: «Ростовские-Петровский, Белогостицкий и Троицко-Варницкий, Угличский-Николаулейминский, Мологский-Афанасиевский женский, и пустыни: Рыбинская-Югская, Дорофеева и Пошехонская-Исакова».

«Нравственное значение Монастырей». Этот параграф настолько интересен, что приведем из него обширную цитату: «Нравственное значение Монастырей не остается бесполезным. В них дряхлые и престарелые из духовенства и мирян находят себе пристанище. Не достигшие зрелых лет и исключенные из Училищ, поступая в Монастырское послушание, удобнее изучаются чтению, пению и церковному Уставу». Изложив это дипломатическое высказывание обычным языком, можно сделать вывод о том, что исключенные из духовных учебных заведений лица отправлялись в монастыри на исправление до достижения ими зрелого возраста, когда их можно будет определить в священно- или церковнослужители.

Данная практика представляется сомнительной, так как очевидно, что лица, нарушавшие правила духовных учебных заведений, вряд ли смогут жить монашеской жизнью. Также сомнительно, что из них выйдут достойные приходские священники. Против подобной практики решительно высказывался святитель Игнатий (Брянчанинов), справедливо указывая, что такие лица оказывали негативное влияние на нравственный климат монастырей и не способствовали совершенствованию монашеской жизни³.

³ Игнатий (Брянчанинов), свт. М., Письмо № 200. По вопросу о выборе жительства желающему спастись / «Институт русской цивилизации», 2013. С. 282–283; С. 540.



**Святитель Игнатий
(Брянчанинов). Фотография. 1865 год**
*Фотография предоставлена автором
статьи*

Что касается социальной деятельности, то за общими фразами о пристанищах для «дряхлых и престарелых», то есть больницах и богадельнях, скрывается их почти полное отсутствие, о чем сам же автор говорит вполне определенно.

«Состояние хозяйственности Монастырей» признано удовлетворительным. Ни одна обитель «не нуждается в средствах к благоустройению своему», все монастыри имеют «хотя небольшие суммы в кредитных учреждениях». Составитель с удовлетворением завершает: «Нет ни одной обители, которая бы представляла собою запустение».

«Польза какую составляют Монастыри». Весьма показательным является то, что автор отчета привел единственный аргумент, указав, что среди исправительных мер относительно духовенства «почти первое место занимает

посылка виновных в Монастыри под наблюдение и испытание». По мнению автора, это приносит виновным пользу в нравственном отношении. При этом в епархии есть только один человек, несущий епитимию по решению Синода, «в Толгском Монастыре, мещанин Черниговской губернии, посада Добрянки, Семен Жуков». Остальные лица совершили мелкие правонарушения, решаемые на епархиальном уровне.

Эти данные указывают на серьезные проблемы в восприятии монастырей даже со стороны синодальной власти. Ничего не сказано о духовно-нравственном воздействии обителей на народ, о миссионерской или социальной деятельности. Монастырь для составителя отчета лишь место ссылки духовенства. Все современники единодушно согласны с тем, что с этой задачей монастыри не справлялись. Реальной работы по исправлению поступивших не проводилось. Имело место лишь формальное пребывание в обители, причем провинившиеся зачастую сами негативно воздействовали на нравственность монашествующих⁴.

«Состояние больниц при Монастырях» является самым кратким параграфом во всем отчете: «Больница имеется при одной Югской Пустыни», в остальных монастырях пожилые и больные люди «приемлются и примиряются». Краткость текста и отсутствие конкретных цифр недвусмысленно подтверждает явное отсутствие серьезной социальной деятельности в монастырях епархии.

Эта проблема, невнимание к заботе о ближних, являлась повсеместно распространенной в центральных и вос-

точных епархиях Русской Церкви этой эпохи. При этом надо отметить, что в западных епархиях, например, на территории современной Белоруссии, социальных учреждений было гораздо больше при сопоставимом уровне развития данных регионов. Это еще один недостаток духовной жизни российского общества той эпохи.

Однако Русская Православная Церковь принимала участие в благотворительной деятельности светских организаций. Например, в 1860 году, по инициативе архиепископа Нила (Исаковича), духовенство Ярославской епархии собрало крупную сумму денег для помощи Николаевскому детскому приюту в Ярославле⁵.

Именно с периода «Великих» реформ Александра II в Церкви началось активное развитие благотворительности. В Ярославской епархии импульс созданию подобных учреждений был дан именно в правление архиепископа Нила (Исаковича). Уже к концу XIX века в этом отношении Ярославская епархия считалась одной из лучших⁶.

«Избыток или недостаток церквей». Здесь указано, что в Ярославской епархии находится «300 с лишком церквей», поэтому «она может почитать себя одной из самых богатых церквями». Иными словами, по мнению составителя отчета, количество храмов в епархии вполне достаточно.

С этим утверждением можно не согласиться, поскольку население Ярославской губернии в это время превышало миллион человек, следовательно, на каждый храм приходилось более 3 000 прихожан. Деятельность архиепи-

⁴ Игнатий (Брянчанинов), свт. О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви. Записки епископа Игнатия Брянчанинова 1862-1866 гг. Действия, существенно нужные для Российской Церкви. М., «Институт русской цивилизации», 2013. С.с. 282-283; Письмо № 200. По вопросу о выборе жительства желающему спастись. С. 540.

⁵ ЯЕВ. 2/1860. 23 апреля. Официальная часть. С. 4.

⁶ Иерусалимский Ю.Ю. Деятельность благотворительных организаций Ярославской епархии Русской Православной Церкви во второй половине XIX века // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2022. № 4. С. 38.

скопа Нила включала строительство новых храмов, которых в годы его правления было возведено около 100, то есть их число увеличилось примерно на четверть, что следует признать выдающимся результатом⁷. Поэтому автор отчета, вероятно, приукрашивает положение с численностью храмов, стремясь предоставить положительную отчетность и вызвать одобрение среди синодальных чиновников.

«Заключение о состоянии церковного письмоводства» признано вполне удовлетворительным. «Церковные документы, как то: метрики, приходские и обычные книги, духовные росписи и разные другие акты ведутся в довольной исправности».

«Число богаделен при церквях». В отчете указано, что в епархии находилось 16 богадельных домов, в которых проживало до 98 человек престарелых и увечных, содержавшихся на добровольные подаяния прихожан и богомольцев. Данное число призываемых можно оценить как незначительное.

Раздел «Духовенство» (страницы 15–23). Автор с удовлетворением указывает, что уровень образованности духовенства постепенно повышается и малограмотные священники «становятся уже редкостью». Из контекста ясно, что большинство священников получают образование в Ярославской семинарии. Далее автор пишет, что «по мере умножения числа образованных между Духовенством, уменьшается и грубость нравов. Преступления становятся редкостью... А если некоторые и оказываются слабыми и нерадивыми, то Епархиальное Начальство не оставляет таковых без наставления и вразумления. Но, к счастью, число их незначительно».

Данный фрагмент представляет собой распространенные в официальной отчетности общие фразы, по которым

невозможно составить объективную картину проблемы. Однако согласно другим источникам, духовно-нравственное состояние ярославского духовенства в целом являлось удовлетворительным.

«Состояние довольства или скудости духовенства» признается «посредственным». По сути, это официальное признание недостатка финансирования духовенства. В официальном документе нельзя было сказать об этом более ясно. По причине полной зависимости Церкви от государства внимание на этой проблеме не заостряется.

«Избыток или недостаток людей Епархиального ведомства». Речь идет о лицах духовного сословия, и «избыток в людях не так значителен, как прежде». «Некоторые из воспитанников, хоть весьма немногие, остаются без мест года на два и более». Речь идет о выпускниках Ярославской духовной семинарии, которым не находилось места. Согласно другим источникам, на данном этапе истории епархии и церкви духовенство не страдало ни от недостатка, ни от переизбытка кадров.

«Отношения духовенства к иноверцам и раскольникам». Интересно, что этот параграф относится к разделу «Духовенство» и является самым большим во всем документе, что указывает на наличие данной проблемы. Автор справедливо указывает, что «отношение духовенства к иноверцам можно считать как бы несуществующим, потому что единицы сих последних, рассеянные по пространству края, остаются незамеченные». Эти данные полностью подтверждаются другими источниками: католиков и протестантов на территории Ярославской епархии всегда было крайне незначительное число. За 1862 год из «христиан неправославных» обратилось 10 человек.

Совершенно иначе дело обстоит с раскольниками. Автор отчета становится здесь очень многословным, приведены и конкретные цифры: за 1862 год из раскольников обратилось 49 человек.

⁷ Архангельский И., прот. Высокопреосвященный Нил, архиеп. Ярославский и Ростовский: Некролог. С. 6.

Этот результат является весьма скромным. Согласно отчету Ярославского губернского статистического комитета за 1856 год, раскольников в губернии насчитывалось 26 273 человека обоего пола, что составляло примерно 2,1% от общего числа жителей губернии, которых в этом году насчитывалось около 1 230 000 человек⁸. Однако, число это являлось заниженным, так как официальные власти были заинтересованы в указании минимальных цифр. По самым скромным подсчетам, раскольников в губернии насчитывалось не менее 50 000 человек, и на протяжении всего Синодального периода численность старообрядцев в Ярославской губернии оставалась стабильной. Таким образом, число в 49 обращенных остается в рамках статистической погрешности и указывает на малое число обращения раскольников в православие.

Автор отчета, говоря о Романовском уезде, признает, что «заметной расположенности раскольников к присоединению к Святой Церкви, несмотря на все делаемые им внушения, не проявлялось ни в одном селении. Но зато и отпадения православных от Церкви ограничивались четырьмя крестьянами».

В заключении автор эмоционально восклицает: «А при нынешних обстоятельствах и за это надобно благодарить Бога» и откровенно признает, что все усилия «Епархиального Начальства» по обращению раскольников привели лишь к «бесплодной переписке. Бесплодность такую может уничтожить одна только сила Правительственная». Это высказывание является сомнительным с нравственной точки зрения, так как под «силой Правительственной», исходя из контекста, однозначно предполагаются репрессивные меры. Автор с явным сожалением пишет, что «по мере снисхождения к ним закона, сердце сих людей, кажется, ожесточается».

⁸ Фогель А. К. Отчет о деятельности Ярославской губернии статистического комитета за 1856 и 1867 г. Ярославль, 1869. С. 19.

Проведенный анализ отчета о состоянии Ярославской епархии за 1862 год позволил ввести в научный оборот уникальный архивный источник и на его основе реконструировать многогранную картину церковной жизни в один из переломных моментов российской истории. С одной стороны, мы видим плоды неустанных архипастырских трудов Высокопреосвященнейшего Нила, выразившиеся в повышении уровня образованности духовенства, образцовом ведении делопроизводства, активном храмостроительстве. С другой стороны, анализ документа позволяет выделить и ряд существенных трудностей, с которыми сталкивалась епархиальная жизнь.

Как показывает отчет, материальное обеспечение приходского духовенства оставалось недостаточным, а освобождение крестьян породило новые сложности во взаимоотношениях пастырей и паствы. Монастыри, при внешнем благолепии и хозяйственной стабильности, в значительной степени утратили роль центров старчества и духовного окормления, выполняя во многом дисциплинарную функцию. Наиболее же показательным является скромный успех в деле обращения старообрядцев, что указывает на необходимость поиска более действенных миссионерских и пастырских подходов, основанных не на административных мерах, но на любви и убеждении.

Таким образом, изучение отчета за 1862 год открывает для нас ценную возможность взглянуть на историю нашей епархии не через призму последующих событий, а глазами ее современников. Он позволяет увидеть, как в конкретных исторических обстоятельствах, на фоне государственных преобразований, Церковь искала пути сохранения своего служения. Этот исторический опыт, со своими достижениями и проблемами, является важным наследием для осмысления, помогая лучше понять пути развития Русской Православной

Церкви и извлечь уроки для церковного служения в наши дни.

Список используемой литературы:

- Архангельский И., прот. Высокопреосвященный Нил, архиеп. Ярославский и Ростовский: Некролог. Ярославль, 1874.
- «Отчет о состоянии Ярославской епархии за 1862 год». Место хранения: Центральной Государственной исторический архив в Санкт-Петербурге, фонд № 796, опись № 442, дело № 126
- Фогель А.К. Отчет о деятельности Ярославской губернии статистического комитета за 1856 и 1867 г. Ярославль, 1869.
- Ярославские Епархиальные ведомости. 2/1860. 23 апреля. Официальная часть.
- Игнатий (Брянчанинов), свт. О необходимости Собора по нынешнему состоянию Российской Православной Церкви. Записки епископа Игнатия Брянчанинова 1862-1866 гг. Действия, существенно нужные для Российской Церкви / Особенная судьба народа русского. М., 2013, «Институт русской цивилизации».
- Игнатий (Брянчанинов), свт. Письмо № 200. По вопросу о выборе жительства желающему спастись / Особенная судьба народа русского.
- История Русской Православной Церкви. В 2-х томах. Отв. Ред. Р.И. Авдеев; науч. ред. Т. Ю. Тимофеева. М., 2015.
- Иерусалимский Ю. Ю. Деятельность благотворительных организаций Ярославской епархии Русской Православной Церкви во второй половине XIX в. // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: История и политические науки. 2022. № 4.

References:

- Arkhangelskiy I., Priest. Most Reverend Nil, Archbishop of Yaroslavl and Rostov: Obituary. Yaroslavl, 1874.
- "Report on the Condition of Yaroslavl Diocese for 1862." Location: Central State Historical Archives in St. Petersburg, fond no. 796, inventory no. 442, file no. 126.
- Fogel A.K. Report on Activities of Statistics Committee of Yaroslavl Province for 1856 and 1867. Yaroslavl, 1869.
- Yaroslavl Diocesan Gazette. 2/1860. April 23rd. Official Section.
- Ignatius (Brianchaninov), St. On the Need for a Council Based on Current Conditions of the Russian Orthodox Church. Records of Bishop Ignatius Brianchaninov, 1862-1866. Actions Essentially Required for the Russian Church / Special Destiny of the Russian People. Moscow, 2013, "Institute of Russian Civilization."
- Ignatius (Brianchaninov), St. Letter #200. On Choosing One's Dwelling Place for Those Seeking Salvation / Special Destiny of the Russian People.
- History of the Russian Orthodox Church. In two volumes. Chief Editor: R.I. Avdееv; scientific editor: T.Yu. Timofeyeva. Moscow, 2015.
- Yerusalimski Yu.Yu. Charitable Organizations of the Yaroslavl Diocese of the Russian Orthodox Church in the Second Half of the Nineteenth Century // Bulletin of Moscow Regional State University. Series: History and Political Science. 2022. No. 4.

*Статья поступила в редакцию 13.09.2025;
одобрена после рецензирования 16.09.2025;
принята к публикации 25.10.2025.*

*The article was submitted 13.09.2025;
approved after reviewing 16.09.2025;
accepted for publication 25.10.2025.*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-112-127

УДК 726.1:281.93

EDN: RWVNBK



ТРЕУГОЛЬНЫЙ ХРАМ: СПАССКАЯ ЦЕРКОВЬ с. КИНТАНОВО ЛЮБИМСКОГО РАЙОНА ЯРОСЛАВСКОЙ ОБЛАСТИ

Жигалов Михаил Иванович

*Заместитель директора Церковного научно-исследовательского центра
Костромской Митрополии, преподаватель Ярославской
духовной семинарии (Кострома, Россия)*

brfhec2@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-9789-5386>

Аннотация. Настоящая статья посвящена описанию уникального памятника церковной истории и архитектуры — Спасской церкви села Кинтаново Любимского района Ярославской области. Его особенностью является крайне редкая для православного храма объемно-планировочная форма — равносторонний треугольник.

Ключевые слова: село Кинтаново, Любимский район, Ярославская область, Костромской уезд, треугольный храм, архитектура, стеновая живопись

Для цитирования: Жигалов Михаил Иванович. Треугольный храм: Спасская церковь с. Кинтаново Любимского района Ярославской области // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 112–127. DOI: 110.24412/3033-7305-2025-1-112-127

TRIANGULAR CHURCH: THE SPASSKAYA CHURCH IN KINTANOV, LYUBIMSKY DISTRICT, YAROSLAVL REGION

Mikhail I. Zhigalov

*Deputy Director of the Church Research Center of the Kostroma Metropolitanate,
Lecturer at the Yaroslavl Theological Seminary (Kostroma, Russia)*

brfhec2@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-9789-5386>

Abstract. This article describes a unique monument of church history and architecture, the Spasskaya Church in the village of Kintanovo, Lyubimsky District, Yaroslavl Region. Its distinctive feature is its rare volume-planning form for an Orthodox church — an equilateral triangle.

Key words: village of Kintanovo, Lyubimsky District, Yaroslavl Region, Kostroma District, triangular church, architecture, wall paintings

For citation: Zhigalov M. I. Triangular church: the Spasskaya church in Kintanovo, Lyubimsky district, Yaroslavl region // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. Pp. 112–127. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-112-127

*«... на крыле святилища
будет мерзость запустения,
и окончательная предопределенная
гибель постигнет опустошителя»
(Дан. 9:27)*

Треугольные храмы являются крайне редким, «нетипичным» явлением в церковном зодчестве¹. Они строились на пространстве Российской империи в конце XVIII–начале XIX вв. Однако таких храмов было построено не более двух десятков, а сохранилось до наших дней и того меньше. Одним из подобных храмов является Спасская церковь с. Кинтаново Любимского района Ярославской области. В настоящей статье использованы материалы и фотографии, полученные по результатам экспедиции автора 8 мая 2025 года².

Село Кинтаново по современному административному делению относится к Ермаковскому сельскому поселению Любимского района Ярославской области. Однако по данным Всероссийской переписи населения 2002 года в селе уже не проживало ни одного человека. В силу этого факта Кинтаново также называют урочищем.

¹ См.: Верховых Е.Ю. Нетипичные православные храмы XVIII–XIX веков: традиция и новаторство // Академический вестник УралНИИпроект РААСН. 2020. № 3 (46). С. 59–64.

² Подробнее фотоматериалы экспедиции см.: Треугольный храм-4. Спасская церковь с. Кинтаново, Любимский район, Ярославская область // Дзен канал «Михаил PRO». — URL: <https://dzen.ru/a/Z2z960hysBYuSqub> (дата обращения: 25.12.2025).

Первым историческим документом, с которым упоминается с. Кинтаново Костромского уезда (записано как Кинтуново), можно считать Грамоту царя Иоанна Грозного об основании г. Любима в 1538 году. Согласно документу местные жители просили устроить новый город, т.к. «...и **Кинтуново**, и Волочек и Обнора от городов отошли далече верст по сту и по девяносту, и мест де осадных у вас в городах от Казанских людей и вам убежищей нет и коли де приде от Казанских людей всполошное время, и вам де тогда от Казанских людей деться негде, и в город на Кострому бежати далече, и без города до вам впредь не можно быть»³.

В документе первой половины XVII века Кинтаново именуется и как Погост на р. Руше. Известен факт административной принадлежности указанной местности в XVII в.: село входило в состав Осетцкого стана Луговой десятины Костромского уезда⁴. Выдающийся историк Костромской земли протоиерей Михаил Диев писал, что в Осетцкий (Осецкий) стан, входят территории: «Сторона от Костромы на север, верстах в 40, доселе называется

³ Грамота, данная на построение города Любима царём Иоанном Васильевичем в 1538-м году // Ярославские епархиальные ведомости. Ч. неофиц. 1880. № 21 (21 мая). С. 162–163.

⁴ К 1680-х гг. территория Костромского уезда была поделена на Костромскую, Луговую и Нагорную десятины. (См.: Материалы для истории Костромской епархии. Вып. 4: Костромская десятина жилых данных церквей 1628–1710 и 1722–1746 гг. Кострома, 1908. С. 19).

Отсек, в старину числился Костромского уезда; в 1636 и 1679 годах упоминается в Любимской осаде»⁵.

В вопросе о принадлежности села в качестве вотчины однозначного ответа нет. Так, например, есть точка зрения, что изначально, в XVI веке, село было боярской вотчиной, по фамилии которых и получило название. Так, в духовной грамоте Семена Захарьина сына Арыпова Матафтина, датированной 1510–20 гг., упоминается некто Григорий «сын Кантунова»⁶. Далее, «в писцовых книгах XVII века Кинтаново числится государевым селом ведомства дворцового приказа. Отсюда можно сделать предположение ... Будучи при Иване Грозном вотчиной знатного воеводы, имение было конфисковано в результате опричнины и взято в казну»⁷. Однако с некоторой долей вероятности можно утверждать, что Кинтановский приход мог быть и монастырской вотчиной. Дело в том, что в Осетцком стане были вотчины двух известных костромских монастырей: Ипатьевского и Крестовоздвиженского, последний из которых находился в городском кремле.

В конце XVIII века Кинтаново упоминается как владение Секунд Майора Дмитрия Богданова сына Кренева с прочими⁸.

⁵ Диев М.Я., прот. Старинные волости и станы в Костромской стороне Материалы для историко-геогр. слов. Костром. губ. / С предисл. Ан. Титова. М.: печ. А. Снегиревой, [1909]. С. 40.

⁶ Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII века: Сборник документов: Том первый / Составители А.В. Антонов, К.В. Баранов. — М.: Издательство «Археографический центр», 1997. С. 130.

⁷ Названия наших деревень. Тарандаево, Мускулино, Мечеходово и Кинтаново // Дзен-канал «Даниловский краевед». — URL: <https://dzen.ru/a/ZNEHZOZZRE7yfmTR> (дата обращения: 25.12.2025).

⁸ Планы дач генерального и специального межевания, 1746–1917 гг. // Российский государственный архив древних актов. Ф.1354. Оп. 603. Ч. 1. № п/п 111. С. 64. — URL: http://rgada.info/poisk/index.php?fund_

Приходская жизнь.

Несмотря на вышеприведенные факты, первые упоминания о приходской жизни в Кинтаново датируются лишь первой половиной XVII века. Так, согласно документальным свидетельствам, в «137 и 138 г.... на погосте [на р. Руше] церковь Николы чуд., да другая ц-вь Флора и Лавра обе древены клецки, а в ц-вах образы и свечи и ризы и книги и колокола и всякое церк. строение...»⁹. Чуть позже, в 154 году, погост именуется уже как Килтуново. Указанные даты приводятся в летоисчислении от Сотворения мира, причем без указания тысячелетия. Следовательно, все номера годов правильно читать 7137, 7138, 7154. Для того, чтобы определить номер года от Рождества Христова, надо из нужного номера года вычесть известное число 5508. Таким образом, получается, что в 1629–1630 годах село имело статус погоста, где было два деревянных храма, в которых имелись все необходимые богослужебные принадлежности.

Кроме того, имеются упоминания церкви «Великого чуд. Николы в Килтунове» в контексте уплаты дани за разные годы: так, например, в 1654 уплачено «руб., 25 алт.»¹⁰. Последний известный факт уплаты дани датируется 1746 г. — «2 р. 15 коп.»

Важной вехой в жизни прихода села Кинтаново можно считать 1696 год. Со-

number=1354&fund_name=&list_name=&list_number=0&Sk=900&page=1 (дата обращения: 25.12.2025).

⁹ «Материалы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губернии. Вып. 5: Отдел третий для Костромской и Плесской десятин: дворцовые, вотчинные, помещичьи, патриархии, митрополичьи и монастырские вотчины и поместные села и погосты, деревни и пустоши с их церквами и церковными землями по пожалованным грамотам, по писцовым, переписным, дозорным, отказным и другим документам XV — XVIII вв. Москва, 1912. С. 85»

¹⁰ Материалы для истории Костромской епархии. Вып. 4: Костромская десятина жилых данных церквей 1628–1710 и 1722–1746 гг. Кострома, 1908. С. 164.

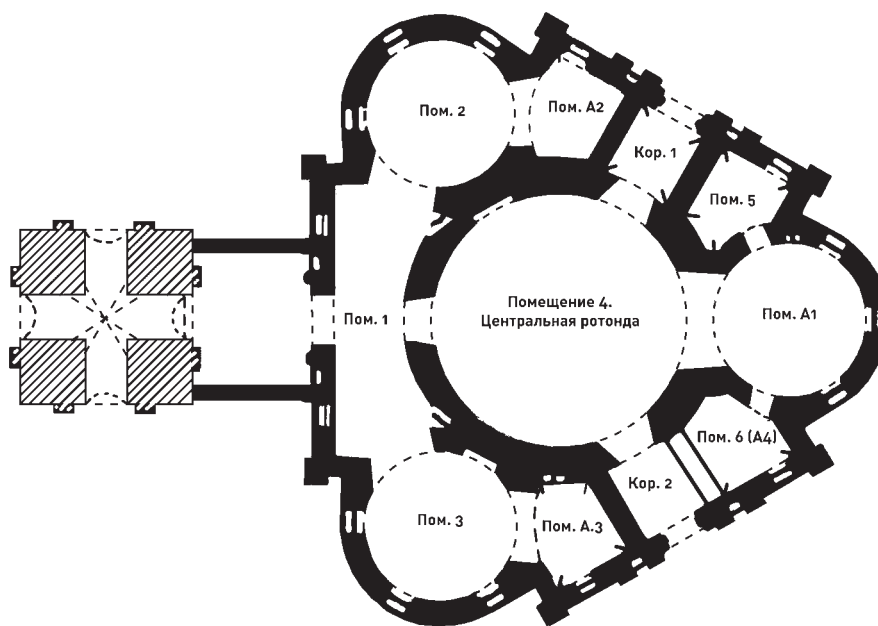


Схема Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором

гласно вышеприведенному документу «204 г. генв [январь. — М.Ж.] по благослов. грамоте дан антиминс к освящению ц-ви Николая чуд. в с. Кантово [Кинтаново. — М.Ж.], что на речке Рушетого того ж города [Костромы — М.Ж.] с посаду Власьевской поп Гаврило Прокопьев взял и росписался»¹¹. Таким образом, имеет место документально подтвержденный факт о постройке нового деревянного храма в селе в бытность последнего Московского патриарха Адриана в Первый патриарший период.

Ныне существующий Спасский храм в с. Кинтаново, согласно официальным дореволюционным изданиям Ярославской епархии, был построен 1809 году на средства прихожан. Вместе с тем есть данные, что он построен помещиком капитан-лейтенантом флота В. Д. Шестаковым¹². Согласно статистическим данным на 1861 год храм имел 4 престола, которые были освящены в честь

праздника Нерукотворного образа Спасителя, свв. Флора и Лавра, Владимирской иконы Божией Матери и свт. Николая Чудотворца. К Спасскому приходу было приписано 1147 человек, проживавших в 15 населенных пунктах¹³. К 1908 году население прихода выросло до 1617 человек; имелось 3 школы: земская, церковно-приходская и школа грамоты¹⁴.

К сожалению, автору не известна точная дата закрытия храма в советское время. Согласно ресурсу «Неизвестная Россия. Анна Короб» литургическая жизнь прихода прекратилась в тревожный 1937 год¹⁵. Вместе с тем во время экспедиции 8 мая 2025 года в разговоре с местными жителями, которые

¹¹ Там же.

¹² Щёболева Е. Г. Центрические храмы с треугольным планом в Костромской и Ярославской областях // Памятники русской архитектуры и монументального искусства. XII–XX вв. Вып. 8. 2010. С. 509–524.

¹³ См.: Крылов А. П. Историко-статистический обзор Ростовско-Ярославской епархии / Сост. секр. Яросл. духов. консистории А. Крылов. Ярославль: тип. Г. Фалька, 1861. С. 754–755.

¹⁴ См.: Рыбин К. Г. Краткие сведения о монастырях и церквях Ярославской епархии. Ярославль: тип. Губ. земск. управы, 1908. С. 292.

¹⁵ Заброшенный храм редкой архитектуры // Неизвестная Россия. Анна Короб. — URL: https://vk.com/wall-211308455_3628 (дата обращения: 25.12.2025)



Северо-восточный фасад Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором



Юго-восточный фасад Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором

приходят на кладбище близ храма, выяснилось, что храм был действующим и после Великой Отечественной войны до конца 40-х годов XX века.

Краткое описание архитектурного комплекса храма.

Основой композиции Спасского храма с. Кинтаново является достаточно высокая купольная ротонда, вписанная в пониженный по отношению к ней равносторонний треугольник со скругленными углами (см. схему храма)¹⁶.

Также в форме ротонд выполнены главный алтарь и боковые приделы, которые являются углами треугольника.

Каждый из 3 фасадов храма выполнен по одной трехчастной схеме: в среднюю часть вписан прямоугольный проем входа, закругленный сверху, а в боковые — прямоугольные окна. Каждая часть отделена друг от друга двойными пилястрами, имитирующими двойные колонны.

Следует отметить, что такой вид сохранил только северо-восточный фасад, т.к. к западному позднее был пристроен коридор, соединивший храм и колокольню, а в юго-восточном фасаде проем входа был заложен и преобразован в окно.

Каждый фасад завершен пологими треугольным фронтоном. Каждый скругленный угол треугольника имеет по три четырехугольных окна, а сами угловые ротонды ранее венчались купольными кровлями с главкой и крестом. Примечателен тот факт, что каждая из угловых ротонд имеет надстройки, практически равные по высоте первоначальным ротондам. Такое необычное решение, несомненно, является загадкой храма, но об этом мы скажем ниже.

Трехъярусная колокольня храма стоит на расстоянии нескольких метров от храмового здания. Она состоит из



**Северная угловая ротонда
Спасского храма с. Кинтаново**
Фотография предоставлена автором

трех уменьшающихся по размерам четвериков и, вероятно, ранее венчалась кровлей со шпилем. Позднее колокольня была соединена с храмом переходом, имеющим 2 окна с каждой стороны в форме полукруга, разделенного на 3 части. Их расположение в стене крайне интересно: по высоте подоконники были на уровне пояса человека или чуть выше. Все храмовое здание, включая колокольню, было оштукатурено и побелено.

На территории храма сохранилось приходское кладбище, которое раньше было обнесено кирпичной храмовой оградой. К настоящему времени от ограды остались лишь несколько фрагментов, как, например, западная калитка. Вместе с тем сохранились въездные ворота, которые завершаются треугольным фронтоном, а кровля с каждой стороны выполнена в виде трех ступеней, ведущих к маленькой главке. В арке фронтона сохранилась

¹⁶ В основе представленной схемы лежит схема Воскресенского храма с. Валуево Чухломского района Костромской области.



Переход, соединяющий колокольню и Спасский храм с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором



Въездные врата Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором



В притворе, вид на правый придел Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором



В притворе, вид на левый придел Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором

стенная живопись: два ангела держат Нерукотворный образ Христа Спасителя, в честь которого и освящен главный престол храма.

Внутреннее устройство храма.

Первое помещение, в которое попал прихожанин, — это западная галерея, являющаяся одной из сторон равностороннего треугольника (см. схему храма: пом. 1). Эту часть, по сути, можно считать притвором или же условной «трапезной», где с севера и с юга в боковых ротондах находятся приделы (см. схему храма: фото 7, 8).

По центру условной трапезной устроен арочный проход, который ведет нас в основной объем храма — центральную ротонду (см. схему храма). Она связана арочными проемами с круглым в плане алтарем (см. схему храма: пом. А1), западным притвором, соединяющим между собой угловые приделы. Кроме того, справа и слева от алтаря расположены арочные проемы, ведущие в широкие коридоры (см. схему храма: кор. 1, кор. 2). Они расположены под углом 45° по отношению к оси алтарного арочного проема. В левой части коридор ведет к боковому выходу на северо-восточном фасаде.

В правой же части, за счет перепланировки внутреннего пространства, был устроен четвертый придел, выход был заложен, а на его месте осталось лишь окно. В треугольных помещениях, образованных между алтарем и стенками коридоров, в подобных храмах были расположены жертвенник и дьяконник (см. схему храма: пом. 5, 6), а в аналогичных ячейках к востоку от угловых приделов — их алтари (см. схему храма: пом. А2, А3)¹⁷. После устройства четвертого придела в правом коридоре (см. схему храма: кор. 2), дьяконник главного алтаря стал алтарем придела (см. схему храма: пом. 6 (А4)); жертвенник

мог быть преобразован в ризницу или сосудохранилище. Кроме того, симметрично аркам в коридоры, с каждой стороны под углом 45° в отношении арки, ведущей в западную галерею (к выходу), в стене центральной ротонды находятся арки ниши, в которой с некоторой долей вероятности могли находиться печи отопления.

Алтарь храма и ротондальные приделы в углах перекрыты сводами на уровне сводов боковых галерей. Таким образом, упомянутые выше надстройки над каждой из угловых ротонд представляют собой отдельные помещения. Загадка этих помещений в том, что в них нет проходов внутри храмового здания.

Внутри центральной ротонды фрагментарно сохранилась стенная живопись. В пространстве купола находились минимум три яруса изображений: один располагался на уровне окон купола и два — ниже. Так в нижнем ярусе был изображен Страшный цикл. Об этом свидетельствуют частично сохранившиеся сюжеты и надписи к ним «Умовение ног», «Наложение тернового венца», «приводят к Пилату», «Несение Креста», «Снятие с Креста».

На среднем живописном уровне угадываются заповеди блаженств. Верхний ярус росписи идентифицировать не удалось. На западной части центральной ротонды сохранилась фреска «Нерукотворный образ» и надпись, свидетельствующая о том, что ниже было изображение «Тайной вечери» (средний и нижний ярусы живописи). В боковых приделах также сохранились отдельные элементы стеновой живописи, но, к сожалению, они не поддаются идентификации.

Факты. Гипотезы. Выводы.

Как отмечалось в начале статьи, треугольные храмы явление крайне редкое в церковном зодчестве. Исторически первым таким храмом стала церковь Владимирской иконы Божией Матери в подмосковной усадьбе Виноградо-

¹⁷ См.: Валуево. Церковь Воскресения // Памятники архитектуры Костромской области. Вып. VI: Чухлома и Чухломской район. Кострома, 2004. С. 111-113.



Центральная ротонда. Вид на алтарь Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором

во (ныне — Москва). Он был построен в 1772–1777 годах по заказу отставного генерал-прокурора Сената генерал-аншефа А. И. Глебова. Считается, что такая необычная композиция была заимствована из Европы. Так, в 1765 году в книге Жана-Франсуа Неффоржа (Франция) был опубликован проект треугольного в плане Храма войны (1765), в основе которого три ротонды, соединенные колоннадами-лоджиями в треугольный объем. Кроме того, в начале XVIII века немец Леонард Кристоф Штурм в проектах протестантских церквей дважды обращался к теме треугольного храма. Все эти проекты были известны в России. Алексей Николаевич Яковлев, старший научный сотрудник Государственного института искусствознания, отмечает, что композиция первого русского треугольного храма заимствована «из Неффоржа, упрощена и представляет собой высокую ротонду, вписанную в более низкий треугольник со скругленными углами. Скругленные углы, вольная трактовка ордера, а также общий вертикализм композиции близки барочной

архитектуре. В основе проекта лежало два источника: это Храм войны Неффоржа и проект треугольной кирхи Штурма 1718 г. От Неффоржа взята общая идея композиции, от Штурма — мотив портиков из сдвоенных колонн на фасадах»¹⁸. Важно отметить тот факт, что храм в Виноградово имеет в плане четкий равносторонний треугольник, но если центральная ротонда присутствует, то угловые сохранены архитектором лишь на 1/3.

Вторым треугольным храмом стала московская церковь Георгия Победоносца на Всполье, построенная в 1779–1788 годах (разрушена в 1933 году). Его проект идейно совпадает с проектом храма в Виноградово: та же центральная ротонда, боковые угловые ротонды выполнены лишь на 1/3, а вот восточная ротонда центрального алтаря уже присутствует. Кроме того, в этом храме уже появляется колокольня, составляя

¹⁸ Яковлев А.Н. Трехосные центрические храмы в России эпохи классицизма и их европейские прототипы // Актуальные проблемы теории и истории искусства. 2015. № 5. С. 547.



Элементы стеновой живописи Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором



Элементы стеновой живописи Спасского храма с. Кинтаново
Фотография предоставлена автором

с треугольником храма единое целое. В 1802 году в Угличском уезде Ярославской губернии, в с. Иванково, была возведена Церковь Казанской иконы Божией Матери. Она практически точно воспроизводит Георгиевскую церковь на Всполье.

Следующим треугольным храмом стала церковь в Костромской губернии. А. Н. Яковлев замечает, что именно «в Костромской губернии существует своя отдельная и довольно мощная линия треугольных храмов». Всего в Костромском регионе было построено четыре таких храма:

- 1) церковь Собора Пресвятой Богородицы с. Шушкодом Буйского уезда, 1802 г. (утрачена в 1953 г);
- 2) церковь Воскресения в с. Валуево Чухломского уезда, 1808 г.;
- 3) церковь Николая Чудотворца в с. Затока Чухломского уезда, 1809 г.;
- 4) церковь Рождества Христова с. Свиныно Галичского уезда, 1823 г.¹⁹;

С нашей точки зрения, церковь Спаса Нерукотворного в с. Кинтаново несмотря на территориальную принадлежность к ярославскому региону, можно отнести к группе костромских треугольных храмов. В качестве аргументов, подтверждающих нашу гипотезу, приведем следующие тезисы:

а) **Наличие отдельно стоящей колокольни.** Если обратиться ко всем костромским треугольным храмам, то эта черта первой бросается в глаза. Позднее колокольня могла быть соединена с основным объемом храма через переход, как в Валуево и Кинтаново, или же путем реконструкции через появление классической трапезной, как в Шушкодоме или Затоке. Но изначально все костромские треугольные храмы имели колокольню как отдельное строение. У московского храма св. Георгия

на Всполье, как и у его повторения в с. Иванково Ярославской области, колокольня и сам храм являются единым объектом. Самый первый треугольный храм, что в Виноградово, колокольни вообще не имеет, здесь есть лишь маленькая звонница, встроенная в восточную стену ограды.

б) **Наличие в плане храма четко выраженных именно трех угловых ротонд,** а не просто скругленных углов;

в) **Стороны треугольника формируют галереи** по отношению к центральной ротонде.

Кстати сказать, А.Н. Яковлев также отмечает, что кинтановский храм «отдаленно повторяет» храмы костромской группы²⁰.

В завершении статьи нельзя не вспомнить один факт, являющийся своеобразной чертой, которая присуща только храму в Кинтаново. Напомним, что угловые ротонды были надстроены вторым ярусом. В результате храм стал казаться о четырех главах. Вместе с тем выше мы отмечали, что второй ярус является именно надстройкой, а не перестройкой угловых ротонд, т.к. внутри каждой были сохранены изначальные своды. Возникает закономерный вопрос: *для какой цели были выполнены эти надстройки?*

Внешний обзор указанных надстроек ставит исследователя в тупик. Дело в том, что каждая из них представляет собой глухой барабан, причем без входа, т.к. своды между первым и вторым ярусом каждой ротонды глухие. Более того, в каждой надстройке есть фальш-окна. Во время экспедиции к храму мы проникли в одну из таких надстроек (на северной ротонде), в результате чего были сделаны некоторые крайне интересные наблюдения:

а) фальш-окна в действительности оказались заложенными в пол кирпича достаточно широкими оконными проемами;

¹⁹ См.: Жигалов М.И. Треугольный храм: церковь Рождества Христова в с. Свиныно Галичского района Костромской области // Ипатьевский вестник. 2020. №2 (10). С. 122–136.

²⁰ Там же. С. 549.

б) в одном из заложённых оконных проёмов с внутренней стороны сохранилась деревянная перемычка во всю ширину окна;

в) внутри надстроек помещения оштукатурены и побелены;

г) в стенах имеются отверстия для устройства полов;

д) помещение надстройки сверху укрыто лишь кровлей;

е) отсутствуют какие-либо следы системы отопления указанных помещений.

Все эти факты дают нам право сделать предположение о том, что ранее как минимум одна из трех надстроек над угловыми ротондами могла использоваться в качестве звонницы. Но это всего лишь гипотеза, в пользу которой может свидетельствовать еще один факт. Дело в том, что, как мы уже говорили, колокольни всех костромских треугольных храмов являются отдельно стоящими. Это объясняется тем, что все они были построены значительно позднее самого храмового здания. Вероятно, так было и в Кинтаново. В условиях отсутствия колокольни и были сделаны надстройки, которые могли выполнять роль звонниц. После того, как была возведена колокольня, проемы в надстройках были заложены, и эти помещения стали использоваться по другому назначению.

В конце настоящей статьи необходимо сказать несколько слов о форме храма, которая включает в себе крайне интересную символику. Во-первых, треугольник есть символ Святой Троицы. Во-вторых, вписанный в треугольник круг напоминает достаточно известный в христианстве символ — Око Провидения — аллегорическое изображение, символизирующее Всеведение Божие. И в-третьих, если добавить в схему боковые угловые круги, то мы вновь получаем символ Святой Троицы, но дополненный: центральная ротонда символизирует Божество, а угловые ротонды символизируют ипостаси Святой

Троицы. Таким образом, треугольный храм представляет собой исполненную в камне катехизическую формулировку догмата о Пресвятой Троице: «Бог един по существу, но троичен в Лицах: Отец, Сын и Святой Дух, Троица единосущная и нераздельная»²¹.

Список используемой литературы:

- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 2022. 1376 с.
- Пространный христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви / Святитель Филарет, митрополит Московский и Коломенский. М., 2013. 158 с.
- Акты служилых землевладельцев XV — начала XVII века: Сборник документов: Том первый / Составители А. В. Антонов, К. В. Баранов. М., 1997. 432 с.
- Верховых Е. Ю. Нетипичные православные храмы XVIII–XIX веков: традиция и новаторство // Академический вестник УралНИИпроект РААСН. 2020. № 3 (46). С. 59–64.
- Грамота, данная на построение города Любима царём Иоанном Васильевичем в 1538-м году // Ярославские епархиальные ведомости. Ч. неофиц. 1880. № 21 (21 мая). С. 162–163.
- Диев М. Я., протоиерей. Старинные волости и станы в Костромской стороне. Материалы для историко-геогр. слов. Костром. губ. / С предисл. Ан. Титова. М.: печ. А. Снегиревой, [1909]. — [4], XVI, 62, IV с.
- Жигалов М. И. Треугольный храм: церковь Рождества Христова в с. Свиныно Галичского района Костромской области // Ипатьевский вестник. 2020. № 2 (10). С. 122–136.

²¹ Пространный христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви / свт. Филарет, митр. Московский и Коломенский. М.: Сибирская Благовонница, 2013. С. 40

- Заброшенный храм редкой архитектуры // Неизвестная Россия. Анна Короб. URL: https://vk.com/wall-211308455_3628 (дата обращения: 25.12.2025).
- Крылов А.П. Историко-статистический обзор Ростовско-Ярославской епархии / Сост. секр. Яросл. духов. консистории А. Крылов. Ярославль, 1861. 869 с.
- Материалы для истории Костромской епархии. Вып. 4: Костромская десятина жилых данных церквей 1628-1710 и 1722-1746 гг. Кострома, 1908. 276 с.
- Материалы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губернии. Вып. 5: Отдел третий для Костромской и Плесской десятин: дворцовые, вотчинные, помещичьи, патриархии, митрополичьи и монастырские вотчины и поместные села и погосты, деревни и пустоши с их церквями и церковными землями по пожалованным грамотам, по писцовым, переписным, дозорным, отказным и другим документам XV — XVIII вв. М., 1912. 235 с.
- Названия наших деревень. Тарандаево, Мускулино, Мечеходово и Кинтаново // Дзен-канал «Даниловский краевед». URL: <https://dzen.ru/a/ZNEHZOZZRE7yfmTR> (дата обращения: 25.12.2025).
- Рыбин К.Г. Краткие сведения о монастырях и церквях Ярославской епархии. Ярославль, 1908. С. 292
- Памятники архитектуры Костромской области. Вып. VI: Чухлома и Чухломской район. Кострома, 2004. 248 с.
- Планы дач генерального и специального межевания, 1746-1917 гг. // Российский государственный архив древних актов. Ф.1354. Оп. 603. Ч. 1. № п/п 111. С. 64. URL: http://rgada.info/poisk/index.php?fund_number=1354&fund_name=&list_name=&list_number=0&Sk=900&page=1 (дата обращения: 25.12.2025)
- Треугольный храм-4. Спасская церковь с. Кинтаново, Любимский район, Ярославская область // Дзен канал «Михаил PRO». URL: <https://dzen.ru/a/Z2z960hysBYuSQub> (дата обращения 25.12.2025).
- Щёболева Е.Г. Центрические храмы с треугольным планом в Костромской и Ярославской областях // Памятники русской архитектуры и монументального искусства. XII–XX вв. Вып. 8. 2010. С. 509–524.
- Яковлев А.Н. Трехосные центрические храмы в России эпохи классицизма и их европейские прототипы // Актуальные проблемы теории и истории искусства. 2015. № 5. С. 540–554.

References:

- Bible. Books of Sacred Scripture of the Old and New Testament. Moscow, 2022. 1376 pp.
- Comprehensive Christian Catechism of the Orthodox Catholic Eastern Church / Metropolitan Philaret of Moscow and Kolomna. Moscow, 2013. 158 pp.
- Acts of Servant Landowners of the 15th – Early 17th Centuries: Collection of Documents: Volume One / Compilers: A.V. Antonov, K.V. Baranov. Moscow, 1997. 432 pp.
- Verkhovykh E.Yu. Atypical Orthodox Churches of the 18th–19th Centuries: Tradition and Innovation // Academic Herald of UralsNIIProyekt RAASN. 2020. No. 3 (46). Pp. 59–64.
- Charter Granted for Construction of Lyubym City by Tsar Ivan Vasilyevich in 1538 // Yaroslavl Diocesan Newsletter. Non-official part. 1880. No. 21 (May 21st). Pp. 162–163.
- Diev M.Ya., Priest. Ancient Districts and Counties in the Kostroma Region: Materials for Historiographic Dictionary of Kostroma Province / With introduction by An. Titov. Moscow: Printed by A. Snigireva, [1909]. - [4], XVI, 62, IV pp.
- Zhigalov M.I. Triangular Temple: Church

- of Nativity of Christ in Village Svinino, Galich District, Kostroma Region // Ipatovskiy Herald. 2020. No. 2 (10). Pp. 122-136.
- Deserted Church of Rare Architecture // Unknown Russia. Anna Korob. URL: https://vk.com/wall-211308455_3628 (Accessed: December 25, 2025).
- Krylov A.P. Historical-Statistical Overview of Rostov-Yaroslavl Diocese / Compiled by Secretary of Yaroslavl Spiritual Consistory A. Krylov. Yaroslavl, 1861. 869 pp.
- Materials for the History of Kostroma Diocese. Issue 4: Kostroma Decima of Living Data of Churches 1628-1710 and 1722-1746. Kostroma, 1908. 276 pp.
- Materials for the History of Villages, Churches and Owners of Kostroma Province. Issue 5: Third Department for Kostroma and Plesetsk Decimas: Palace, Estate, Nobleman, Patriarchal, Metropolitan and Monastic Estates and Noblemen Villages and Parish Towns, Villages and Wastes with their Churches and Church Lands According to Royal Charters, Surveyors', Census, Inspection, Refusal and Other Documents of the 15th – 18th Centuries. Moscow, 1912. 235 pp.
- Names of Our Villages. Tarandaevo, Muskulino, Mechtohodovo and Kintranovo // Zen Channel "Danilovsky Local Historian". URL: <https://dzen.ru/a/ZNEHZOZZRE7yfmTR> (Accessed: December 25, 2025).
- Rybin K.G. Brief Information on Monasteries and Churches of Yaroslavl Diocese. Yaroslavl, 1908. P. 292
- Architectural Monuments of Kostroma Region. Issue VI: Chukhloma and Chukhloma District. Kostroma, 2004. 248 pp.
- Plans of General and Special Surveys, 1746–1917 // Russian State Archive of Ancient Acts. Fond 1354. Inventory 603. Part 1. No. 111. P. 64. URL: http://rgada.info/poisk/index.php?fund_number=1354&fund_name=&list_name=&list_number=0&Sk=900&page=1 (Accessed: December 25, 2025)
- Triangular Temple-4. Spasskaya Church of Village Kintranovo, Lyubym District, Yaroslavl Region // Zen Channel "Michael PRO". URL: <https://dzen.ru/a/Z2z960hysBYuSQub> (Accessed: December 25, 2025).
- Schëboleva E.G. Centered Temples with Triangular Plan in Kostroma and Yaroslavl Regions // Monuments of Russian Architecture and Monumental Art. 12th–20th centuries. Issue 8. 2010. Pp. 509–524.
- Yakovlev A.N. Three-axis Centered Temples in Russia in the Era of Classicism and Their European Prototypes // Actual Problems of Theory and History of Art. 2015. No. 5. Pp. 540–554.

*Статья поступила в редакцию 14.09.2025;
одобрена после рецензирования 17.09.2025;
принята к публикации 25.10.2025.*

*The article was submitted 14.09.2025;
approved after reviewing 17.09.2025;
accepted for publication 25.10.2025.*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-128-136

УДК 75.046

EDN: VINJMY



ЖИТИЕ СВЯТОГО АЛЕКСИЯ ЧЕЛОВЕКА БОЖИЕГО В АЛТАРНОЙ РОСПИСИ ЦЕРКВИ АРХАНГЕЛА МИХАИЛА В ЯРОСЛАВЛЕ

Макарова Екатерина Юрьевна

Научный сотрудник Ярославской духовной семинарии (Ярославль, Россия).

cat312@mail.ru <https://orcid.org/0009-0007-1282-6079>

Аннотация: Статья посвящена изображению жития святого Алексия Человека Божиего в ярославском искусстве XVIII в. Почитание святого рассмотрено в контексте царского тезоименитства и политической ситуации эпохи петровского времени. На примере алтарных росписей ярославской церкви Михаила Архангела проанализирован принцип исторической актуальности формирования программы храмовой росписи.

Ключевые слова: святой Алексий Человек Божий, церковное искусство, ярославские стенописи, храм Михаила Архангела в Ярославле.

Для цитирования: Макарова Е. Ю. Житие святого Алексия Человека Божиего в алтарной росписи церкви Архангела Михаила в Ярославле // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 128–136. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-128-136

ST. ALEXIS THE MAN OF GOD'S LIFE IN THE ALTAR PAINTING OF THE CHURCH OF THE ARCHANGEL MICHAEL IN YAROSLAVL

E. Yu. Makarova

Research Fellow, Yaroslavl Theological Seminary (Yaroslavl, Russia).

cat312@mail.ru <https://orcid.org/0009-0007-1282-6079>

Abstract: The article is devoted to the depiction of the life of St. Alexis the Man of God in Yaroslavl frescoes of the 18th century. The veneration of the saint is considered in the context of the tsar's namesake and the political situation of the era of Peter the

Great. On the example of the altar paintings of the Yaroslavl Church of Michael the Archangel, the principle of the historical relevance of the formation of the temple painting program was analyzed.

Keywords: Saint Alexis the Man of God, church art, Yaroslavl frescoes, Church of St. Michael the Archangel in Yaroslavl.

For citation: *Makarova E. Yu.* St. Alexis the Man of God's life in the altar painting of the Church of the Archangel Michael in Yaroslavl // *Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary*, 2025. No. 9. pp. 117–124. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-128-136

Искусство Ярославля богато памятниками монументальной живописи, в которых широко представлены и традиционные циклы, и редкие сюжеты. Каждая эпоха привносила свои актуальные темы, открывала новые грани в уже знакомых образах. Царское тезоименитство — одна из таких тем. Святые покровители царской семьи, царствующего государя и престолонаследника становились особо чтимыми в разные периоды русской истории.

Эта традиция получила художественное воплощение в росписи Архангельского собора Московского Кремля, где были погребены представители семьи Великих московских князей и царей. Рядом с каждым саркофагом помещено стенописное изображение погребенного князя и его соименного святого покровителя, который оберегает его на небесах. Кроме того, образ царствующего государя становился одним из самых распространенных в искусстве его эпохи. Например, образ святого Иоанна Предтечи, соименного покровителя царя Ивана Грозного, в русской иконописи середины XVI в.; в росписях ярославской церкви Николы Надеина почетное место занимают соименные святыне семьи царя Михаила Федоровича, а почитание святых апостолов Петра и Павла стало общегосударственным культом в эпоху Петра I.

В XVII в. преподобный Алексий Человек Божий почитался тезоименитым покровителем царя Алексея Михайловича. В честь отца Алексеем назвал своего первенца царь Петр I; вместе с именем царевич Алексей Петрович

получил святого покровителя своего деда. Именно на годы жизни царевича Алексея (1690–1718) приходится все известные ярославские изображения этого святого.

Включение царевича Алексея в царскую генеалогию отражено в знаменитом ярославском сюжете «Род царствия да благословится», написанном на своде северного крыльца церкви



Рис. 1. Царевич Алексей Петрович. Фрагмент композиции «Род Царствия да благословится» в росписи церкви Илии Пророка в Ярославле. Начало XVIII в.

Фотография предоставлена автором статьи



Рис. 2. Святой Алексий Человек Божий.
Фрагмент росписи церкви Ильи
Пророка в Ярославле. Начало XVIII в.
Фотография предоставлена
автором статьи

Ильи Пророка (Рис. 1). Царевич Алексей Петрович изображен юношей в короне, венчающим одну из ветвей древа царской семьи, рядом с ним размещена бандероль с надписью «Сия ветвь плод свой даст во время свое».

Небесный покровитель царевича — преподобный Алексий Человек Божий изображен рядом, на откосе портала северного крыльца. Святой представлен в традиционной иконографии: босой, облаченный в рубище, с длинными волосами и вьющейся бородой, с руками, скрещенными на груди в жесте Благое молчание (Рис. 2).

Судьба царского первенца и престолонаследника сложилась трагически. В 1718 г. он был обвинен в заговоре против отца, заключен в Петропавловскую крепость, где скончался при невыясненных обстоятельствах. Сложные взаимоотношения в царской семье не

могли не отразиться на судьбе страны: Петр I умер в 1725 г. без наследников мужского пола, не оставил завещания, чем положил начало противостоянию придворных группировок. В результате, после кончины Екатерины I, на российский престол в 1730 г. возшла вдовствующая герцогиня Курляндская, племянница Петра I Анна Иоанновна. Именно в этой исторической ситуации, в 1730 г. создается роспись ярославской церкви Архангела Михаила (Рис. 3).

Дата росписей и имена мастеров указаны в храмовой летописи в двух картушах на южной стене четверика: «[17]30 лета сия святая церковь Архистратига Михаила стенным писанием украшена при державе благо[честивейшей] самодержавнейшей великия государыни наша императрицы Анны Иоанновны вся России самодержицы и прелюбоверной государыни и царице Евдокии Федоровны при благоверных царевнах и цесаревнах ... и архиепископе Георгии Ростовском и Ярославском тщанием [посац?]ких людей и протчих любителей церковных и начата сия святая ... месяца мая в 17й день на память святого апостола Андроника и совершена ... лето месяце сентября в 21й день на память святого апостола Кондрата». Во втором картуше указаны имена мастеров, выполнивших эту роспись: «трудилися во Бозе ярославские иконописцы Федор Федоров Семен Иванов Иван и Иван же Никитины Лексей Сергеев Лексей Иванов Андрей Емельянов с сыном Афанасием Иван Сергеев Матфей Сергеев Ларион Климов Иван Стефанов Иван Афанасиев Матфей Никитин».

Все упомянутые мастера — опытные потомственные изографы, не одно десятилетие создававшие росписи ярославских храмов. В Михаило-архангельской росписи они написали ветхозаветные циклы, новозаветные события, чудеса и притчи, а также «Символ веры», «Акафист Богородице», «Заповеди блаженств», «Отче наш». Здесь впервые в ярославских росписях ими были

созданы храмовый цикл чудес Архангела Михаила и Житие святого Алексия Человека Божиего.

Размещение в диаконнике жития святого иногда объясняется возможным посвящением ему алтарного престола. Точных сведений об этом нет, но в храмах Ярославля можно проследить традицию чествования царевичей и престолонаследников посвящением им алтарных приделов и росписью их житийными циклами тезоименитых святых¹. Житие святого было помещено в опубликованных полностью к 1705 г. Четиях-Минеях Димитрия Ростовского. Святитель пишет о скитаниях Алексия Человека Божиего, его многочисленных чудесах и испытаниях, особенно когда он «жил при дверях дома отца своего, и никто не узнал его, все почитали его за нищего. Рабы над ним измывались, иные таскали его за волоса, другие заушали, третьи выливали на голову помой: над тем, кто был господином дома, сыном и наследником, рабы издевались, как над пришельцем и чужим»².

Эта история обрела актуальность в связи с расправой над царевичем Алексеем Петровичем и, судя по сохранившимся памятникам, Ярославль оставался на стороне законного наследника. В пользу этого утверждения говорит упоминание в храмовой летописи «преблагословенной государыни и царицы Евдокии Федоровны» — матери царевича Алексея, первой жены Петра I. Она к этому времени уже более тридцати лет провела в монастыре, отстраненная от семьи и власти. Она избежала казни только благодаря заступничеству патриарха Адриана, но и спустя десятилетия оставалась законной царицей,

¹ Макарова Е.Ю. Память об умерших царевичах: к особенностям темы царского тезоименитства в ярославских стенных росписях XVII-первой половины XVIII вв. // Визуальная теология. 2024. Том 6, № 1. С.162-173.

² Святитель Димитрий Ростовский. Жития святых. Книга VII. Месяц март. М., 1993 (репринт). С.329-341



Рис. 3. Церковь Архангела Михаила в Ярославле (1657-1682). Вид с ю.-запада.
Фотография предоставлена автором статьи

поэтому, взойдя на престол, Екатерина I заточила ее в Шлиссельбургскую крепость. Она пережила казнь сына и кончину внука, который вернул её в столицу и реабилитировал своего отца — царевича Алексея от обвинений в государственной измене³.

Формулировка в храмовой летописи ярославской церкви выглядит как восстановление исторической справедливости: оправдание царевича Алексея Петровича означало признанием его невинно убиенным мучеником. Царевич Алексей и его юный сын, умерший от оспы в 1730 г., были последними прямыми наследниками Романовых по мужской линии. Традиционное мышление могло расценивать их безвременную смерть и конец династии Романовых как высшую кару Петру I за гонения на Церковь.

³ Павленко Н.И. Царевич Алексей. М., 2017. С.297.



Рис. 4. Святой Алексий Человек Божий.
Фрагмент росписи диаконника церкви
Архангела Михаила в Ярославле. 1730 г.
Фотография предоставлена
автором статьи



Рис.5. «Древо Иессеево».
Фрагмент росписи диаконника церкви
Архангела Михаила в Ярославле. 1730 г.
Фотография предоставлена
автором статьи

В росписи диаконника Михаило-Архангельской церкви, выполненной в 1730 г., эта идея представлена в сопоставлениях сюжетов и особенностей их иконографии. На откосе окна алтарной апсиды изображен Алексий Человек Божий (Рис. 4).

На своде диаконника расположен сюжет родословия Христа «Древо Иессеево», но имеющий ряд особенностей: юный Спаситель изображен на руках Богоматери, восседающей на престоле, оба увенчаны царскими венцами, что подчеркивает происхождение Христа из царского рода Давидова. Среди его предков представлены только иудейские цари, даже сам Иессей изображен царем, и он не возлежит в основании древа, а восседает в его основании, как на престоле (Рис. 5).

На стенах диаконника разворачивается житийный цикл Алексия Человека Божиего в двенадцати сюжетах: 1. Рождество Алексия Человека Божиего; 2. Крещение Алексия; 3. Приведение Алексия во учение (Рис. 6); 4. Венчание Алексия; 5. Брачный пир Алексия; 6. Возвращение брачного перстня невесте; 7. Алексий Человек Божий отплывает в Эдессу. Получает милостыню от рабов; 8. Отец посылает слуг на поиски сына. Мать и супруга оплакивают потерю сына и мужа; 9. Возвращение Алексия Человека Божиего в Рим и встреча с отцом. Отец посылает Алексию Человеку Божию еду со своего стола. 10. Алексий Человек Божий просит бумагу, чтобы написать о себе. Преставление Алексия Человека Божиего (Рис.7); 11. Благовестие в храме о Человеке



**Рисунок 6. «Житие святого Алексия Человека Божиего»:
«Рождество», «Крещение», «Приведение во учение»
(порядок клейм справа налево).**

**Фрагмент росписи диаконника церкви Архангела Михаила в Ярославле. 1730 г.
Фотография предоставлена автором статьи**

Божием; 12. Перенесение мощей Алексия Человека Божиего и поклонение царя и митрополита (Рис. 8).

Отметим, что в житийной программе нет ни одного чуда, связанного со святым, нет сюжетов о его подвижнических деяниях. Здесь представлены биографические события, которые в историческом контексте становятся аналогией жизни царевича Алексея Петровича. Навязанный брак и оставленная супруга, мать, оплакивающая «в затворе» потерю сына; рабы отца, отправленные на поиски Алексия, чтобы вернуть его в родной дом; унижения, перенесенные от отцовских слуг. Даже кончина святого во время городского праздника, когда глас Божий в храме объявил о кончине Человека Божиего, согласуется с обсто-

ятельствами тайной смерти царевича Алексея в заключении во время празднования именин царя Петра I и празднования годовщины Полтавской победы.

Учитывая выбор сюжетов и некоторые детали изображений, например, о коленопреклоненном лобызании царем и митрополитом останков святого, можно говорить о том, что ярославские мастера были знакомы с текстом Жития Алексия Человека Божиего в редакции Димитрия Ростовского. Святитель вносил назидательные темы в жития святых, которые могли стать помощью в составлении проповедей, поэтому в предсмертное обращение Алексия Человека Божиего к отцу он включает слова о том, что «для каждого христианина лучше более повиноваться



Рис. 7. «Житие святого Алексия Человека Божиего»: «Отец посылает слуг на поиски сына. Мать и супруга оплакивают его потерю», «Возвращение Алексия Человека Божиего и встреча с отцом», «Алексий Человек Божий просит бумагу, чтобы написать о себе. Преставление Алексия Человека Божиего».

Фрагмент росписи диаконника церкви Архангела Михаила в Ярославле. 1730 г.

Фотография предоставлена автором статьи

Творцу и Создателю своему, чем родителям своим»⁴. Эта позиция была созвучна мнению заказчиков и исполнителей росписи, поэтому в каждом житийном клейме фресок присутствует образ Спасителя, как знак осуществления Божественной воли.

Подобная публицистичность известна в ярославском искусстве, она обрела особую остроту в эпоху Дмитрия Ростовского. По мнению Т.Е. Казакевич, позиция Дмитрия Ростовского в противостоянии Церкви и царской власти нашла воплощение во фресках церкви Иоанна Предтечи в Толчкове⁵.

В создании росписи церкви Архангела Михаила участвовали Семен Иванов

и Матфей Сергеев, два мастера, которые расписывали церковь Иоанна Предтечи и были знакомы с задачей переложения текстов Дмитрия Ростовского на живописный язык. В 1730 г. оба иконописца были уже в преклонном возрасте и имели огромный опыт монументальных работ, им могло быть поручено выполнение росписи в алтаре. Состояние сохранности росписи не позволяет более подробно исследовать стилистические особенности стенописи в алтаре ярославской церкви Архангела Михаила, но анализ иконографической программы позволяет говорить о продуманном отборе сюжетов, об уникальных художественных решениях в воплощении главной идеи, а также дает возможность рассмотреть ее в историческом контексте первой половины XVIII в.

Автор выражает благодарность настоятелю церкви Архангела Михаила в Ярославле иерею Евгению Волкову за помощь и содействие в написании этой статьи.

⁴ Святитель Дмитрий Ростовский. Жития святых.. Книга VII. Месяц март. М., 1993 (репринт). С.329–341.

⁵ Казакевич Т.Е. Иконографическая программа толчковской паперти и русский театр XVII-начала XVIII в. // ТОДРЛ. Т.54. СПб, 2003. С.665–667.



**Рис. 8. «Житие святого Алексия Человека Божиего»:
«Благовестие в храме о Человеке Божием», «Перенесение мощей Алексия
Чловека Божиего и поклонение царя и митрополита». 1730 г.
*Фотография предоставлена автором статьи***

Список используемой литературы:

Димитрий Ростовский 1993 — Димитрий Ростовский. Жития святых. Книга VII. Месяц март. М., 1993 (репринт). С.329-341.

Казакевич Т.Е. Иконографическая программа толчковской паперти и русский театр XVII-начала XVIII в. // ТОДРЛ. Т.54. СПб, 2003. С.665-667.

Макарова Е.Ю. Память об умерших царевичах: к особенностям темы царского тезоименитства в ярославских стеновых росписях XVII-первой половины XVIII вв. // Визуальная теология. 2024. Том 6, № 1. С.162-173.

Павленко Н.И. Царевич Алексей. М., 2017. С.297.

References:

Dimitriy Rostovsky. Lives of Saints. Book VII. March. Moscow, 1993 (Reprint). Pp. 329-341.

Kazakevich T. E. Iconographic Program of Tolchkovskaya Papert and Russian Theater of the 17th–Early 18th Centuries // TODRL. Vol. 54. Saint Petersburg, 2003. Pp. 665-667.

Makarova E.Yu. Memory of Dead Princes: To Specific Features of Theme of Royal Name Day in Wall Paintings of Yaroslavl of the 17th–First Half of the 18th Centuries // Visual Theology. 2024. Vol. 6, No. 1. Pp. 162-173.

Pavlenko N.I. Prince Aleksey. Moscow, 2017. P. 297.

*Статья поступила в редакцию 17.09.2025;
одобрена после рецензирования 20.09.2025;
принята к публикации 25.10.2025.*

*The article was submitted 17.09.2025;
approved after reviewing 20.09.2025;
accepted for publication 25.10.2025.*

DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-137-149

УДК 82.091 (27-36) (821.161.1)

EDN: WMDZRK



РАННИЙ АНДРЕЙ БЕЛЫЙ И ПРЕПОДОБНЫЙ СЕРАФИМ САРОВСКИЙ (К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА)

Мельник Владимир Иванович

*Доктор филологических наук, профессор кафедры филологии
Перервинской духовной семинарии (Москва, Россия).*

melnikvi1985@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0001-9684-8943>

Аннотация: В статье впервые рассмотрен вопрос о духовном влиянии преподобного Серафима Саровского на одного из виднейших деятелей «Серебряного века», поэта и мыслителя Андрея Белого. Анализируются биографические материалы Белого за 1900–1927 гг. Отец Серафим стал прототипом героя произведения Андрея Белого «Северная симфония» старца Иоанна. Поэт посвятил преп. Серафиму стихотворение «Св. Серафим» (1903). Но главное заключается в том, что религиозный опыт преподобного Серафима Саровского, в специфической трактовке поэта, «подпитывает» и формирует его религиозно-философские новации на протяжении многих лет. Влияние старца Серафима обусловлено тем, что для писателя он был представителем не теоретического «искания Бога», а молитвенной практики. Духовный опыт самого Белого имеет истоком обращение к святости преподобного Серафима. Она в значительной степени корректирует пути его богоискательства в начале 1900-х гг. Осознание близости преп. Серафима как защитника и помощника спасительно действовало на Белого и в целом удерживало его творчество в рамках усвоенного с детства православного мироощущения.

Ключевые слова: Андрей Белый, преп. Серафим Саровский, религиозные искания, молитвенная практика, влияние, творчество.

Для цитирования: Мельник В. И. Ранний Андрей Белый и преподобный Серафим Саровский (к постановке вопроса) // Вестник Ярославской духовной семинарии, 2025. №9. С. 137–150. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-137-149

ANDREI BELY AND ST. SERAPHIM OF SAROV (TO THE QUESTION)

Vladimir I. Melnik

*PhD in Philology, Professor in the Department of Philology
at the Perervinsky Theological Seminary (Moscow, Russia).*

melnikvi1985@mail.ru <https://orcid.org/0000-0001-9684-8943>

Abstract. The article considers for the first time the question of the spiritual influence of St. Peter. Seraphim of Sarov refers to one of the most prominent figures of the “Silver Age”, the poet and thinker Andrei Bely. The biographical materials of Bely for 1900-1927 are analyzed. Fr. Serafim became the prototype of the hero of the “Northern Symphony” of Elder John. The poet dedicated the Rev. The poem “St. Seraphim Seraphim” (1903). But the main thing is that the religious experience of the Rev. Seraphim, in the poet’s specific interpretation, has been “fueling” and shaping his religious and philosophical innovations for many years. The influence of the Rev. Seraphim is due to the fact that for Bely he was not a representative of the theoretical “search for God”, but of prayer practice. The prayer practice of the White Man himself has its origin in the appeal to the holiness of St. Peter. Seraphim. She largely corrects the ways of his search for God in the early 1900s. Awareness of the proximity of the Rev. Seraphim, as a protector and helper, had a salutary effect on Bely and, in general, kept his work within the framework of the Orthodox worldview acquired from childhood.

Keywords: Melnik V. I. Andrei Bely, St. Seraphim of Sarov, religious quests, prayer practice, influence, creativity.

For citation: Vladimir I. Melnik. Andrei Bely and St. Seraphim of Sarov (to the question) // Bulletin of the Yaroslavl Theological Seminary, 2025. No. 9. Pp. 137–150. DOI: 10.24412/3033-7305-2025-1-137-149

По признанию многих исследователей, преп. Серафим Саровский сыграл «исключительно значимую роль в духовном самоопределении поэта Андрея Белого в начале 1900-х гг.»¹. Однако ни личностное (непосредственно религиозное), ни творческое отношение поэта и мыслителя Андрея Белого к преп. Серафиму пока не становилось предметом изучения. Даже известные из дневников поэта упоминания преп. Серафима не были систематизированы и проанализированы, хотя именно личность о. Серафима во многом была той «закваской», которая формировала религиозные искания Белого. Настоящая

статья посвящена постановке вопроса, т. е. самому общему первоначальному приближению к изучению проблемы, систематизации представлений о той роли, которую сыграл преп. Серафим в жизни — и, отчасти, в творчестве поэта в это время.

Имя преп. Серафима встречается в записях Белого с 1900 по 1927 гг. Отец Серафим стал прототипом героя «Северной симфонии» отца Иоанна. Поэт посвятил преп. Серафиму стихотворение «Св. Серафим» (1903). Но главное заключается в том, что религиозный опыт преп. Серафима, в специфической трактовке поэта, «подпитывает» и формирует его религиозно-философские новации на протяжении многих

¹ Литературное наследство. Т. 105. М.: Наука, 2016. С. 5.

лет — во всяком случае до 1912 г., когда он начнет свои поиски в области антропософии под руководством Р. Штейнера.

Коснемся сначала систематизации простейших биографических фактов. Интерес к личности преп. Серафима по эту привил его университетский товарищ, «искатель истины в православии, преклонявшийся перед Серафимом Саровским»², Алексей Сергеевич Петровский, о котором в 1931 г. Белый писал: «...ведь мы с Тобой даже и не друзья, а братья; вся жизнь прошла вместе. Недавно долго не засыпал: мысленно вставляла жизнь; мысленно озираю ее этапы; и во всех этапах ее стоял Ты; уже с 1899 года Ты стал играть большую роль в моей жизни...»³. В своих воспоминаниях Белый писал: «Его дружба со мною была экзаменом, производимым им моей личности»⁴. Петровский был исключительно цельной личностью, переживший обращение от скептического отношения к религии к глубокому религиозному поиску и желанию посвятить себя монашеской жизни. Весьма характерно, что после окончания Московского университета Петровский поступил в Московскую духовную академию и там сблизился со священником и мыслителем Павлом Флоренским. Сестра Петровского, Елена Сергеевна (в схиме Иоасафа), была монахиней Дивеевского монастыря. Именно благодаря Петровскому Белый впервые услышал о преп. Серафиме и пережил сильнейшее увлечение его личностью, причем не только в начале 1900-х гг. Отношения с Петровским, при изучении затронутой нами проблемы, также должны быть определены в их духовно-религиозной и куль-

турной составляющей, однако и этого пока, к сожалению, также не сделано.

Влияние преп. Серафима длилось весьма долго. Его имя встречается в записях и письмах Белого с 1900 по 1927 гг. Причем 1926 г. обозначен Белым как «переломный». И этот переломный год снова связан у него с именем преп. Серафима. Еще в феврале 1927 г. он признается в письме к Р. В. Иванову-Разумнику, что читает беседу преп. Серафима с Н. А. Мотовиловым: «Живу... самыми неожиданными темами: например, темой — атома; или — темой беседы Серафима с Мотовиловым. Кстати: читали ли Вы брошюру записи Мотовилова своего разговора с Серафимом на тему: «Что есть цель христианской науки»? В ней меня поразили не факт чуда со «светом», а факт огромного ума Серафима. До какой степени Серафим был человек и огромного ума: просто ума»⁵.

Неизвестно, когда именно Белый услышал от Петровского о преподобном Серафиме, но однозначно — за несколько лет до прославления святого. Вероятнее всего, и сам Петровский узнал об о. Серафиме от старшей сестры Елены Сергеевны (1878 — ?), которая сразу после окончания с золотой медалью Московской женской классической гимназии С. И. Фишер ушла в Дивеевский монастырь. Белый вспоминает март 1900 г.: «... с А. С. Петровским мы чаще и чаще беседуем о Серафиме, Сарове, Серафимо-Дивеевской обители, где у него в монашках сестра; я читаю биографию Серафима и все более и более проникаю в дух апокалиптический Дивеева; А. С. переписывается с Дивеевым; так традиция Дивеева начинает входить в мою душу; одновременно: я читаю все, что можно прочесть об Оптиной Пустыни и о старце Амвросии, перечитываю «Братьев Карамазовых»⁶. Это время своей биографии сам

² Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы. Жизнь и литературная деятельность. М.: Новое лит. обозрение, 1995. С. 106.

³ Андрей Белый — Алексей Петровский. Переписка. 1902-1932. М.: Новое лит. обозрение, 2007. С. 268.

⁴ Белый А. Собр. Соч. В. 14 т. Т. 11. М.: Изд-во «Дмитрий Сечин», 2015. С. 364.

⁵ Андрей Белый — Алексей Петровский. Переписка ... С. 249.

⁶ Белый А. Материал к биографии // Лит. наследство. Т. 105. М.: Наука, 20С. 62.

Белый определяет как «напряжение мистической жизни». Причем суть этого напряжения, судя по схеме, которую Белый нарисовал в письме к Иванову-Разумнику, сводится к постепенному угасанию влияния В. Соловьева с его идеей «софийности» и замене этого влияния на влияние преп. Серафима, обозначаемого Белым как «Христос»⁷. Об этом времени он говорил: «...образ Серафима, как невидимого помощника, вытесняет во мне образ покойного Владимира Соловьева»⁸. Переход от «мировой души» Соловьева к «Христу» преподобного Серафима отразился в стихотворении, посвященном племяннику Владимира Соловьева — Сергею Соловьеву, с которым Белый был дружен в это время. Стихотворение описывает угасание «софийности», но оканчивается на оптимистической ноте:

*Какое грозное виденье
Стуцало оробевший дух...*

*.....
Мужайся: над душою снова —
Передрасветный небосклон:
Дивеева заветный сон
И сосны грозные Сарова.*

Какое жизнеописание преподобного Серафима читал в то время Белый, нельзя сказать точно. Их к этому времени было уже несколько. Ранние житийные повествования ему были вряд ли доступны. Но в 1880-1890-гг. уже выходило немало литературы о преподобном Серафиме⁹. Осенью 1901 г. Петровский подарил Белому образок



Икона «Преподобный Серафим Саровский». Последняя треть XIX в.
Фотография из открытых источников

святого Серафима Саровского и «Летопись Дивеевского монастыря», написанную архимандритом Л. М. Чичаговым¹⁰: «Сентябрь... моя встреча с Петровским как-то особенно действительна; мы окончательно сближаемся в теме Православия, в желании искать пути... А. С. меня все более и более посвящает в Саров и в Дивеево; дарит образок Серафима и биографию его, написанную Чичаговым (арх. Серафимом)»¹¹. «Летопись Дивеевского монастыря» стала для Белого «настойной книгой». В октябре 1901 г. в дневнике снова появляется запись: «А.С. Петровский подкладывает Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря; и с той поры эта книга становится моей настольной книгой; образ Серафима, весь чин молитв его, оживает в душе

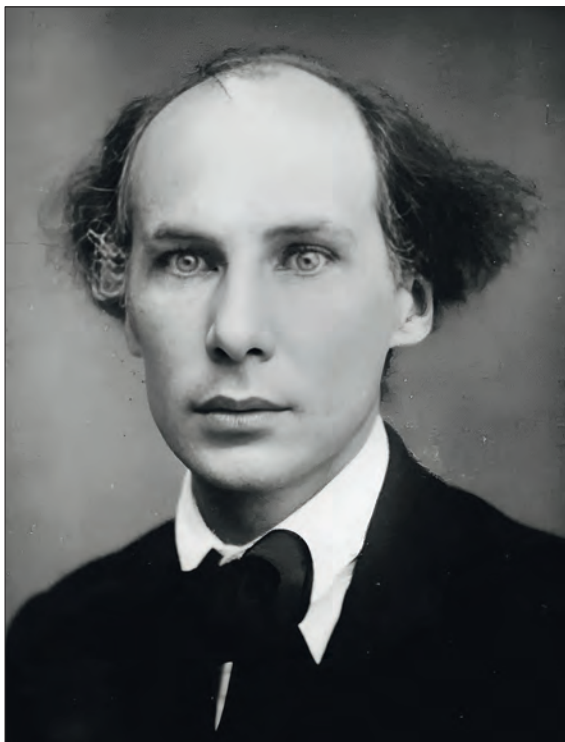
⁷ Андрей Белый и Иванов-Разумник. Письма. СПб.: Atheneum; Феникс, 1998. С. 493.

⁸ Цит. по: Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы. Жизнь и литературная деятельность. М.: Новое лит. обозрение, 1995. С. 96.

⁹ Княжна Горчакова Е. С. Серафимо-Дивеевский общежительный женский монастырь. С приложением жизнеописаний отца Серафима, иеромонаха Саровского, и матери Александры, первоначальницы Серафимо-Дивеевской общины. М.: Типография Снегиревых, 1889 и др.

¹⁰ Священник Леонид Чичагов. Краткое содержание летописи Серафимо-Дивеевского монастыря с жизнеописанием основателей А. С. Мельгуновой и о. Серафима, иеромонаха Саровского монастыря и подвижника обители. М., 1896.

¹¹ Литературное наследство. Т. 105... С. 69.



Поэт Андрей Белый

Фотография из открытых источников

моей; с той поры я начинаю молиться Серафиму; и мне кажется, что он — тайно ведет меня»¹².

Живой интерес к личности преп. Серафима со временем не ослабевал. «Во втором полугодии 1902 г., — вспоминает Белый в письме к Р. В. Иванову-Разумнику, — усиленно читаю все о св. Серафиме; и чрез опыт «молитв», установленных Серафимом, впервые внутри молитв имею узвание о том, что позднее откроется, как «Импульс Христа»»¹³.

Уже в «Северной симфонии», над которой Белый работал в 1900-1902 гг., образ преподобного Серафима нашел отражение. Как признавался сам автор «Симфонии», «...старец Иоанн, появляющийся на страницах «Симфонии», сложился во мне под впечатлением наших разговоров с Петровским

о Серафиме, Дивееве...»¹⁴. Мотивы творчества Белого в это время сосредоточены вокруг мысли о близости апокалипсиса и необходимости духовного обновления христианства. В этой проблематике образ Христа для Белого был связан с его пониманием преподобного Серафима. А.В. Лавров пишет по этому поводу: «Тема Христа, акцентируемая Белым в первоначальной редакции 4-й «симфонии», стала важнейшей в его внутреннем мире, начиная со второй половины 1902 г. К ее раскрытию Белый подошел, пережив сильнейшее увлечение образом Серафима Саровского; откровением для него становится «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря», содержащая подробное житие старца-подвижника»¹⁵. Значение, которое поэт придавал личности преподобного Серафима Саровского, поясняет письмо к Петровскому от 18 августа 1903 г.: «Несомненно: время Антихриста приблизилось (100, 200 лет, а может, ближе). Мне ясно, что Саровские торжества выяснили одно: конец все-таки близок относительно — ближе, чем думают. Если «Женных грядет в полунощи», то кто грядет к 11 1/2 часам? Я знаю кто...»¹⁶. Эти важные признания Белого остались без комментария. На наш взгляд, речь здесь идет о приходе антихриста, после которого должно произойти второе пришествие Христа. Следует обратить внимание, что почти все высказывания Белого о преподобном Серафиме, Дивееве, «Саровских торжествах» 1903 г. связывают образ Серафима Саровского и идею близкого апокалипсиса и второго пришествия Христа.

В религиозном мироощущении Белого чрезвычайно сильно проявляются мистические моменты, что затрудня-

¹² Цит. по: Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы... С. 96.

¹³ Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка... С. 492.

¹⁴ Цит. по: Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы... С. 71.

¹⁵ Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы... С. 95-96.

¹⁶ Цит. по: Лавров А. В. Андрей Белый в 1900-е годы... С. 33.

ет анализ его мировоззрения. Но ясно, что сдвиг от «софийности» к «Христо-софийности» и, собственно, к Христу пролегал у Белого через молитвенную практику — и именно в молитве, по нашему мнению, он ощущал помощь и руководство преподобного Серафима, именно Серафим-молитвенник, Серафим-помощник дорог Андрею Белому.

Общаясь с интеллектуальной элитой «серебряного века» — В.Я. Брюсовым, З. Гиппиус, С. Д. Мережковским и др. — Белый постепенно от религиозно-мистических восторгов приходит к мысли о молитвенной практике. В этом смысле чрезвычайно характерно его письмо к А. Блоку от 19 августа 1903 г.: «Конечно, центр дела не в петербургских мистиках-символистах, подчас остроумно-талантливо передегивающих тексты и на этих переделках строящих замки. Конечно, не здесь центр дела. А в народно-воплощенном деле суть. И оно незаметно началось. Суть не в стремлении воспользоваться ницетою духа современных официальных представителей Церкви, — суть в незамутненном главном русле Церкви — в событиях грядущих, носящихся над Саровом и Дивеевом, где почиет Он — Серафим, склонявшийся всю жизнь у Иконы Матери Божией Умиления — «Всех Радостей Радости», «как он ее всегда называл, пред которой на коленочках во время молитвы и отошел, словно будто и не умер» (Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря, стр. 207). Стоит только узнать, какими великанами духа был окружен этот великан — маленький тихий старичок, убогий Серафим, чтобы центр исканий перенести от религиозно-философской болтовни в центр воплощения — к судьбам Ее Последней Обители (к Дивееву). Тут встают образы людей — то как огненный столб горящих, то как вознесенное веселье, мчащихся в жизнь бесконечную. Тут дела. А не там дела, где искры несомненных



**Алексей Сергеевич Петровский.
Фото начала XX в.**

Фотография из открытых источников

прозрений¹⁷ перемешаны с позой, сомнительностью, двусмысленностью, так что слова о белых делах раздаются подчас из шафранных болот и трясин ужаса. Серафим, Серафим!.. Только там мир, где тигры и леопарды лапятся, усмиренные у ног, только там счастье,

¹⁷ В письме к матери от 1905 г. Белый писал: «...то, что я в религии получил от Мережковских, есть самое главное, что у человека должно быть в жизни. У меня на многое открылись глаза. Первый раз в жизни мои религиозные убеждения вполне закончились и определились. Ведь все иное в жизни — не жизнь. Вот ради спасения своей души, ради воскресения и утверждения истины я и задержался в Петербурге... (...) Ты вот говорила о моей нервности и болезненности и не хотела понять, что эта нервность происходит от моих одиноких, ни с кем не разделенных недоумений. Я религиозно (в молитвах и чаяниях своих) был одинок — пойми это: удивительно ли, что здесь, когда я наконец нашел людей, близких мне, мне трудно с ними расставаться» («Люблю тебя нежно». Письма Андрея Белого к матери. 1899–1922. М.: Река времен, 2013. С. 51).

Серафим, где пунцовый огонек твоей лампадки, засвечен пред драгоценной могилой... Серафим, Серафим!.. Только там истина, где серебряная радость уносит! Только там, Серафим, любовь, где твой голос призывно поднимается из бездны безвременья: *«Гряди ко мне, радость моя!..»*.

Да. Это так. Милый, дорогой Александр Александрович, не бросайте ни Церкви, ни Соловьевских *«костылей»*. Поддай Боже всем такие *«костыли»*.

Христос с Вами!»¹⁸.

Следует обратить особое внимание на то, что Белый воспринимает преподобного Серафима как сердцевинную часть Церкви, которую не следует «бросать», как образцового молитвенного практика и руководителя его собственной молитвы. Объясняя свое состояние октября 1901 г., он пишет: *«...образ Серафима, весь чин молитв его, оживает в душе моей (курсив наш — В. М.); с той поры я начинаю молиться Серафиму; и мне кажется, что он — тайно ведет меня»*. К 1901 г. относятся два важных дневниковых пассажа о молитвенной жизни самого Белого — и оба они связаны с преп. Серафимом. Первый относится к ноябрю 1901 г., к скорбным обстоятельствам, связанным с тяжелой болезнью матери Белого, Александры Дмитриевны: «Ноябрь. Наиболее грустный и, я бы сказал, переломный месяц этого года; состояние маминых нервов стало ужасно; по предложению проф. Снегирева маму поместили в клинику Снегирева; одно время ей угрожала операция; никогда не забуду этого дня; мама вернулась из клиники, сообщая нам, что неизбежна опасная операция; это меня так поразило, что я не мог найти себе места; вечером, затворившись в своей комнате и затеплив свечу перед образом Серафима, я начал

молиться ему; молился я подряд несколько часов, прося Серафима помочь маме; и вдруг повеяло ясной тишиной; мне почуялось, будто святой старец со мной рядом; и ясно повеяло от него на меня, что молитва моя услышана и что маме операция не угрожает; на другой день, вернувшись в клинику, мама выслушала от Снегирева решение: операции не быть, потому что настало сильное облегчение болезни; я скрыл от всех свою молитву Серафиму, но во мне отложилась уверенность, что молитва моя действительно была услышана Серафимом; с той поры я во всех случаях жизни (курсив наш — В. М.) стал мысленно обращаться к святому. И иногда перед образом его подолгу молился по вечерам»¹⁹.

Второй пассаж, относящийся к этому же времени, содержит уже теоретическое осмысление того духовного перелома, который произошел в душе и сознании Белого под влиянием преподобного Серафима. Молитвенная практика привела поэта к открытию Христа в своем сердце. Этот переворот, переход от абстракции «мировой души» к «Христу в сердце», он прямо связывает с преподобным Серафимом: *«...мои молитвы и внутренне ощущаемая связь со святым Серафимом, — все это меняет тональность моего религиозного опыта — от инспирации Ею, к интуиции в ... Христе. «Чувство Христа» — вот что прорезывается сквозь экстаз слияния с мировой душой; я внутри себя осознаю, что сквозь экстаз надо пройти, как сквозь врата, чтобы встретиться с Ним у себя в сердце — в за-экстазной тишине; за-экстазная, потусторонняя даль становится мне имманентным откровением о Христе; я постигаю не иконописный Лик Христов, а Лик, встающий в середине своего собственного сердца; эта*

¹⁸ Андрей Белый и Александр Блок. Переписка 1903–1919. Публикация, предисловия и комментарии А. В. Лавров. М.: Прогресс — Плеяда, 2001. С. 95.

¹⁹ Белый А. Материал к биографии // Литературное наследство. Т. 105. М.: Наука, 2016. С. 72.

новая, неожиданная встреча, встреча со Христом, переполняет все дни мои»²⁰. Белый тонко чувствует своеобразие православия через фигуру Серафима. Молитва Серафима творится «в тишине», отвергая «экстаз». Ожидание Христа — предмет стихотворения «Забота»:

*Опять с несказанным волненьем
я ждал появленья Христа.
Всю жизнь меня жгла нетерпеньем
Старинная эта мечта...*

Потрясение от встречи со Христом через посредство преподобного Серафима было чрезвычайно сильным. Впоследствии оно вызвало к жизни стихотворение «Св. Серафим» (1903), которое лишь формально приурочено ко времени прославления преподобного Серафима, но вызрело гораздо ранее. К 1903 г. Белый имел уже два года молитвенного обращения к Серафиму «тайно», «в скорбях»; стихотворение повествует именно о молитвах поэта к святому:

*Плачем ли тайно в скорбях,
грудь ли тоскою теснима —
в яснонемых небесах
мы узнаем Серафима.
Чистым атласом пахнет,
в небе намотанном.
Облаком старец сойдет,
нежно разметанным.
«Что с тобой, радость моя, —
радость моя?»
Смотрит на нас
ликом туманным, лилейным.
Бледно-лазурный атлас
в снежно-кисейном.
Бледно-лазурный атлас
тихо целует.
Бледно-лазурный атлас
в уши нам дует:
«Вот ухожу в тихий час...
Снова узнаете горе вы!...»
С высей ложится на нас
отблеск лазоревый.*

²⁰ Там же. С. 77.

*Легче дышать
после таинственных знамений.
Светит его благодать
тучкою алого пламени.*

В июле 1903 г. в Сарове произошло прославление мощей преп. Серафима. Сам Белый там не присутствовал, но его извещал о событиях А. Петровский в письме от 7 августа 1903 г. Его свидетельства сильно отличаются от общеизвестных, проникнутых праздничным духом: «Во время самых торжеств настроение было очень сложное, преобладал элемент подавленности, оставленности. Мы, а с нами и вся масса богомольцев провела дни 17-19 июля вокруг стен Саровской пустыни, ни разу не проникнув за ограду, я не говорю уже в собор, голодные, неимущие где главу приклонить, ибо в наше время только «лисицы имеют норы». Одну ночь нас, впрочем, приютил один монах. Очень значительна по глубокой символичности была ночь на 19 июля. В соборе совершалось открытие мощей. Шла всеобщая — торжественнейший момент. Вся толпа разместились у стен, так как внутрь не пускали казаки. (Толпу осаживали, гнали, били — но тут как-то все утихло.) Накупили желтых восковых свечей и зажгли их. Этим мы как бы участвовали в том, что совершалось за стеною, и жаловались Господу Богу на свою участь. Ужасно было сознание, что вот за стеной совершается... Там царь, князья, архиереи... А мы, собравшиеся со всех краев России, нищие, жалкие, оставленные, стоим «вне», во мраке глубокой ночи (11-12 час.) наши свечки светятся, но не освещают, не разгоняют мрака; но ведь и мы «Церковь», но «церковь новозаветная, церковь странников и нищих духом».

Замечательно, что той же участи подверглись и те, которые были всего ближе сердцу преподобного Серафима — его Дивеевские сироты-монашенки. Им, конечно, были обещаны лучшие места, пропуски, почести и т.д., а между тем

их гнали, били (буквально), никуда не пускали, издевались над ними. Сестра моя, бывшая в числе 150 монахинь Дивеевского монастыря, представлявших на торжествах в Сарове этот монастырь, рассказывала, что она плакала от смертельной тоски и отчаяния: «вскую мя еси оставил»...»²¹.

В 1904 г., когда схлынули торжества в честь прославления преп. Серафима, Белый с матерью посетил Саров и Дивеево. 12 августа 1904 г. он писал П. А. Флоренскому: «Мы с мамой едем в Саров через Нижний и Арзамас; в дороге начинаются холода; между Нижним и Арзамасом мы встречаем старенького священника; мама берет его с нами в коляску (от Арзамаса до Сарова верст 60 на лошадах); всю дорогу он странно кутается в плед (с головой); в дороге маме начинает казаться, что он странно походит лицом на Серафима. По приезде в Саров священник, поблагодарив маму, скрылся в толпе богомольцев; Саров производит на меня странное, почти тягостное впечатление... очень мне не понравились монахи; на другой день мы отправились к источнику св. Серафима, мама там выкупалась; меня поразили больные, бесноватые, в большом количестве встречавшиеся по дороге к источнику; после мы к вечеру уже поехали в Дивеево; Дивеево, наоборот, произвело на меня сильнейшее впечатление; особенно отметил отсутствие стены у обители и канавка, вырытая Серафимом, обсаженная цветами; вечером у нас в номере сидела сестра А. С. Петровского, Елена Сергеевна, монашка — со своею подругой; обе нам чрезвычайно понравились. Поездка в Саров не оставила слишком глубокого впечатления»²².

²¹ Дивеевский мортиролог. С. 120 // <http://izglubinki.ru>; Андрей Белый и Александр Блок. Переписка 1903–1919. Публикация, предисловия и комментарии А. В. Лавров. М.: Прогресс — Плеяда, 2001. С. 99.

²² Дивеевский мортиролог.... С. 119

Комментарием к этому письму служат другие строки Белого: «Уже веяло златолиствием; сжатые нивы пылали; метались по ветру метелки полыни да колко-малиновые помпоны татарников. С матерью в эти дни мы задумывали поездку в Саров; близ Сарова, в обители Серафимо-Дивеевской проживала монашкой сестра Алексея Сергеевича Петровского уже несколько лет; она приобщила его почитанию Серафима; зачитывались мы записками Серафимо-Дивеевского монастыря; и живые традиции Серафима вливались в душу; прообразом чаемой жизни звучал мне Саров, этот явленный многим паломникам Китеж; мне помнится, что в сентябре из Серебряного Колодца (имения нашего) едем мы с матерью к соснам Сарова, к источнику Серафима. Саров оставляет в душе моей нотку какого-то гложащего разочарования: грубость монахов, открыто построивших благополучие жизни на слухах о чудесах, шесть гостиниц, наполненных людьми, все это осталось каким-то базаром; но сосны Сарова и прядающий животворный источник остались в памяти. Наоборот: проведенные миги в Дивееве, впечатление от монашек и впечатление от разговора с сестрою Петровского, милой Еленой Сергеевной, посвятившей себя по окончании гимназии Фишер суровому, монастырскому подвигу, великолепные окрестности и канавка, прорытая самим Серафимом вокруг монастырской обители, не имеющей стен, — до сих пор в моей памяти ясны, светлы. Переживания Шахматова, воскурение ладана пред статуэткой Мадонны связались в сознании моем с днем дивеевской жизни; Дивеево, по преданию, находится под особенным покровительством Богородицы»²³.

Белый живо и глубоко воспринимает все, что касается преподобного Серафима и плода его духовной

²³ Белый А. Собрание сочинений. Воспоминания о Блоке. М.: Республика, 1995. С. 104.

деятельности — Дивеева. Теплое, личностное переживание молитвы к преп. Серафиму, однажды уже прочувствованное, судя по всему, долго не оставляло поэта. Одно признание Белого показывает, что Серафим научил его более глубокому, живому ощущению христианства — по выражению самого Белого, он научил поэта «христовству»: «... моего «христовства» вместо христианства не понимают они. Во внутренней моей жизни, как никогда, звучат ноты модных Сарова и «Дивеева заветный сон»; почти каждый день, когда все в доме спит, я поднимаюсь на молитву, зажигаю свечечку перед образом Серафима; и — часами молюсь ему; эти часовые моления часто кончаются минутами невыразимого блаженства и тишины; только Петровский смутно догадывается о моих молитвах, но — деликатно не заговаривает со мной о них»²⁴.

Конечно, А. Белый — страстный и увлекающийся сиюминутными ощущениями мистик. Молитвенная практика сочеталась в нем с чтением невероятного количества «модных» книг по философии, религии, психологии и т. п. Все это он бросал в переплавку для выработки своего религиозного мировоззрения, в котором главную роль играло житнетворчество, что закончилось сначала кратким увлечением теософией, а затем примыканием к учению Р. Штайнера.

В нашу задачу не входит анализ импульсивной логики религиозно-мистической эволюции Белого. Мы хотели бы лишь показать то православное «плато», на которое накладывались духовные искания Белого. Изучение темы показывает, что сочетание «книжности», рационализма, мистицизма и художественного символизма Белого с теплым, личностным восприятием образа великого русского святого было причудливым и странным. При этом личностное, традиционное восприятие святости

преподобного Серафима действовало на Белого спасительным образом, питая главное в его религиозной жизни 1900-х гг. — вполне традиционную, православную молитву, отношение к Церкви и храму, интуитивное уклонение от всего духовно темного, как это было в декабре 1904 г.: «Я чувствую, что силами молитв, обращенных к Серафиму, я стряхнул с себя наваждение; впоследствии этот бой света с тьмою и образы этой борьбы, жившие в моей душе, точно записаны в отрывке N-ой «Симфонии» под заглавием «Синева Господня»: переживания мои отобразились в образе змееборца, трезубцем света пронзившего «гада»; эту борьбу я ощущал так: сквозь Брюсова, как сквозь медиума, на меня действовали силы «Древнего Дракона»; я должен был воззвать к силам Архангела Михаила и этими силами уничтожил действие в себе «гада». Борьба — измучила меня...»²⁵.

Православие, усвоенное с детства, и преподобный Серафим как один из главных для Белого его представителей, было той основой, которая духовно удерживала поэта от бесплодных и опасных духовных экспериментов. Сближаясь с С. Мережковским, З. Гиппиус, Белый оставался в основе своей человеком православной традиции, что очень пронизательно отметил в своем отзыве на его «Северную симфонию» отец Павел Флоренский. При сравнении двух поэм («Лестница» А. Миропольского и «Северная симфония» Белого) Флоренский пишет: «...«Лестницу» Миропольского можно назвать поэмою антихристианского позитивизма. «Симфонию» же Белого — поэмою мистического христианства... поэму А. Белого законно назвать «поэмою мистического христианства». Опять-таки, это название я даю вовсе не в зависимости от содержания поэмы: я знаю, что некоторые даже восстанут против неё, считая её нехристианской, и это ничего

²⁴ Белый А. Материал к биографии... С. 83.

²⁵ Белый А. Материал к биографии... С. 113.

не будет доказывать. Основное настроение А. Белого является существенно христианским...»²⁶.

В поэме, как уже говорилось, присутствует и образ преподобного Серафима. В своих материалах Белый обозначает старца Иоанна (Серафима), действующего в поэме, как «символ эсотеризма», тайного знания, не подлежащего рациональному анализу. В чем же он видел этот «эсотеризм» у Серафима? В необъяснимой силе его молитв, в творимых им чудесах. Вот почему он говорил о «всем чине молитв» преподобного Серафима.

В таком восприятии духовного опыта преподобного Серафима у Белого был один большой изъян. В силу сложившихся в начале 1900-х гг. обстоятельств Белый (да и многие из его окружения люди), находясь во внутренней оппозиции к официальной Церкви, увлекшись богоискательством, «выхватили» из всего сонма русских святых именно преподобного Серафима, чье имя готовилось Церковью к прославлению в лике святых. Серафим предстал как «герой-одиночка», чей опыт был освоен богоискателями вне знания церковных догматов и вообще всего богатейшего духовного опыта Русской Церкви. Этот «герой-одиночка» неизбежно должен был быть противопоставлен этим кругом людей официальной Церкви (отсюда, например, такое восприятие «Саровских торжеств», жизни Саровского монастыря и пр.). По сути, это было полужнание, на основе которого воздвигались масштабные религиозно-философские конструкции. Наиболее трезвомыслящие и с детства укорененные в православии богоискатели чувствовали чуждость фигуры преп. Серафима новейшим интеллектуальным поискам в духовной области. В этом смысле характерна поэтесса Аделаида Герцык, несколько лет пытавшаяся встроиться в ряды учени-

ков Штейнера. Ее православная вера, напряженный духовный поиск, отличались особым целомудрием и прикровенностью. 16 августа 1913 г. она пишет В. С. Гриневич: «Вчера по приезде взялась за «Серафима» Маргариты (книга Маргариты Сабашниковой «Серафим Саровский» — В. М.) и прочла всю книжечку не отрываясь. Есть ли она у тебя? Прислать тебе? И впечатление, несмотря на художественность изложения, осталось неприятное, мучительное. Чувствую, что нельзя так писать о подвижниках, покрывая их святое, смиренное, непонятное нам житие своими толкованиями, теософскими теориями, ссылками на Штейнера. Хотя она, конечно, во всем права какой-то безнадежной правдой и верностью, но не радует ее «мудрость» в применении к Серафиму, и хочется думать, что было в нем что-то еще главное и сокровенное, что осталось непонятным и закрытым для нее... Как распадается самая идея и душа православия от соприкосновения с теософией!»²⁷.

Несмотря на всю искаженную картину восприятия духовного опыта преподобного Серафима в плане своих богоискательских идей, А. Белый в 1900-е гг. сумел сохранить живое ощущение его святости. Он глубоко ощутил на себе и молитвенную помощь отца Серафима и, может быть, многое другое, о чем мы не знаем и о чем свидетельствуют лишь многолетние умиленные молитвы поэта перед образом преподобного Серафима. Важно то, что именно преподобный Серафим помогал Белому оставаться в основе своей не просто христианином, а православным христианином. Православный об-

²⁶ П. А. Флоренский. Богословские труды (1902-1909). М.: Изд-во ПСТГУ, 2018. С. 61.

²⁷ «...Неповторимый в своих сочетаниях момент». Письма А. К. Герцык к родным и друзьям Вступительная статья, составление, подготовка текста, публикация сотрудника Дома-музея М. И. Цветаевой Татьяны Никитичны Жуковской, примечания Н. А. Богомолова и Т. Н. Жуковской. Послесловие Н. А. Богомолова // Новый Мир. 1999. № 5. С. 182.

раз мышления проявляется во многих произведениях Белого, как, например, в стихотворении «Во храме», написанном накануне прославления преп. Серафима в июне 1903 г.:

*Толпа, войдя во храм,
задумчивей и строже...
Лампад пунцовых блеск
и тихий возглас: «Боже...»
И снова я молюсь, сомненьями томим.
Угодники со стен грозят
перстом сухим,
лицо суровое чернеет из киота
да потемневшая с веками позолота.
Забил поток лучей
расплавленных в окно...
Всё просветилось вдруг,
всё солнцем зажжено:
И «Свете тихий» с клиросов воззвали,
и лики золотом пунцовым заблистали.
Восторгом солнечным зажженный
иерей,
Повитый ладаном выходит из дверей.*

К сожалению, влияние преподобного Серафима на Белого не было абсолютным. Много для поэта изменилось после встречи с Р. Штейнером в 1912 г. После этой встречи Белый освоил и другие молитвенные практики²⁸, что описано им в работах «На перевале. Кризис культуры»²⁹ «Кризис мысли»³⁰ и др. Соответственно менялось и его творчество. Блестящее по глубине и технике, по интуитивным прорывам, оно пока-

зывает Белого как личность, лишенную, по сути, духовного пути. Критик В. Пискунов отмечает, что вышедший в 1922 г. в Берлине сборник «Звезда», отразивший духовные поиски 1914–1918 гг., впервые в творческой практике Белого «лишен какой-либо внутренней организации»³¹.

Изучение литературного и религиозно-философского наследия Белого только начинает разворачиваться. В этих условиях делать какие-либо глобальные выводы о его учении слишком рискованно. Настоящая работа является лишь первым приближением к вопросу о духовном влиянии преподобного Серафима и самого факта прославления святого в 1903 г. на одного из виднейших деятелей поэзии «Серебряного века». Независимо от своеобразия духовных и творческих поисков Белого, интересен сам факт столь серьезного и плодотворного воздействия, которое оказал на него преподобный Серафим. К сожалению, даже в рамках взятой проблемы и хронологии многие аспекты темы остались незатронутыми и требуют дальнейшего углубленного изучения. Но это уже предмет другой работы.

Список используемой литературы:

²⁸ Шмитт А. Концепция «самосознающей души» Андрея Белого: синтез ранней рецепции Канта с учением и эзотерической практикой Штайнера // Вестник РУДН. Сер. Философия. 2020. Т. 24. № 2. С. 201–218; Казачков С. «Медитацией укрепленные мысли...»: на путях к пониманию внутреннего развития Андрея Белого // Андрей Белый: автобиографизм и биографические практики / Под ред. К. Кривеллер, М.Л. Спивак. СПб.: Нестор-История, 2015. С. 27–79.

²⁹ Белый А. На перевале III. Кризис культуры. СПб.: Алконост, 1920.

³⁰ Белый А. Кризис мысли // На перевале. Берлин, М., СПб.: Гжебин, 1923. С. 69–144.

Андрей Белый и Александр Блок. Переписка 1903–1919. Публикация, предисловия и комментарии А. В. Лавров. М., 2001.

Андрей Белый и Иванов-Разумник. Переписка. СПб., 1998.

Андрей Белый — Алексей Петровский. Переписка. 1902–1932. М., 2007.

Белый А. Кризис мысли // На перевале. Берлин, М., СПб., 1923. С. 69–144.

Белый А. Материал к биографии // Литературное наследство. Т. 105. М., 2016. С. 29–328.

³¹ Белый А. Собрание соч. [Т. 1]. Стихотворения и поэмы. М.: Республика, 1994. С. 16–17.

- Белый А. На перевале III. Кризис культуры. СПб., 1920.
- Белый А. «Люблю тебя нежно». Письма Андрея Белого к матери. 1899–1922. М., 2013.
- Белый А. Собрание соч. [Т. 1]. Стихотворения и поэмы. М., 1994. С. 16-17.
- Белый А. Собр. Соч. В. 14 т. Т. 11. М., 2015.
- Герцык А. К. «...Неповторимый в своих сочетаниях момент». Письма А. К. Герцык к родным и друзьям. Вступительная статья, составление, подготовка текста, публикация сотрудника Дома-музея М. И. Цветаевой Татьяны Никитичны Жуковской, примечания Н. А. Богомолова и Т. Н. Жуковской. Послесловие Н. А. Богомолова // Новый Мир. 1999. № 5. С. 182.
- Горчакова Е. С. Серафимо-Дивеевский общежительный женский монастырь. С приложением жизнеописаний отца Серафима, иеромонаха Саровского, и матери Александры, первоначальницы Серафимо-Дивеевской общины. М., 1889.
- Флоренский П. А. Богословские труды (1902-1909). М., 2018.
- Чичагов Л. Священник Леонид Чичагов. Краткое содержание летописи Серафимо-Дивеевского монастыря с жизнеописанием основателей А. С. Мельгуновой и о. Серафима, иеромонаха Саровского монастыря и подвижника обители. М., 1896.
- Казачков С. «Медитацией укрепленные мысли...»: на подступах к пониманию внутреннего развития Андрея Белого // Андрей Белый: автобиографизм и биографические практики / Под ред. К. Кривеллер, М.Л. Спивак. СПб., 2015. С. 27-79.
- Лавров А.В. Андрей Белый в 1900-е годы. Жизнь и литературная деятельность. М., 1995.
- Лавров А. В., Малмстад Дж. От составителей // Литературное наследство. Т. 105. М., 2016. С. 5-9.
- Шмитт А. Концепция «самосознающей души» Андрея Белого: синтез ранней рецепции Канта с учением и эзотерической практикой Штайнера // Вестник РУДН. Сер. Философия. 2020. Т. 24. № 2. С. 201-218.

References:

- Andrey Bely and Aleksandr Block. Correspondence 1903-1919. Publication, Foreword and Commentaries by A.B. Lavinov. Moscow, 2001.
- Andrey Bely and Ivanov-Razumnick. Correspondence. Saint Petersburg, 1998.
- Andrey Bely — Alexei Petrovsky. Correspondence. 1902-1932. Moscow, 2007.
- Bely A. Crisis of Thought // At the Pass. Berlin, Moscow, Saint Petersburg, 1923. Pp. 69-144.
- Bely A. Material for Biography // Literary Heritage. Vol. 105. Moscow, 2016. Pp. 29-328.
- Bely A. At the Pass III. Crisis of Culture. Saint Petersburg, 1920.
- Bely A. "I Love You Tenderly": Letters of Andrey Bely to his Mother. 1899-1922. Moscow, 2013.
- Bely A. Collected Works. Vol. 1. Poems and Poem. Moscow, 1994. Pp. 16-17.
- Bely A. Collected Works. In 14 vols. Vol. 11. Moscow, 2015.
- Gerchyk A.K. "...Unique Moment in its Combinations". Letters of A.K. Gerchyk to Relatives and Friends. Introductory Article, Composition, Text Preparation, Publication by Employee of Marina Iovna Tsvetaeva House-Museum Tatiana Nikolaevna Zhuravskaya, Notes by N.A. Bogomolov and T.N. Zhuravskaya. Afterword by N.A. Bogomolov // New World. 1999. No. 5. P. 182.
- Gorchakova E.S. Seraphimo-Diveevsky Convent. With Appendices Describing the Lives of Father Seraphim, Priest of

- Sarov, and Mother Aleksandra, Founder of Seraphimo-Diveevsky Community. Moscow, 1889.
- Florensky P.A. Theological Works (1902-1909). Moscow, 2018.
- Chichagov L. Priest Leonid Chichagov. Short Content of Annals of Seraphimo-Diveevsky Monastery with Biographies of Founders A.S. Melgunova and Fr. Seraphim, Priest of Sarov Monastery and Devotees of the Monastery. Moscow, 1896.
- Kazachkov S. "Thoughts Fortified by Meditation..." Towards Understanding Internal Development of Andrei Bely // Andrei Bely: Autobiographical Elements and Biographical Practices / Edited by K. Kriveller, M.L. Spivak. Saint Petersburg, 2015. Pp. 27-79.
- Lavrov A.V. Andrei Bely in the 1900s. Life and Literary Activity. Moscow, 1995.
- Lavrov A.V., Mallstad J. From Editors // Literary Heritage. Vol. 105. Moscow, 2016. Pp. 5-9.
- Schmidt A. Concept of "Self-Aware Soul" by Andrei Bely: Synthesis of Early Kantian Reception with Teachings and Esoteric Practice of Steiner // RUDN Journal of Philosophy. 2020. Vol. 24. No. 2. Pp. 201-218.
- Silchenkov K. Feast of Assumption of the Mother of God // Faith and Reason. 1901. No. 14. Pp. 120-132.
- Skaballanovich M. Assumption of the Blessed Virgin Mary. Kyiv, 2004. 160 pp.
- Smirnov I.A., Priest. Apocryphal Stories about the Mother of God and Deeds of Apostles // Orthodox Review. 1873. April. Pp. 569-614.
- Sorokin V., Priest. Dogma of the Roman-Catholic Church on Taking the Mother of God into Heavenly Glory from an Orthodox Perspective // Theological Papers. Collection 10. Moscow: Moscow Patriarchate, 1973. Pp. 67-89.
- Emin N.O. Account of Departure of the Mother of God and Her Image Written by Evangelist John // Orthodox Review. 1874. January. Pp. 146-160.
-
- Статья поступила в редакцию 18.09.2025; одобрена после рецензирования 21.09.2025; принята к публикации 25.10.2025.*
- The article was submitted 18.09.2025; approved after reviewing 21.09.2025; accepted for publication 25.10.2025.*

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Баконина Светлана Николаевна — кандидат исторических наук, ведущий специалист Отдела новейшей истории Русской Православной Церкви ПСТГУ (Москва, Россия).

Азаров Владимир Алексеевич — кандидат политических наук, член Союза писателей России, Ветеран локальных войн и военных конфликтов (Москва, Россия).

Виденеева Алла Евгеньевна — кандидат исторических наук, член Творческого союза художников России (секция искусствоведения) (Ростов, Ярославская обл., Россия).

Грушевская Наталья Львовна — эксперт по проведению государственной историко-культурной экспертизы (Ярославль, Россия).

Губкин Олег Васильевич — кандидат богословия, доцент Ярославской Духовной Семинарии (Ярославль, Россия).

Жигалов Михаил Иванович — заместитель директора Церковного научно-исследовательского центра Костромской Митрополии, преподаватель Ярославской духовной семинарии (Кострома, Россия)

Крупнов Роман, протоиерей — настоятель Успенского собора, благочинный приходов Ростова Великого (Ростов, Ярославская обл., Россия).

Макарова Екатерина Юрьевна — научный сотрудник Ярославской духовной семинарии (Ярославль, Россия).

Марасанова Виктория Михайловна — Ярославский государственный университет им. П. Г. Демидова, доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой рекламы и связей с общественностью (Ярославль, Россия).

Мельник Владимир Иванович — доктор филологических наук, профессор кафедры филологии Перервинской духовной семинарии (Москва, Россия).

Платон, иеромонах (Кудласевич Николай Николаевич) — кандидат богословия, ректор Ярославской духовной семинарии (Ярославль, Россия).

Шустров Андрей Григорьевич — доктор культурологии, профессор, проректор по НИР Ярославской духовной семинарии, заведующий кафедрой богословия и церковной истории (Ярославль, Россия).

ТРЕБОВАНИЯ РЕДАКЦИИ К МАТЕРИАЛАМ, НАПРАВЛЯЕМЫМ В «ВЕСТНИК ЯРОСЛАВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ»

1. Редакция не принимает материалы, уже публиковавшиеся ранее (или публикуемые одновременно) в других изданиях.

2. Статьи представляются в электронном виде, в любой версии Word, на адрес редакции.

3. Объём статьи не должен превышать 1 печ. листа (40 000 знаков).

4. Для облегчения обработки и ускорения прохождения материалов должны соблюдаться следующие требования к оформлению текстов:

- размер шрифта основного текста — 14, интервал — 1,5;
- размер шрифта сносок — 10, интервал — 1, печатаются с абзаца;
- сноски постраничные со сквозной нумерацией по всему тексту;
- ФИО авторов в сносках печатаются курсивом;

5. Редакция Вестника приветствует использование в статье цветных изображений, предоставляемых в электронном виде отдельными файлами и соответствующих следующим требованиям:

- передаваемые фотоматериалы и изображения не должны нарушать авторских прав;
- формат TIFF/JPG/PNG;
- разрешение не менее 300 dpi;
- все изображения должны быть подписанными (подписуточные подписи включаются в файл с авторским текстом).

6. Авторы публикуемых материалов несут ответственность за точность приводимых ими цитат, фактов, дат, имен и других данных, за правильность произведённых ими переводов с иностранных языков.

7. Статьи, поступающие в журнал, подлежат рецензированию и могут быть отклонены из-за несоответствия их содержания, уровня, жанра, языка и т. п. научным требованиям редакции.

8. Авторы статей указывают полностью свои имя, отчество, фамилию, учёную степень, должность, место работы (и другие данные по своему усмотрению), так же средство связи с ними (телефон, адрес электронной почты и т. п.).

9. К статье прилагаются аннотация (не более 500 знаков с пробелами) и несколько ключевых слов; при этом: (а) ФИО, (б) название статьи, (в) аннотация и (г) ключевые слова даются как на русском, так и на английском языках.

Адрес редакции журнала Ярославской духовной семинарии:

150000, Ярославская область, г. Ярославль, пл. Челюскинцев, 12/4

Главный редактор: иеромонах Платон (Кудласевич)

Ответственный редактор: А. Г. Шустров, E-mail: a.shustrov@list.ru

Научное издание

**Русская Православная Церковь
(Московский Патриархат)**

ЯРОСЛАВСКАЯ МИТРОПОЛИЯ

ВЕСТНИК ЯРОСЛАВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ

НАУЧНО-БОГОСЛОВСКИЙ ЖУРНАЛ

Выпуск 1(9)/2025

Периодическое издание

Выходит два раза в год

16+

Главный редактор: иеромонах Платон (Кудласевич)

Ответственный редактор: А. Г. Шустров

Макет: М. Ю. Мыскин

Верстка: Н. Л. Харитоновна

Корректор: Л. Г. Ветелина

Дизайн обложки: С. Ю. Губин

*Все материалы печатаются
в авторской редакции.*

*Авторы несут ответственность
за предоставленную информацию*

Дата выхода 25.12.2025. Цена свободная

Ярославская духовная семинария
150000, Ярославская область, г. Ярославль, пл. Челюскинцев, 12/4

Формат 60x90/8. Объем 9,5 п.л. Тираж 00 экз.

Подписано в печать 22.12.2024 Зак. №

Отпечатано в типографии «Белый ветер»

Москва, ул. Щипок, д. 28

тел.: 8(495) 651-84-56

e-mail: wwprint@mail.ru